निवेदन

मराठी भाषेला व साहित्याला आधुनिक ज्ञानविज्ञानाच्या व आधुनिक सांस्कृतिक मूल्यांच्या आविष्काराचे सामर्थ्य प्राप्त व्हावे; आधुनिक शास्त्रे, ज्ञानविज्ञाने, तंत्र आणि अभियांत्रिकी त्याचप्रमाणे भारतीय प्राचीन संस्कृति, इतिहास, कला इत्यादी विषयांत मराठी भाषेला विद्यापीठाच्या स्तरावर ज्ञानदान करण्याचे सामर्थ्य प्राप्त व्हावे; विविध विद्या व कलांबाबत उत्कृष्ट ग्रंथनिर्मिती करून मराठी भाषेला जागतिक उच्च स्थान मिळवून द्यावे या उद्देशाने महाराष्ट्र राज्य साहित्य-संस्कृति मंडळाने बहुविध वाङ्मयीन कार्यक्रम आखला असून तो व्यवस्थितपणे कार्यवाहीत आणण्याकरिता विश्वकोश समिती, इतिहास समिती, भाषांतर समिती, मराठी वाङ्मयकोश समिती, ललित कला समिती आणि प्रकाशन समिती अशा समित्या स्थापन केल्या आहेत.

ललित कला समितीच्या कार्यक्रमामध्ये मंडळाच्या बहुविध वाङ्मयीन कार्यक्रमास अधिक संस्कृतिप्रवण करण्यासाठी ललितकलाविषयक नाट्य, नृत्य, वाद्य, चित्र, मूर्ति, व गायन या विषयांचे संशोधन, विवरण व इतिहास यांचा अंतर्भाव आहे. या संबंधित कार्यक्रमात कला व कलासंबद्ध विषयांवर मूलभूत संशोधन करून लिहिलेले ग्रंथ, संगीत व संगीतशास्त्र, नाटक व नाट्यशास्त्र, नृत्य व शिक्षण इत्यादींवरील प्रमाणभूत जुन्या ग्रंथांची भाषांतरे, विविध कलांचा इतिहास, कलाकारांची चरित्रे इत्यादी वाङ्मयाच्या प्रकाशनाबरोबरच संस्कृत व मराठीतर अन्य भारतीय भाषांतील तसेच पश्चिमी व अन्य परदेशी भाषांतील ललितकलाविषयक अभिजात वाङ्मय मराठीत भाषांतरित करून प्रकाशित करण्याचा कार्यक्रम अंतर्भूत आहे. या कलांचा वाङ्मयाच्या द्वारे मराठी वाचकास संक्षेपाने व विस्ताराने परिचय करून देणे असा मंडळाचा महत्त्वाचा उद्देश आहे.

या योजनेखाली मंडळाने श्री. के. नारायण काळे यांनी अनुवादित केलेले स्तानिस्लाव्स्कीचे "अभिनय साधना", श्री. श्री. ह. देशपांडे यांनी अनुवादित केलेले कोपलंडचे "संगीत व कल्पकता" आणि डॉ. श्री. ना. रातंजनकर यांनी लिहिलेले "पं. विष्णु नारायण भातखंडे" ही पुस्तके प्रकाशित केली आहेत. भरतमुनींचे नाट्यशास्त्र (रससिद्धान्तविषयक अध्याय ६ व ७, नाट्यविषयक अध्याय १८ व १९, व संगीतविषयक अध्याय २८), शार्ङ्गदेवाचे "संगीत रत्नाकर", नंदिकेश्वराचे "अभिनयदर्पण", भामहाचे "काव्यालंकार", आनंदवर्धनाचे "ध्वन्यालोक", दण्डीचे "काव्यादर्श", विशाखादत्ताचे "मुद्राराक्षस", कवी हालाची "गाथासप्तशती", कवी बिहारीची "सतसई", जयदेव कवीचे "गीतगोविन्दम्", स्तानिस्लाव्स्कीचे "Building a Character", स्ट्राविन्स्कीचे "Poetics of Music", भरत के. अय्यर यांचे "कथाकली", डॉ. बी. सी. देव यांचा "भारतीय वाद्यांचा कोश", श्री. वा. ह. देशपांडे यांचे "Maharashtra's Contri-

bution to Music" इत्यादी ग्रंथांची भाषांतरे मंडळाच्या वतीने प्रकाशित व्हावयाची आहेत. याशिवाय श्री. पार्वतीकुमार संपादित "तंजावरची नृत्य साधना", डॉ. मा. कृ. आपटे संपादित "Maratha Wall Paintings", डॉ. सौ. श्यामला बनारसे लिखित "सांगीतिक मानसशास्त्राची मूलतत्त्वे", डॉ. एम्. व्ही. गोखले यांचे "हिंदुस्थानी संगीतातील लय आणि ताल विचार", डॉ. शं. अ. टेंकशे यांचे "रागवर्गीकरण" इत्यादी ग्रंथही लवकरच मंडळाच्या वतीने प्रकाशित होणार आहेत.

ललितकलाविषयक मंडळाने स्वतः प्रकाशित केलेल्या/करावयाच्या ग्रंथांखेरीज तज्ञ लेखक/कलाकार व कलासंस्था यांना कलाविषयक संशोधनासाठी/प्रकाशनासाठी अनुदानेही मंडळाने दिली आहेत. श्री. ह. वि. दाते यांची "गायनी कळा", श्री. निखिल घोष यांचे "रागतालाची मूलतत्त्वे व अभिनव स्वरलेखन पद्धती", प्रा. अशोक रानडे यांचे "संगीताचे सौंदर्यशास्त्र", पं. बाळकृष्ण कपिलेश्वरी यांचे "श्रुतिस्वरदर्शन" व "स्वर प्रकाश", डॉ. ना. ग. जोशी यांचे "मराठी छंदोरचनेचा विकास", श्री. बा. र. देवधर यांनी लिहिलेले "कै. विष्णु दिगंबर पलुस्कर यांचे चरित्र" इत्यादी ग्रंथांच्या प्रकाशनाकरिता मंडळाने भरपूर अनुदान दिले आहे. गंधर्व संगीत विद्यालयाच्या "संगीत कला विहार" या मासिकासाठी गेली अनेक वर्षे मंडळाचे अनुदान दिले जात आहे.

संगीत विषयातील संशोधनाच्या संदर्भात, रूपारेल महाविद्यालय, मुंबई येथील भौतिकी विभागामध्ये मंडळाच्या अनुदानाने संगीत-ध्वनि विज्ञानाचे मौलिक संशोधन झाले आहे. त्यामधून व्यावहारिक उपयोगाच्या दृष्टीने लक्षणीय अशी माहिती/वाद्य मिळू न शकल्यामुळे ते कार्य आता स्थगित केले आहे. तानसेन म्युझिक ॲकॅडेमी, मुंबई या संस्थेला स्वयंचलित "सूरमंडल" तयार करण्यास मंडळाने अनुदान दिले आहे. श्री. बा. दा. मोहिते, सांगली यांना ४८ श्रुतींवर आधारलेल्या सप्तकाची वाजाची पेटी तयार करण्यासाठी अनुदान दिले आहे. डॉ. ह. वि. मोडक, वास्तव विभाग, वाडिया महाविद्यालय, पुणे यांना दक्षिण भारतातील देवळांतील स्तंभांमधून निघणाऱ्या संगीतसुरांच्या संशोधनाकरिताही अनुदान दिले असून त्यांची ध्वनिमुद्रिते तयार झाली आहेत. दण्डताररहित तंबोरा तयार करण्याचा प्रयत्न डॉ. बी. वी. निंभोरकर, अमरावती यांनी काही वर्षे केला. त्याकरिताही मंडळाने अनुदान दिले आहे. एकंदरीत संशोधनाच्या प्रयत्नांतून प्रायोगिक उपयुक्ततेच्या दृष्टीने लक्षणीय यश प्राप्त झालेले नाही हे येथे नमूद केले पाहिजे. परंतु, संशोधनाचे प्रयत्न सतत चालले पाहिजेत व त्याकरिता उत्तेजनही दिले गेले पाहिजे म्हणून मंडळ सतत प्रयत्नशील आहे. जे. ग्रिफिथ्स् या इंग्लीश संशोधक कलावेत्त्याने अजिंठा येथील चित्रांचा समग्र संग्रह काही वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध केला. अजिंठा येथील चित्रकला ही भारतातील प्राचीन चित्रकलेचा एक वैभवशाली भाग आहे. या चित्रसंग्रहाचे पुनर्मुद्रण करून ते प्रकाशित करण्याची कार्यवाही मंडळातर्फे चालू आहे.

भरतमुनींच्या "नाट्यशास्त्र" या संस्कृत ग्रंथातील रससिद्धान्तविषयक अध्याय ६ व ७ चे प्रस्तुत भाषांतर अभिनवभारतीच्या टीकेसह प्रा. र. पं. कंगले, मुंबई यांनी मंडळास

करून दिले. रसाची व्याख्या व सविस्तर उपपत्ती भरतमुनींनी नाट्यशास्त्रात सांगितली आहे. त्यानंतर झालेल्या नाट्यविषयक व काव्यविषयक शास्त्रग्रंथांमध्ये भरतमुनींचाच कमीजास्त प्रमाणात अनुवाद करून रससिद्धान्त चर्चिला आहे. रसाध्याय ६ व भावव्यंजक अध्याय ७ मिळून नाट्यशास्त्रामध्ये रससिद्धान्ताचे विवेचन केले आहे. सहाव्या रसाध्यायात रस, भाव इत्यादी नाट्याची अकरा अंगे व त्या प्रत्येक अंगाचे भेद यांचा नामनिर्देश करून पुढे शृंगार, हास्य इत्यादी आठ रसांचे स्थायिभाव, विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांचे विवेचन केले आहे. सातव्या अध्यायात प्रथम भाव, विभाव व अनुभाव यांच्या स्वरूपाचे विवेचन असून नंतर स्थायिभाव, व्यभिचारिभाव यांचे विवेचन आहे.

प्रा. कंगले यांनी प्रस्तुत भाषांतर शब्दशः व अभिनवभारती टीकेच्या अनुरोधाने केले असून शब्दशः केलेले भाषांतर ज्याठिकाणी दुर्बोध वाटण्याचा संभव आहे त्याठिकाणी अर्थ विशद करण्यासाठी टीपांचा भरपूर उपयोग केलेला आहे. प्रस्तुत भाषांतर "रस-भाव-विचार" या शीर्षकाने प्रकाशित करण्यास मंडळास आनंद होत आहे. भाषांतर आणि टीपा यांच्या साहाय्याने भरतमुनी व अभिनवगुप्त यांचे रसविषयीचे विचार समजून घेणे वाचकांस सुलभ होईल अशी आशा आहे.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी,
अध्यक्ष,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य-संस्कृति मंडळ,
सचिवालय, मुंबई – ३२

वाई : कार्तिक ३, शके १८९५
दिनांक २५ ऑक्टोबर, १९७३.

विषयानुक्रम

उपोद्धात १-७८

भारतीय नाट्यशास्त्र १, नाट्यशास्त्रातील विषय ६, नाट्यशास्त्राची रचना व काल १२, नाट्यशास्त्रावरील टीकाकार २४, उद्भट २५, लोल्लट २७, शङ्कुक २९, नायक ३१, अभिनवगुप्त ३३, अभिनवगुप्ताचे ग्रंथ ३८, अभिनवगुप्ताचा काल ४१, अभिनवभारती ४२, रससिद्धान्त ४५, भरताने मांडलेला सिद्धान्त ४६, लोल्लटाची व्याख्या ५५, शङ्कुकाची व्याख्या ५७, नायकाचे मत ५९, अभिनवगुप्ताचे विवरण ६२, अभिनवगुप्ताची टीकापद्धती ७५, प्रस्तुत भाषांतर ७७.

सहावा अध्याय ७९-३४९

रस आणि भाव यांविषयी मुनींचे प्रश्न ७९, भरताचे उत्तर ८९, नाट्याच्या अंगांचा संग्रह ९६, कारिका आणि निरुक्त यांच्या व्याख्या ९८, आठ रस १०४, आठ स्थायिभाव ११२, तेहतीस व्यभिचारिभाव ११३, आठ सात्त्विक भाव ११४, चार प्रकारचा अभिनय ११४, दोन धर्मी ११५, चार वृत्ती ११६, चार प्रवृत्ती ११६, दोन सिद्धी ११७, सात स्वर ११७, चार प्रकारची वाद्ये ११८, चार प्रकारचे ध्रुवागान ११९, तीन प्रकारचे रंगमंडप १२०, रसविषयक सूत्र १२४, लोल्लटकृत व्याख्या १२४, तिच्यावरील शङ्कुकाचे आक्षेप १२८, शङ्कुककृत व्याख्या १२९, भट्ट तोताने केलेले त्या व्याख्येचे खंडन १३५, सांख्यमतानुसारी व्याख्या १४६, नायकाचे मत १४७, त्या मताचा विचार १५०, अभिनवगुप्ताचे रसप्रतीतिविषयक मत १५४, रसप्रतीतीतील विघ्ने व ती दूर करण्याचे उपाय १६१, रसाचे स्वरूप १७४, रसास्वादाचे स्वरूप १८६, रस आणि भाव यांचे संबंध २००, रसांची उत्पत्ती, वर्ण आणि दैवते २०९, शृङ्गाररस २२९, संभोगशृङ्गार २४१, विप्रलम्भशृङ्गार २५०, हास्यरस २६७, करुणरस २७८, रौद्ररस २८२, भयानकरस २९९, बीभत्सरस ३०५, अद्भुतरस ३०७, रसांचे प्रकार ३१०, शान्तरस ३१५.

सातवा अध्याय ३५१–४४८

प्रास्ताविक ३५१–३६०

भावांचे स्वरूप ३६१, विभावांचे स्वरूप ३७५, अनुभावांचे स्वरूप ३७८, एकूणपन्नास भाव ३७९, स्थायिभावांचे प्राधान्य ३८०, रति स्थायिभाव ३८२, हास ३८२, शोक ३८३, क्रोध ३८४, उत्साह ३८६, भय ३८६, जुगुप्सा ३८८, विस्मय ३८८, व्यभिचारिभावांचे स्वरूप ३८९, निर्वेद ३९०, ग्लानि ३९३, शङ्का ३९४, असूया ३९९, मद ४००, श्रम ४०२, आलस्य ४०३, दैन्य ४०४, चिन्ता ४०५, मोह ४०६, स्मृति ४०७, धृति ४०९, व्रीडा ४१०, चपलता ४१२, हर्ष ४१२, आवेग ४१४, जडता ४१७, गर्व ४१८, विषाद ४१९, औत्सुक्य ४२१, निद्रा ४२१, अपस्मार ४२२, सुप्त ४२३, विबोध ४२५, अमर्ष ४२५, अवहित्थ ४२६, उग्रता ४२७, मति ४२८, व्याधि ४२९, उन्माद ४३०, मरण ४३२, त्रास ४३४, वितर्क ४३५, सात्विक भाव ४३९, व्यभिचारी आणि सात्त्विक भावांची रसानुरूप योजना ४४३.

पुरवणी टीपा ४४९–४५१

उपोद्घात

भारतीय नाट्यशास्त्र :

भारतीय नाट्यशास्त्र म्हणजे भरतमुनीने रचलेला अशी प्रसिद्धी असलेला नाट्यशास्त्रावरील ग्रंथ हा ह्या विषयावरील मूलभूत आणि सर्वसंग्राहक असा ग्रंथ आहे. या विषयावर सध्या उपलब्ध असलेल्या सर्व ग्रंथांना मूळ आधारभूत हाच ग्रंथ आहे. तसेच, या विषयाशी संबद्ध अशी कोणतीही बाब नाही की जिचे अगदी विस्तृत विवेचन या ग्रंथात आढळत नाही. नृत्य, गीत, वाद्य, रस, भाव, पाठ्य, अभिनय, रूपकांचे प्रकार, नाट्यप्रयोग इत्यादी अनेक गोष्टींची परिपूर्ण चर्चा जशी या ग्रंथात एकत्र आढळते तशी ती अन्यत्र कोठेही आढळत नाही.

या ग्रंथाचा काही थोडा भाग प्रथम इ. स. १८६५ साली उजेडात आला. कलकत्याच्या बिब्लिओथिका इंडिका ग्रंथावलीसाठी धनंजयाच्या दशरूपाचे संपादन करीत असता फिट्झएड्वर्ड हॉल यांच्या हाती भारतीय नाट्यशास्त्राचे एक हस्तलिखित आले. त्यावरून त्यांनी नाट्यशास्त्राचे चार अध्याय –१८,१९,२० व ३४– दशरूपाच्या आवृत्तीच्या शेवटी छापले. ही आवृत्ती १८६५ साली प्रसिद्ध झाली. अध्याय १८–२० मध्ये दहा रूपकप्रकार, पाच संधी व चौसष्ट संध्यंगे यांचे विवेचन आहे आणि ह्या हस्तलिखितातल्या ३४ व्या अध्यायात सामान्य अभिनयाचे विवेचन आहे. त्यानंतर जवळजवळ तीस वर्षांनी इ. स. १८९४ मध्ये निर्णयसागर प्रेसमधून काव्यमाला ग्रंथावलीत पंडित शिवदत्त शर्मा व काशिनाथ पांडुरग परब यांनी संपादित केलेले संपूर्ण नाट्यशास्त्र प्रथम प्रसिद्ध झाले. तत्पूर्वी फ्रान्समध्ये नाट्यशास्त्राचे आणखी काही अध्याय प्रसिद्ध झाले होते. इ. स. १८८० व १८८४ मध्ये फ्रेंच पंडित पी. रन्यो (Regnaud) यांनी छन्दांविषयीचे अध्याय १५ व १६ प्रसिद्ध केले आणि १८८४ मध्येच रस आणि भाव यांसंबंधीचे अध्याय ६ व ७ फ्रेंच भाषांतरासह छापून प्रसिद्ध केले. इ. स. १८८८ मध्ये रन्योचे शिष्य जे. ग्रोसे (Grosset) यांनी संगीतविषयक २८ वा अध्याय प्रकाशित केला आणि पुढे १८९८ मध्ये त्यांनी नाट्यशास्त्राचे अध्याय १–१४ पाच हस्तलिखितांच्या आधारे संशोधित करून प्रथम खंडाचा पहिला भाग म्हणून लीऑं येथे प्रसिद्ध केले. बाकीच्या अध्यायांची संशोधित आवृत्ती काढण्यास त्यांना अवकाश प्राप्त झाला नाही असे दिसते. नंतर इ. स. १९२९ मध्ये पंडित बटुकनाथ शर्मा व पंडित बलदेव उपाध्याय यांनी वाराणसीतील सरस्वतीभवन भांडारात असलेल्या दोन हस्तलिखितांवर आधारलेली संपूर्ण नाट्यशास्त्राची आवृत्ती काशी संस्कृत सीरीजमध्ये प्रकाशित केली.

सातवा अध्याय ३५१–४४८

प्रास्ताविक ३५१–३६०

भावांचे स्वरूप ३६१, विभावांचे स्वरूप ३७५, अनुभावांचे स्वरूप ३७८, एकूणपन्नास भाव ३७९, स्थायिभावांचे प्राधान्य ३८०, रति स्थायिभाव ३८२, हास ३८२, शोक ३८३, क्रोध ३८४, उत्साह ३८६, भय ३८६, जुगुप्सा ३८८, विस्मय ३८८, व्यभिचारिभावांचे स्वरूप ३८९, निर्वेद ३९०, ग्लानि ३९३, शङ्का ३९४, असूया ३९९, मद ४००, श्रम ४०२, आलस्य ४०३, दैन्य ४०४, चिन्ता ४०५, मोह ४०६, स्मृति ४०७, धृति ४०९, व्रीडा ४१०, चपलता ४१२, हर्ष ४१२, आवेग ४१४, जडता ४१७, गर्व ४१८, विषाद ४१९, औत्सुक्य ४२१, निद्रा ४२१, अपस्मार ४२२, सुप्त ४२३, विबोध ४२५, अमर्ष ४२५, अवहित्थ ४२६, उग्रता ४२७, मति ४२८, व्याधि ४२९, उन्माद ४३०, मरण ४३२, त्रास ४३४, वितर्क ४३५, सात्त्विक भाव ४३९, व्यभिचारी आणि सात्त्विक भावांची रसानुरूप योजना ४४३.

पुरवणी टीपा ४४९–४५१

असे आढळून आले की पुढील २३ श्लोक गायन आणि वादन यांच्या गुणदोषांचे विवेचन करणारे आहेत म्हणून ध्रुवागानाशीच केवळ त्यांचा संबंध नसून अगोदरच्या वाद्यविषयक अध्यायांशीही ते संबद्ध आहेत; यास्तव त्याने २३ श्लोकांचा एक स्वतंत्र अध्याय आवश्यक मानला आहे. ही उपपत्ती संभाव्य आहे. तथापि, अभिनवगुप्ताने टीका लिहावयास घेण्यापूर्वी नाट्यवेदाचे संपूर्ण विवेचन त्याने गुरुमुखातून ऐकले असल्याचे म्हटले आहे. त्यावेळेस अध्यायांच्या संख्येचा प्रश्न विचारात घेतला गेला असणार व त्यावेळेसच त्या प्रश्नाचा निर्णय लागला असणार असे अनुमान करावयास हरकत नाही. तेव्हा तेहतिसावा अध्याय स्वतंत्र मानावा हे प्रारंभीच ठरलेले असण्याचा संभव आहे. अध्यायांची मूळ संख्या सदतीसपेक्षा छत्तीस असण्याचाच अधिक संभव आहे. अशी शक्यता आहे की काशी प्रतीतल्याप्रमाणे मुळात ३६ व ३७ मिळून एकच अध्याय होता, कारण त्यांचे विषय परस्पराशी संबद्ध असेच आहेत.

पण ह्या तीन प्रतींमधील विषमता एवढ्यावरच थांबली नाही. एकदोन अध्यायांचा अपवाद वगळता असा अध्याय नाही की ज्यातील श्लोकांची संख्या तिन्ही प्रतींत एकच आहे. आणि पुष्कळ श्लोकांच्या बाबतीत अनेक पाठभेद आढळून आले असल्यामुळे त्यांचे मूळ रूप कोणते हे निश्चित करणे कठिण झाले आहे. इतकेच काय, १२,२९ व ३४ या तीन अध्यायांची सर्वस्वी भिन्न अशी दोन दोन रूपे आढळतात. तसेच, १६ व्या अध्यायात काव्याच्या छत्तीस लक्षणांची नामावली दोन स्वरूपात – उपजाति छंदात चार श्लोक असलेले एक व पाच अनुष्टुभ श्लोक असलेले दुसरे– असून दोहोंमध्ये काही फरक आहे. ह्या लक्षणांच्या व्याख्यांतही काही ठिकाणी फरक दिसून येतो. या भागाची ही दोन्ही रूपे अभिनवगुप्ताला अवगत होती. त्याने असे म्हटले आहे की भरतमुनीनेच ही दोन्ही रूपे प्रस्तुत केली आहेत–'*मतान्तरेण भरतमुनिरेवान्यथाप्युद्देशलक्षणेन नामान्तरैरपि च व्यवहारं करोति। तत एव पुस्तकेषु भेदो दृश्यते, तं च दर्शयिष्यामः*'. स्वतः अभिनवगुप्ताने उपजाति छंदातील नामावली व तदनुसार असलेल्या व्याख्या गुरुपरंपरेने आलेल्या म्हणून स्वीकारल्या आहेत–'पठितोद्देशक्रमस्त्वस्मदुपाध्यायपरंपरागतः'. तथापि, त्याने दुसऱ्या भिन्न लक्षणांचाही परामर्श घेतला आहे. त्याचप्रमाणे छंदोविधानावरील पंधराव्या अध्यायात प्रायः सर्व वृत्तांच्या व्याख्या दोन निरनिराळ्या पद्धतीने केलेल्या शेजारी शेजारी आढळतात. पहिल्या व्याख्येत अमुक अक्षर लघू व अमुक गुरू असे वर्णन आहे, तर नंतरच्या व्याख्येत य, म, र इत्यादी तीन अक्षरी गणांचा उपयोग केला आहे. दोन्ही प्रकारच्या व्याख्या मुळात असण्याचा संभव नाही. गणांच्या साहाय्याने होणाऱ्या वृत्तांच्या व्याख्या उत्तरकालीन होत यात शंका नाही. अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की काहीजण ह्या व्याख्या भरतमुनिकृत आहेत असे मानतात–'*इहाध्याये भरतमुनिकृतमिति मकारयकारादिभिः कैश्चित्किचिल्लक्षणं स्वीकृतमिति द्विविधः पुस्तकपाठो दृश्यते, मध्ये च चिन्तनाय पुस्तकेषूभयमपि पठ्यते*'.

या सर्व गोष्टींचा विचार करता हे स्पष्ट होते की *अभिनवगुप्ताच्या अगोदरपासून* नाट्यशास्त्रात नवीन अंश प्रक्षिप्त करण्यास बऱ्याच प्रमाणावर सुरुवात होऊन त्यांना मूळ

ग्रंथाचाच भाग म्हणून मान्यता प्राप्त झाली होती. तेव्हा पाठशुद्धी करून मूळ ग्रंथाचे स्वरूप निश्चित करणे अशक्यप्राय झाले आहे. तसे करण्याचा प्रयत्न बडोदे येथील प्रतीतही झाला नाही. त्या प्रतीचे आद्य व प्रधान संपादक श्री कवि यांनी असे मत प्रदर्शित केले आहे की सध्या भरताचे नाट्यशास्त्र दोन स्वरूपात उपलब्ध आहे, एक दक्षिण भारतीय आणि दुसरे त्याहून विस्तृत असे उत्तर भारतीय. त्यांच्या मते दक्षिण भारतीय रूप अधिक प्राचीन असून त्यावर उद्भट, लोल्लट प्रभृती प्राचीन टीकाकारांनी टीका लिहिल्या होत्या. त्यातही उद्भटाने टीका लिहिलेले नाट्यशास्त्र अगोदरचे व लोल्लटाचे त्यानंतरचे व थोडे अधिक विस्तृत. उत्तर भारतीय स्वरूप – ज्यावर अभिनवगुप्ताने टीका लिहिली ते – उत्तरकालीन. पहिल्या खंडाच्या प्रस्तावनेत श्री कवींनी शंकुकाला प्राचीन स्वरूपावरील टीकाकार मानला आहे, पण दुसऱ्या खंडाच्या प्रस्तावनेत शंकुक व कीर्तिधर यांना अभिनवगुप्ता-प्रमाणे उत्तरकालीन स्वरूपावरील टीकाकार ठरविले आहे. परंतु अशा तऱ्हेच्या विवेचनाला फारसा आधार नाही, हे इतर पंडितांनी दाखवून दिले आहे. पहिल्या खंडाच्या दुसऱ्या आवृत्तीचे संपादक श्री रामस्वामी शास्त्री यांनी या बाबतीत असा एक युक्तिवाद केला आहे की महाभारत, रामायण, पुराणे इत्यादी मुख्यतः प्रवचनद्वारा प्रसृत होणाऱ्या ग्रंथांची जशी एकाहून अधिक संस्करणे होण्याची शक्यता होती तशी ती शास्त्रीय ग्रंथांच्या बाबतीत नव्हती. शिवाय, उद्भट वगैरे प्राचीनांनी लिहिलेल्या टीकांविषयी मुख्यतः अभिनवभारती-वरून उपलब्ध होणारी माहिती इतकी तुटपुंजी आहे की त्यांनी अमुक संस्करण स्वीकृत केले होते असे म्हणणे धाडसाचे आहे हे श्री कवींच्या शंकुकविषयक मतांतरावरून स्पष्ट आहे. आणखी एक गोष्ट अशी की या सर्व हस्तलिखितांत समान असलेल्या श्लोकांच्या बाबतीत जे पाठभेद आढळतात ते प्रायः लेखकांच्या प्रमादामुळे अस्तित्वात आलेले अथवा त्यांनी मुळातील पाठ अस्पष्ट झाल्याकारणाने सुचविलेले असे आहेत; त्या पाठभेदांमुळे संस्करणभिन्नता प्रस्थापित होत नाही. आणि जेथे एकाच विषयावर दोन भिन्न स्वरूपांतील मजकूर *आढळतो त्यातील एकच मूळ नाट्यशास्त्रातील व दुसरा त्यात नंतरच्या काली* प्रक्षिप्त झालेला असे मानणे आवश्यक आहे. हा प्रक्षिप्त भाग कोणा उत्तरकालीन टीकाकाराने अथवा पंडिताने लिहिलेला असण्याचा किंवा या विषयावरील दुसऱ्या एखाद्या ग्रंथातून उद्धृत केलेला असण्याचा संभव असल्यामुळे त्याला मूळ ग्रंथाचे भिन्न संस्करण मानणे उचित होणार नाही.

सध्याच्या परिस्थितीत नाट्यशास्त्राची संशोधित प्रत प्रकाशित करण्याच्या दृष्टीने जी एक गोष्ट करण्यासारखी होती ती ही की अभिनवगुप्ताने टीका केलेल्या पाठांनी युक्त अशीच प्रत तयार करून इतर पाठभेदांचा निर्देश तळटीपांत अथवा परिशिष्टांत करावयाचा. यातही एक अडचण आहेच. अभिनवगुप्ताची टीका असलेल्या हस्तलिखितांत मूळ नाट्यशास्त्र अवतारित करून दिलेले नाही, केवळ त्यावरील टीकाच आहे. आणि या टीकेत अनेक ठिकाणी प्रत्येक श्लोकाचा प्रत्येक शब्द उद्धृत करून त्याचा अर्थ विशद करण्याची आवश्य-कता भासलेली नाही. त्यामुळे त्या सर्व ठिकाणी अभिनवगुप्तापुढे असलेले पाठ आज उपलब्ध नाहीत. तथापि शक्य तेथे त्याच्या पाठांचा उपयोग करून प्रत संशोधित करणे

अशक्य नाही. बडोदे येथील प्रतीत अभिनवभारतीशी सुसंगत नसलेले पाठ काही ठिकाणी स्वीकृत केले आहेत. उदाहरणार्थ, पाचव्या अध्यायाच्या शेवटी १७४ व्या श्लोकानंतर फक्त काही थोड्याच हस्तलिखितांत आढळणारे चाळीस श्लोक दिले आहेत. त्यांवर अभिनवगुप्ताची टीका नाही; म्हणजे तो भाग अभिनवगुप्ताच्या कालानंतर नाट्यशास्त्रात प्रक्षिप्त झाला हे उघड आहे. श्री कवींनी हा भाग वर कंसात पण नेहमीच्याच टाइपात देऊन त्यावर आपली स्वतःची विस्तृत टीका अभिनवभारतीच्याच स्वरूपात दिली आहे. हे गोंधळात टाकणारे आहे. हे श्लोक भरतकृत आहेत असे वाटून ही टीका अभिनवगुप्ताचीच आहे असा समज होण्याचा संभव आहे. डॉ. कान्तिचन्द्र पांडे यांचा असा गैरसमज होऊन त्यांनी त्यात निर्देशिलेल्या नान्यदेवाच्या कालाविषयी बरीच अनावश्यक चर्चा केली आहे. हा सर्व अंश परिशिष्टात देणेच योग्य झाले असते. त्याचप्रमाणे सोळाव्या अध्यायातील काव्यलक्षणांच्या दुसऱ्या प्रकारच्या व्याख्यांवर श्री कवींनी स्वतः टीका लिहून छापली आहे. येथेही ही टीका अभिनवकृतच आहे असा भ्रम उत्पन्न होण्याचा संभव आहे. सहाव्या अध्यायाच्या शेवटी असलेला शान्तरसविषयक भाग अभिनवगुप्ताला ह्या स्वरूपात परिचित नव्हता. तथापि, त्याच्या समवेत छापलेल्या त्याच्या टीकेवरून असा ग्रह होतो की ही टीका त्या प्रक्षिप्त अंशावरच लिहिलेली आहे. ह्या प्रतीत असंख्य श्लोक कंसात घालून क्रमांकासहित दिलेले आहेत. याचा अर्थ ते प्रक्षिप्त मानलेले आहेत. पण प्रक्षिप्त मानले गेलेले हे श्लोक तळटीपांत देणेच अधिक योग्य झाले असते. तसे केले असते म्हणजे अभिनवगुप्ताने टीका केलेल्या नाट्यशास्त्राचे स्वरूप अधिक स्पष्ट झाले असते.

दुसरी गोष्ट अशी की बडोदे येथील प्रतीत (व काही प्रसंगी अन्य प्रतींतही) क्रमांक देण्यासाठी श्लोक निर्धारित करताना बऱ्याच ठिकाणी गोंधळ झालेला दिसून येतो. मूळच्या एकेका श्लोकाचे दोन दोन भाग करून प्रत्येक श्लोकाचा पूर्वार्ध अगोदरच्या श्लोकाचा उत्तरार्ध म्हणून व उत्तरार्ध नंतरच्या श्लोकाचा पूर्वार्ध म्हणून योजना करून त्याप्रमाणे क्रमांक दिले आहेत. चौथ्या अध्यायात दीडशेच्या वर श्लोकांच्या बाबतीत असा प्रकार झाला आहे. करण, अंगहार, रेचक यांच्या भिन्न भिन्न प्रकारांचे वर्णन करणारा प्रत्येकी एक श्लोक असताना प्रत्येक ठिकाणी त्याची दोन क्रमांकांत विभागणी केली आहे. अधिक संपादनकुशलतेने हे सहज टाळता आले असते. असाच प्रकार सहाव्या अध्यायात श्लोक २४–३० यांत झाला आहे. चोविसाव्या श्लोकाचा उत्तरार्ध व पंचविसाव्या श्लोकाचा पूर्वार्ध मिळून होणारा एक श्लोक मूळचा यात शंका नाही. अशी ही मूळ श्लोकांची विभागणी तिसाव्या श्लोकाच्या पूर्वार्धापर्यंत चालते. आवश्यक तेथे अर्ध्या श्लोकाला किंवा दीड श्लोकाला एक क्रमांक देऊन हे टाळता आले असते. क्रमांक देण्याच्या बाबतीतील असा गोंधळ अध्याय ८ श्लोक १६५-१७८, अध्याय १० श्लोक ५८-१०४, अध्याय ११ श्लोक ३१–७०, अध्याय १२ श्लोक ४५–५४, अध्याय २५ श्लोक ५२–८९, अध्याय २७ श्लोक ६८–८६ या ठिकाणीं व इतरत्रही निदर्शनास येतो.

याप्रमाणे नाट्यशास्त्राचे शुद्ध संस्करण उपलब्ध झाले आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. तथापि, बडोदे येथील प्रतीमुळे अभिनवगुप्ताला ज्ञात असलेल्या नाट्यशास्त्राच्या

स्वरूपाची स्पष्ट कल्पना येते यात शंका नाही. ह्या ग्रंथाची रचना अभिनवगुप्ताच्या कालाच्या बरीच शतके अगोदर झाली होती व त्यावर काही प्राचीन आचार्यांनी टीकाही लिहिल्या होत्या. पण हा ग्रंथ आता मूळ स्वरूपात उपलब्ध नसल्यामुळे त्याची निर्मिती व रचनाकाल यांविषयी निश्चित विधान करणे शक्य नाही. या प्रश्नांचा विचार करण्यापूर्वी ह्या ग्रंथातील विषयांचे थोडे विस्तृत असे अवलोकन करणे उपयुक्त होईल.

नाट्यशास्त्रात चर्चिलेले विषय :

नाट्योत्पत्तिविषयक **पहिला** अध्याय : आत्रेयप्रभृती मुनींनी विचारलेल्या नाट्यवेदासंबंधीच्या पाच प्रश्नांच्या उत्तरादाखल भरतमुनी सांगतात की देवांच्या विनंतीला मान देऊन सर्व वर्णांना उपयोगी व दृश्य आणि श्रव्य क्रीडनीयकाच्या स्वरूपाचा नाट्यवेद ब्रह्मदेवाने चार वेदांतूनच अंश घेऊन निर्माण केला. भरताने आपल्या शंभर पुत्रांकरवी नाट्यवेदाचे ग्रहण करून प्रथम भारती, सात्त्वती व आरभटी वृत्तींनी युक्त प्रयोग तयार केला, तेव्हा कैशिकी वृत्तीचाही प्रयोग व्हावा म्हणून ब्रह्मदेवाने अप्सरांची उत्पत्ती केली. मग देवांनी दैत्यांवर मिळविलेल्या विजयाच्या प्रसंगावर रचलेल्या नाट्याचा प्रयोग इंद्रध्वजपूजेच्या समारोहात नान्दीपूर्वक करण्यात आला. त्यामुळे दैत्य क्षुब्ध होऊन त्यांनी पुढील प्रयोगांत विघ्ने उत्पन्न केली, तेव्हा इंद्राने आपल्या ध्वजाने त्या विघ्नांना बडवून जर्जर केले. त्यामुळे इन्द्रध्वजाला जर्जर असे नाव पडले. मग भरताच्या विनंतीवरून नाट्याचे रक्षण करण्यासाठी ब्रह्मदेवाने विश्वकर्म्याला नाट्यगृह अथवा नाट्यमंदिर निर्माण करावयास सांगून त्यातील निरनिराळ्या विभागांच्या रक्षणाचे काम सर्व देवांमध्ये वाटून दिले. त्यानंतर देवांच्या सांगण्यावरून ब्रह्मदेवाने सामोपचाराने दैत्यांची समजूत घालून नाट्य हे सर्व लोकांचे हरतऱ्हेचे चरित्र दाखविणारे आहे, कोणाचा अवमान किंवा उपमर्द करणारे नाही हे त्याना पटवून दिले.

नाट्यगृहाच्या निर्माणाविषयीचा **दुसरा** अध्याय : विकृष्ट म्हणजे लंबचौरस, चतुरस्र म्हणजे चौरस आणि त्र्यश्र म्हणजे त्रिकोणी अशा तीन प्रकारच्या नाट्यमंडपांचा निर्देश असून त्या प्रत्येकाची ज्येष्ठ, मध्यम व कनिष्ठ अशी प्रमाणे दिली आहेत. त्यांपैकी मध्यम प्रमाणाचा मंडप मनुष्यांसाठी असे म्हटले आहे. मध्यम विकृष्ट मंडपाची लांबी ६४ हात व रुंदी ३२ हात अपेक्षित असून त्यातील अर्ध्या भागात रंगभूमी व अर्ध्या भागात प्रेक्षकांची बसण्याची व्यवस्था करावयास सांगितले आहे.

रंगदैवतपूजन नावाचा **तिसरा** अध्याय : नाट्यगृह बांधून झाल्यावर त्यात यथोचित स्थानी अनेक देवतांची पूजा करणे आवश्यक आहे; तसे केल्याशिवाय तेथे प्रयोगास सुरुवात करणे अशुभ आहे. ब्रह्मदेव, महादेव, विष्णु, इंद्र, स्कंद, सरस्वती, लक्ष्मी इत्यादी अनेक देवदेवतांसमवेत यक्ष, गुह्यक, भूत, पिशाच वगैरेंचेही पूजन करावयास सांगितले असून त्यांना बली अर्पण करतांना नाट्याचार्याने म्हणावयाचे मंत्रही दिले आहेत.

ताण्डवलक्षण नावाचा **चौथा** अध्याय : स्वतः ब्रह्मदेवानेच रचलेल्या अमृतमन्थन नावाच्या समवकाराचा प्रयोग भरताने यशस्वी रीत्या करून दाखविल्यावर ब्रह्मदेवाच्या

सूचनेवरून त्याचा दुसरा प्रयोग शंकरापुढे हिमालयावर करण्यात आला. त्याच वेळेस त्रिपुरदाह नावाच्या डिमाचाही प्रयोग झाला. त्याने खूष होऊन शंकराने पूर्वरंगात उपयोग करावयासाठी नृत्य देण्याचे ठरवून तंडूला नृत्याचे करण व अंगहार भरताला द्यावयास सांगितले. त्याप्रमाणे त्याने एकशेआठ करण म्हणजे हात व पाय यांच्या विविध मुद्रा अथवा स्थिती आणि बत्तीस अंगहार म्हणजे एकाहून अधिक करणांच्या उपयोगाने सिद्ध झालेले नृत्यातील अंगविक्षेप यांच्या व्याख्या केल्या. अध्यायाच्या शेवटी नृत्ताच्या प्रयोगाविषयी विवेचन केले आहे.

पूर्वरंगविधान नावाचा पाचवा अध्याय : यात पूर्वरंगाचे विस्तृत वर्णन आहे. त्याच्या एकंदर वीस अंगांच्या व्याख्या दिल्या असून त्यांच्या प्रयोगाविषयी सविस्तर माहिती दिली आहे. त्या निमित्ताने श्लोक १०५ ते १०८ मध्ये एक नान्दी उद्धृत केली आहे. ही द्वादशपदा असून येथे पद म्हणजे अवान्तर वाक्य समजले पाहिजे असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे.

सहाव्या रसाध्यायात मुनींनी पुन्हा विचारलेल्या पाच प्रश्नांना अनुलक्षून प्रथम नाट्याची रस, भाव इत्यादी अकरा अंगे व त्या प्रत्येक अंगाचे भेद यांचा नामनिर्देश करून पुढे रसाच्या स्वरूपाचे विवेचन केले आहे आणि नंतर शृङ्गार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स आणि अद्भुत या आठ रसांचे स्थायिभाव, विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांचे विवेचन केले आहे. हे करताना प्रायः गद्याचा उपयोग केला असून विवेचनाला पुष्टी देण्यासाठी परंपरेने आलेले आनुवंश्य श्लोक अथवा आर्या उद्धृत केल्या आहेत.

भावव्यञ्जक नावाच्या सातव्या अध्यायात प्रथम भाव, विभाव व अनुभाव यांच्या स्वरूपाचे विवेचन असून नंतर रति, हास वगैरे आठ स्थायिभाव, निर्वेद, ग्लानि वगैरे तेहतीस व्यभिचारिभाव आणि स्तम्भ, स्वेद, रोमांच वगैरे आठ सात्त्विक भाव यांचे वर्णन आहे. ह्या वर्णनात प्रत्येक भावाचे विभाव (उत्पन्न होण्याची कारणे) व अनुभाव (त्याचे होणारे परिणाम) यांचा निर्देश आहे. या विवेचनातही मुख्यतः गद्याचाच उपयोग केला असून प्रत्येक वेळी परंपरागत आर्या उद्धृत केल्या आहेत. सहा आणि सात या दोन अध्यायांच्या रचनेचे स्वरूप इतर अध्यायांहून बऱ्याच अंशी भिन्न आहे.

आंगिक, वाचिक, सात्त्विक आणि आहार्य या चार प्रकारच्या अभिनयापैकी सात्त्विक अभिनयाचा निर्देश सातव्या अध्यायात अंशतः केला आहे. आंगिक अभिनयाचे विस्तृत विवेचन आठ ते तेरा या सहा अध्यायांत केले आहे. त्यांपैकी आठव्या अध्यायात आकम्पित, धुत, अंचित इत्यादी तेरा प्रकारच्या मस्तकाच्या हालचाली, कान्त, भयानक, स्निग्ध, दीन, क्रुद्ध इत्यादी छत्तीस प्रकारच्या दृष्टी, भ्रमण, वलन आदी नऊ प्रकारचे ताराकर्म, साचि, आलोकित इत्यादी आठ प्रकारचे दृष्टिक्षेप, उन्मेष, निमेष आदी आठ प्रकारचे पुटकर्म, उत्क्षेप, पातन वगैरे सात प्रकारचे भ्रूकर्म, नत, मन्द वगैरे सहा प्रकारचे नासिकेचे कर्म, क्षाम, फुल्ल वगैरे गालाच्या कर्मांचे सहा प्रकार, कम्पन, विवर्तन आदी अधराचे सहा प्रकार, खण्डन, दष्ट इत्यादी चिबुकाचे (दन्त आणि ओठ यांचे) सहा प्रकार, विनिवृत्त, विधुत

वगैरे मुखाची षड्विध कर्मे, स्वाभाविक, प्रसन्न, रक्त आणि श्याम असे चार प्रकारचे मुखराग, आणि सम, नत, उन्नत आदी नऊ प्रकारच्या हालचाली यांचे वर्णन आहे. व त्याचबरोबर ह्या प्रत्येक अभिनयप्रकाराचा केव्हा उपयोग करावयाचा तेही सांगितले आहे. नवव्या अध्यायात पताक, त्रिपताक, अर्धचंद्र, वगैरे चोवीस हस्ताभिनयाचे प्रकार, अञ्जलि, कपोत वगैरे दोन्ही हस्तांनी मिळून करावयाचे तेरा प्रकार, आणि ह्यांच्या विविध समन्वयाने होणारे चौसष्ट नृत्तोपयोगी हस्ताभिनय यांचे वर्णन व विनियोग, त्यानंतर पाच उरःप्रदेशाची कर्मे, पाच पार्श्वांची कर्मे, उदराची क्षाम, खल्व (नत) आणि पूर्ण अशी तीन कर्मे, कम्पित, निवृत्त आदी पाच कटीची कर्मे, कम्पनवलनादी पाच ऊरूची कर्मे, नतक्षिप्तादी पाच जंघाकर्मे आणि शेवटी अञ्चितकुञ्चितादी पाच पादकर्मे यांचे वर्णन करून त्यांचा केव्हा उपयोग करावा ते सांगितले आहे. दहाव्या अध्यायात चारींचे विवेचन आहे. चारी म्हणजे पदन्यास करण्याचे प्रकार. नृत्त, चेष्टित, शस्त्रमोक्ष व युद्ध यांसाठी आणि सामान्यतः नाट्यात चारी आवश्यक आहेत. सोळा प्रकारच्या भौमी म्हणजे जमिनीवरील आणि सोळा प्रकारच्या आकाशिकी चारींचे वर्णन केले आहे. ह्या चारींची वैष्णव, आलीढ वगैरे सहा स्थाने आहेत त्यांचेही वर्णन केले असून शस्त्रमोक्षणाच्या भारत, सात्वत, वार्षगण्य आणि कैशिक या चार पद्धतींचे स्वरूप समजावून सांगितले आहे. अकराव्या अध्यायात चारींच्या संयोगाने होणाऱ्या दहा भूमीवरील व दहा आकाशातील मंडलांचा निर्देश आहे. त्यांच्या वर्णनात त्यांचा उपयोग केव्हा करावयाचा तेही सांगितले आहे. गतिप्रचार नावाच्या बाराव्या अध्यायात विविध प्रकारच्या पात्रांनी आपल्या प्रकृतीप्रमाणे निरनिराळ्या प्रसंगांना अनुरूप अशा करावयाच्या चालींचे वर्णन आहे. यात निरनिराळ्या रसांच्या आविष्कारासाठी योजावयाच्या गतींचे विस्तृत वर्णन आहे. शेवटी निरनिराळ्या अवस्थांमध्ये कसे बसावे (आसनविधि) हे सांगितले आहे. तेराव्या अध्यायात कक्ष्याविभाग, प्रवृत्ती आणि धर्मी यांचा विचार केला आहे. वस्तुतः प्रवृत्ती व धर्मी ही नाट्याची स्वतंत्र अंगे आहेत आणि कक्ष्याविभागात रंगभूमीवरील व्यवस्थेचा निर्देश होतो. पण आंगिक अभिनयासाठी ह्या तिहींचे ज्ञान आवश्यक असल्यामुळे त्यांचे या ठिकाणी विवेचन केले आहे. रंगभूमीवर एका स्थानापासून दुसऱ्या स्थानापर्यंत जाण्याची क्रिया परिक्रमाने दाखविण्याची पद्धत आहे. कथानकाला अनुसरून रंगभूमीवर कक्ष्यांच्या विभागणीची कल्पना करावयाची असते. त्यानंतर भिन्न वेष, भिन्न भाषा आणि भिन्न आचार यांच्या आधारे स्थूलमानाने अस्तित्वात आलेल्या दाक्षिणात्या, आवन्ती, ओड्रमागधी आणि पांचाली या चार प्रवृत्तींचे वर्णन आहे. कथानकाला अनुसरून त्या त्या प्रवृत्तीप्रमाणे अभिनय करणे आवश्यक आहे. डिम, समवकार, व्यायोग आणि ईहामृग यांचे प्रयोग आविद्ध होत आणि नाटक, प्रकरण इत्यादी इतर रूपकाचे प्रयोग सुकुमार होत असे या ठिकाणी म्हटले आहे. सामान्यतः व्यवहारात लोक वागतात तसेच बोलण्याचालण्याची तऱ्हा ती लोकधर्मी आणि अङ्गहार, स्वरालंकार यांनी युक्त व नाट्यसंकेतांचा उपयोग करणारी पद्धती ती नाट्यधर्मी.

चौदा ते सतरा या चार अध्यायात वाचिक अभिनय व तदनुषंगाने गद्य व पद्य पाठ्य यांचा विचार केला आहे. चौदाव्या अध्यायात संस्कृत भाषेच्या मूळाक्षरांपासून स्वर, व्यञ्जन,

नाम, आख्यात, संधि इत्यादी व्याकरणाची माहिती दिली आहे. नंतर चूर्णपद म्हणजे गद्य आणि निबद्धपद म्हणजे पद्य यांचा निर्देश करून पद्यासाठी छंदांचे विवेचन केले आहे. प्रत्येक चरणात एक ते सव्वीस अक्षरे संभवत असली तरी चरणात सहा पासून पुढे अक्षरे असलेले छंदच प्रत्यक्षात वापरतात. या छंदांचे गुरू व लघू अक्षरांच्या शक्य तितक्या मिश्रणांमुळे एकंदर तेरा कोटी, बेचाळीस लक्ष, सतरा हजार, सातशे सव्वीस प्रकार संभवतात असा या ठिकाणी हिशोब करून दाखविला आहे. या अध्यायात भ, म, र वगैरे तीन अक्षरी आठ गणांचाही निर्देश केला आहे. पंधराव्या अध्यायात विविध अक्षरी छंदांतून उद्भवलेल्या अनेक वृत्तांच्या व्याख्या देऊन त्यांची उदाहरणे त्याच वृत्तांत दिली आहेत. व्याख्या दोन प्रकारच्या आहेत—केवळ लघू व गुरू अक्षरांचा निर्देश असलेल्या आणि तीन अक्षरी गणांनी निर्देशिलेल्या. पहिल्या प्रकारच्या व्याख्या मूळ असाव्यात. शेवटी निरनिराळ्या प्रकारचे अनुष्टुभ् श्लोक व पाच प्रकारच्या आर्या यांचीही लक्षणे आणि उदाहरणे दिली आहेत. सोळाव्या अध्यायात काव्याच्या विभूषण, शोभा, प्रोत्साहन, मनोरथ, याच्ञा, संशय वगैरे छत्तीस लक्षणांचे, उपमा, दीपक, रूपक आणि यमक ह्या चार अलंकारांचे, गूढार्थ, अर्थहीन आदी दहा दोषांचे आणि श्लेष, प्रसाद, समता इत्यादी दहा गुणांचे विवेचन असून शेवटी निरनिराळ्या रसांना अनुरूप अशी शब्दयोजना कशी करावी ते सांगितले आहे. सतराव्या अध्यायात प्रथम प्राकृत भाषेविषयी विवेचन करून कोणती भाषा कोणी बोलावी ते सांगितले आहे. नंतर कोणत्या पात्राला कसे संबोधावे ते सांगून पात्रांना कोणती नावे देणे उचित होईल याचा विचार केला आहे. शेवटी षड्जादी सात स्वर, कंठादी तीन स्थाने, उदात्तादी चार वर्ण, साकांक्ष व निराकांक्ष असे दोन काकु, दीप्तमन्द्रादी सहा अलंकार आणि विच्छेदप्रभृती सहा अंगे ह्या पाठ्याच्या सहा गुणांचे सविस्तर वर्णन करून रसानुरूप आणि अर्थानुरूप विरामयुक्त असा यांचा वापर कसा करावा ते सांगितले आहे.

अठराव्या अध्यायात नाटक, प्रकरण वगैरे रूपकाच्या दहा प्रकारांचे वर्णन आहे. शेवटी वीथी नामक प्रकाराचे वर्णन करताना उद्घात्यक, अवलगित वगैरे तेरा वीथ्यंगांच्या व्याख्या दिल्या आहेत. एकोणविसाव्या अध्यायात नाटकाच्या कथानकाचा विचार केला आहे. प्रारम्भ, प्रयत्न, प्राप्तिसंभव, नियत फलप्राप्ती आणि फलयोग ह्या कथानकाच्या पाच अवस्था, बीज, बिन्दु, पताका, प्रकरी आणि कार्य ह्या पाच अर्थप्रकृती, मुख, प्रतिमुख, गर्भ, विमर्श आणि निर्वहण हे पाच सन्धी आणि प्रत्येक संधीचे बारा अथवा तेरा याप्रमाणे एकूण चौसष्ट संध्यंगे यांचे वर्णन केले आहे. त्याशिवाय साम, भेद, दंड, दान, वध, गोत्रस्खलित वगैरे एकवीस संध्यंतरे, पाच पताकास्थानक आणि गेयपद, स्थितपाठ्य, पुष्पगण्डिका आदी दहा लास्यांगे यांचेही विवरण केले आहे. शेवटी नाटकात सर्व प्रकारच्या लोकस्वभावाचे दर्शन घडवावे असे सांगून नाटकाच्या रचनेविषयी काही सूचना केल्या आहेत.

वृत्तिविकल्पन नावाच्या विसाव्या अध्यायात मधु आणि कैटभ ह्या असुरांशी विष्णूच्या झालेल्या युद्धाच्या प्रसंगी भारती, सात्त्वती, कैशिकी आणि आरभटी या चार वृत्तींची उत्पत्ती कशी झाली ते सांगून प्रत्येक वृत्तीच्या वैशिष्ट्याचे व प्रत्येकी चार चार अंगांचे वर्णन केले आहे. शेवटी वृत्ती व रस यांच्या संबंधाचे दिग्दर्शन केले आहे.

एकविसाव्या अध्यायात आहार्य अभिनय अथवा नेपथ्यविधीचे वर्णन आहे. पुस्त, अलंकार, अंगरचना व सजीव हे याचे चार प्रकार. वेणुदल, चर्म, वस्त्र आदींनी तयार केलेले शैल, यान, विमान वगैरे ते पुस्त. अलंकारात पुरुषांनी व स्त्रियांनी धारण करावयाच्या अनेक प्रकारच्या भूषणांचा व केशरचनांचा निर्देश आहे. अंगरचनेमध्ये पात्रानुसार शरीराला रंग लावणे, श्मश्रु, वेषधारण इत्यादींचा समावेश होतो. सजीवमध्ये प्राणी रंगभूमीवर आणले जातात असे म्हटले आहे. शेवटी निरनिराळी शस्त्रे कशी बनवावी ते सांगून ह्या सर्व वस्तू अभ्रक, मेण, लाख वगैरेंच्या साहाय्याने वजनात अगदी हलक्या कराव्यात असे म्हटले आहे.

बाविसाव्या अध्यायाला सामान्याभिनय असे नाव आहे. पण त्यात मुख्यतः स्त्रीपुरुषांच्या सत्त्वाप्रमाणे होणाऱ्या विकारांच्या अभिनयाचे वर्णन आहे. प्रथम स्त्रियांच्या हेला, हाव आणि भाव या अंगज विकारांचे आणि लीला, विलास वगैरे दहा स्वाभाविक विकारांचे वर्णन आहे. पुरुषांचे सत्त्व शोभा, विलास इत्यादी आठ प्रकारे प्रकट होते. पुढे शब्दस्पर्शादी विषयांच्या अभिनयाचे वर्णन करून देव, दानव, गन्धर्व, राक्षस, गज, वानर वगैरे अनेक प्राणिजातांप्रमाणे सत्त्व असलेल्या स्त्रियांचे स्वभावविशेष सांगितले आहेत. नंतर कामातुर स्त्रीचे वर्णन करून कामाच्या दहा अवस्थांचे विवरण केले आहे. पुढे स्वाधीन-भर्तृका वगैरे आठ नायिकांचे वर्णन करून निरनिराळ्या कामावस्थांमध्ये करावयाच्या अभिनयाचे विस्तृत विवेचन केले आहे. वैशिक नावाच्या तेविसाव्या अध्यायात वेशो-पचारात कुशल असलल्याचे तेहतीस गुण, त्याच्या वयस्याची लक्षणे, दूतीची लक्षणे व तिचे कार्य, अनुरक्त व विरक्त स्त्रीची लक्षणे, स्त्रियांच्या यौवनाच्या चार अवस्था, स्त्रियांशी वागणारे पाच प्रकारचे पुरुष, स्त्रियांवर साम, दान, भेद, दंड आणि उपेक्षा या पाच उपायांचा प्रयोग इत्यादी विषयांचा विचार आहे.

चोविसाव्या अध्यायात स्त्रिया व पुरुष यांचे उत्तम-मध्यम-अधम ह्या प्रकृतिभेदाने आढळणारे स्वभावविशेष, धीरोद्धतादी चार प्रकारचे नायक व त्यांचे चार प्रकारचे विदूषक आणि चार प्रकारच्या नायिका यांचा विचार केला असून राजकुलातील अनेक प्रकारच्या स्त्रियांचे व पुरुषांचे वर्णन केले आहे. राजा, पुरोहित, प्राड्विवाक यांचे गुण बृहस्पतींच्या मताला अनुसरून कल्पावेत असे शेवटी म्हटले आहे.

चित्राभिनय नावाच्या पंचविसाव्या अध्यायात अनेक प्रकारच्या अभिव्यक्तीसाठी —सूर्योदय, सूर्यास्त, वर्षादी ऋतू वगैरे सुचविण्यासाठी—कसा अभिनय करावा ते सांगितले असून आकाशभाषित, जनान्तिक वगैरेचे विवेचन केले आहे. स्वप्नायित, मृत्यू, मूर्च्छा, विपर्यय इत्यादींच्या अभिनयाचेही या ठिकाणी वर्णन आहे.

सव्विसाव्या अध्यायात नाटकातील भूमिका कोणाला द्याव्यात याचे विवेचन आहे. डिम, समवकार आदी आविद्ध नाटकांत पुरुषांनी भूमिका कराव्यात, पण इतर सुकुमार प्रयोगाच्या नाटकांत सर्व भूमिका स्त्रियांनी कराव्यात, कारण स्वर्गातील नाट्य अप्सरांवरच अवलंबून आहे असे म्हटले आहे. पुरुषाने स्त्रीची भूमिका करण्याची शक्यताही निर्दिष्ट केली आहे. शेवटी नाट्याचार्य व शिष्य यांना आवश्यक असलेल्या गुणांचा निर्देश केला आहे.

सिद्धिव्यञ्जक नावाच्या **सत्ताविसाव्या** अध्यायात दैवी व मानुषी सिद्धींचे विवेचन करून दैवी, आत्मकृत आणि परसमुत्थ या तीन प्रकारच्या घातांचे म्हणजे प्रयोगात उत्पन्न होणाऱ्या विघ्नांचे वर्णन केले आहे. नंतर आदर्श प्रेक्षकांचा निर्देश करून स्पर्धा असल्यास प्राश्निक म्हणून कोणाला नेमावे व विजयी प्रयोगाला पताका कशी द्यावी ते सांगितले आहे. शेवटी कोणत्या प्रकारच्या नाट्यप्रयोगाला दिवसाची वा रात्रीची कोणती वेळ योग्य आहे त्याचा निर्देश केला आहे.

अध्याय अठ्ठावीस ते चौतीस या सात अध्यायांत आतोद्य आणि गीत यांचे विवेचन केले आहे. **अठ्ठाविसाव्या** अध्यायात सात स्वर, षड्ज व मध्यम हे दोन ग्राम, चौदा मूर्च्छना, अठरा जाती व त्यांचे अंश, न्यास, अपन्यास इत्यादींचे विवेचन आहे. **एकोणतिसाव्या** अध्यायात प्रथम निरनिराळ्या रसांना अनुकूल असलेल्या जातींचे व स्वरांचे वर्णन आहे. नंतर आरोही, अवरोही, स्थायी व संचारी हे चार वर्ण व त्या प्रत्येकाचे अलंकार, मागधी, अर्धमागधी, संभाविता आणि पृथुला ह्या चार ध्रुवागानाशी असंबद्ध गीती, आणि वीणावादनाशी संबद्ध विस्तार, करण, आविद्ध आणि व्यञ्जन हे चार धातू यांचे विवेचन केले आहे. शेवटी पूर्वरंगाच्या आश्रावणा अंगापासून आसारित अंगापर्यंत असलेल्या बहिर्गीतांत या धातूंची योजना कशी करावी ते सांगितले आहे. **तिसाव्या** फक्त बारा श्लोक असलेल्या अध्यायात वेणुवादनाचा थोडक्यात विचार केला आहे. **एकतिसाव्या** तालाध्यायात अनेक तालांचे विवरण आहे. **बत्तिसावा** अध्याय ध्रुवा नामक गीतांविषयी आहे. प्रावेशिकी, आक्षेपिकी, प्रासादिकी, आन्तरा आणि नैष्क्रामिकी अशा पाच प्रकारच्या ध्रुवा असून निरनिराळ्या छंदोवृत्तांत असलेल्या एकंदर एकशेपंधरा ध्रुवागीतांची उदाहरणे दिली आहेत. प्रारंभीची चार उदाहरणे वगळता बाकीची सर्व गीते प्राकृत भाषेत आहेत. प्रसंग, देश, काल वगैरेंना अनुरूप अशी ध्रुवांची योजना करण्याबद्दल खूप विवेचन केले आहे. **तेहतिसाव्या** अध्यायात गाणारे व वाद्ये वाजविणारे कसे असावेत ते सांगताना गाण्याच्या बाबतीत स्त्रियांची योजना अधिक स्वाभाविक असे म्हटले आहे. नंतर घन, स्निग्ध, मधुर इत्यादी गायनाचे सहा गुण व कपिल, अव्यवस्थित इत्यादी पाच दोष यांचे वर्णन केले आहे. पुष्करवाद्य नावाच्या **चौतिसाव्या** अध्यायात मृदङ्ग, दर्दर व पणव ह्या मुख्य तीन व इतर अनेक अवनद्ध वाद्यांची उत्पत्ती, ती वाजवण्याचे प्रकार व ती तयार करण्याची कृती यांचे विस्तृत विवेचन केले आहे.

पस्तिसाव्या अध्यायात नाट्याचार्याने अनुरूप भूमिका कशा द्याव्यात ते सांगून भरत, विदूषक, नट, सूत्रधार, नाट्यकार, नायक आदी पात्रांचे व मुकुटकार, चित्रकार, कारुक, कुशीलव वगैरे कलाकारांचे वर्णन केले आहे. प्रयोगासाठी ह्या सर्वांची आवश्यकता असते,

येथपावेतो नाट्यशास्त्राच्या सर्व विषयांचे विवेचन पूर्ण झाले आहे. शेवटच्या दोन अध्यायांत (वस्तुतः हे दोन्ही मिळून एकच अध्याय होतो असे समजण्यास मुळीच हरकत नाही) नाट्यवेद पृथ्वीवर कसा आला व तेथे ते शास्त्र कोणी प्रसृत केले त्याची कथा सांगितली आहे. छत्तिसाव्या अध्यायात आत्रेयप्रभृती मुनींनी (या ठिकाणी सर्व मुनींची नावे दिली आहेत) विचारलेल्या प्रश्नांची उत्तरे देण्याच्या निमित्ताने भरतमुनी पूर्वरंगातील दैवतपूजेची आवश्यकता प्रतिपादित करून असे सांगतात की नाट्यवेदाचे ज्ञान असणाऱ्या त्याच्या पुत्रांनी प्रहसने करण्यास सुरवात केली व एकदा ग्राम्यधर्माने युक्त व ऋषींचे विडंबन करणारा असा प्रयोग केला. तेव्हा क्रुद्ध झालेल्या ऋषींनी त्यांना शाप दिला की त्यांचे हे ज्ञान नाश पावेल व ते शूद्राचार व नर्तक बनतील. देवांनी केलेल्या विनंतीवरून नाट्य नाश पावणार नाही असे ऋषी म्हणाले, तेव्हा भरताच्या सूचनेवरून पुत्रांनी नाट्य अप्सरांच्या स्वाधीन केले. सदतिसाव्या अध्यायात वर्णन आहे की नहुष जेव्हा स्वर्गात इंद्रपदी आला तेव्हा अप्सरांनी केलेला नाट्यप्रयोग पाहून तसले नाट्य पृथ्वीवर आपल्या राजवाड्यात पाहिजे असे त्याला वाटले. त्याच्या विनंतीवरून भरताने आपल्या पुत्रांना पृथ्वीवर जाऊन नाट्याचे प्रयोग करावयास सांगितले. या अध्यायात एके ठिकाणी असे म्हटले आहे की ब्रह्मदेवाने नाट्य सांगितले त्याची परिपूर्ती उत्तरतंत्राने कोहल (भरताचा एक पुत्र) करील. पुढे असेही एक विधान आहे की कोहलप्रभृती वत्स, शाण्डिल्य आणि धूर्तिल (भरताचे अन्य पुत्र) यांनी ह्या शास्त्राची रचना केली. शेवटी नाट्यशास्त्राच्या अध्ययनाची फलश्रुती सांगितली आहे.

नाट्यशास्त्राची रचना :

भारतीय नाट्यशास्त्रातील विषयांच्या ह्या समालोचनावरून असे दिसून येते की विषयानुरोधाने ह्या ग्रंथाचे स्थूल मानाने चार भाग पडतात. एक, मुख्यतः नृत्तविषयक असलेला ४ व ५ अध्याय मिळून झालेला, दुसरा, ६ व ७ अध्यायांतील रस आणि भाव यांसंबंधीचा, तिसरा, अध्याय ८ ते २७ मध्ये असलेला रूपकप्रकार आणि त्यांच्या प्रयोगाविषयीचा आणि चौथा २८ ते ३४ या अध्यायांत चर्चिलेल्या संगीताविषयीचा. त्याशिवाय पहिल्या आणि शेवटच्या दोन अध्यायांत नाट्यांच्या उत्पत्तीविषयी व पृथ्वीवर त्याच्या अवतरणाविषयी काही कथा दिल्या आहेत. अध्याय २ व ३ मध्ये असलेले नाट्यमंडपाचे व त्यात करावयाच्या पूजेचे वर्णन वर निर्दिष्ट केलेल्या तिसऱ्या भागात अन्तर्भूत करता येईल. तेव्हा नृत्त, गीत, नाटक आणि रस हे या शास्त्राचे प्रधान विषय होत हे स्पष्ट आहे.

या चारही विषयांचे विवेचन असणाऱ्या शास्त्राला नाट्यशास्त्र असे नाव दिले आहे. तेव्हा नाट्यात नृत्त, गीत, नाटकांची रचना व त्यांचे प्रयोग ह्या सर्वांचा अन्तर्भाव अभिप्रेत आहे हे उघड आहे. पण या ग्रंथातील निर्देशांवरूनच असे दिसते की प्रारंभी नाट्यात नृत्ताचा अन्तर्भाव नव्हता. पहिल्या अध्यायात चार वेदांपासून नाट्यवेदाची निर्मिती केली हे सांगताना पाठ्य, गीत, अभिनय आणि रस यांचाच निर्देश केला आहे, नृत्ताचा नाही. शिवाय, चौथ्या अध्यायात असे प्रतिपादन केले आहे की भरताने प्रस्तुत केलेल्या अमृतमंथन समवकाराचा व त्रिपुरदाह डिमाचा प्रयोग पाहून प्रसन्न झालेल्या शंकराच्या

आज्ञेवरून तण्डूने नृत्तांच्या करणांचे व अङ्गहारांचे ज्ञान भरताला दिले. त्यावरून भरताने नृत्ताची योजना मुख्यतः पूर्वरंगात केली. या दंतकथेवरून असे अनुमान निघते की नाट्य व नृत्त या दोन प्रथम स्वतंत्र असलेल्या विद्या काही कालाने एकत्रित झाल्या.

नृत्त प्रथम नाट्यात अन्तर्भूत नव्हते याचा दुसराही असा पुरावा की सहाव्या अध्यायाच्या प्रारंभी (६.१०) नाट्याचा जो संग्रह दिला आहे म्हणजे नाट्याच्या अकरा अंगांचा जो निर्देश आहे त्यांत नृत्ताचा मुळींच उल्लेख नाही. किंबहुना या अकरा अंगांच्या विवेचनाला सहाव्या अध्यायातच प्रारंभ करून पुढील अठ्ठावीस अध्यायात ते संपविले आहे असे म्हणता येण्यासारखे आहे. फक्त शेवटचे अंग जे रङ्ग त्याचे विवेचन दुसऱ्या अध्यायात केले आहे. सहाव्या अध्यायातील या संग्रहश्लोकांवरून असा दृढ ग्रह होतो की नाट्याच्या विवेचनाला खरा प्रारंभ ह्या सहाव्या अध्यायापासूनच होतो आणि नृत्तविषयक अध्याय ४ आणि ५ हे या ग्रंथात नंतर घातले आहेत. चौथ्या अध्यायातच असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की नृत्त हे गीताच्या अर्थाशी संबद्ध नसताना त्याची गीत आणि आसारित यांबरोबर योजना का केली आहे ? (न गीतकार्थसंबद्धं न चाप्यर्थस्य भावकम् । कस्मान्नृत्तं कृतं ह्येतद्गीतेष्वासारितेषु च ॥ ४.२६२-३). या प्रश्नाचे उत्तर असे दिले आहे की नृत्त अर्थनिरपेक्ष असते, परंतु त्याने शोभा येते; विवाह, उत्सव यांसारख्या प्रसंगी त्याने करमणूक होते म्हणून लोकांना ते स्वभावतःच आवडते (४.२६३-२६६). यावरूनही नृत्त नाट्याहून मूलतः भिन्न असल्याचे दिसून येते. तेव्हा नृत्तविषयक या ग्रंथातील भाग मूळात स्वतंत्र असून त्याचा यात समावेश मागाहून झाला असण्याचा संभव मान्य करावयास हरकत नाही.

नाट्याच्या अंगांपैकी रङ्ग म्हणजे नाट्यमण्डप हे शेवटचे आहे. तेव्हा क्रमानुसार त्याचे वर्णन सरतेशेवटी यावयास पाहिजे होते. पण त्यावरील अध्यायाचा क्रमांक दोन व त्याच्याशी संलग्न असलेल्या रंगदैवतपूजेसंबंधीच्या अध्यायाचा क्रमांक तीन आहे. डॉ. काणे यांच्या मते पहिले पाचही अध्याय मूळ नाट्यशास्त्राला मागाहून जोडले असावेत. पण रङ्ग म्हणजे तीन प्रकारचे नाट्यमंडप हे अकरा अंगांपैकी एक असल्यामुळे त्याचे मूळ नाट्यशास्त्रातही विवेचन केले असण्याचा संभव असणारच. फार तर एवढे म्हणता येईल की मूलतः ते ग्रंथाच्या शेवटी होते, तेथून ग्रंथसंकलनाच्या वेळी ते सुरुवातीला आणले आहेत. या संकलनाच्या वेळीच नाट्योत्पत्तीविषयीचा पहिला अध्याय व नाट्याच्या पृथ्वीवर अवतरणाविषयीचे शेवटचे दोन अध्याय (वस्तुतः दोन्ही मिळून झालेला एकच अध्याय) ह्यांची भर घातली गेली असण्याचा संभव आहे.

नाट्याच्या अकरा अंगांत नृत्ताचा निर्देश नाही, त्याप्रमाणे रूपकाचाही नाही. मग रूपकाचे प्रकार व त्यांची रचना यांविषयीचे अध्याय १८ व १९ हे सुद्धा मूळ नाट्यशास्त्रात नव्हते असे समजावयाचे काय असा प्रश्न उपस्थित होतो. आणि वस्तुस्थिती अशी दिसते की नटाचे कर्म अथवा नटाचा व्यापार ह्या अर्थी नाट्य मूलतः नटाने करावयाच्या कृत्यांविषयीच आहे. म्हणून नाट्यशास्त्र हे प्रधानतया नटाला उद्देशूनच लिहिले आहे. रस आणि भाव याच्या विवेचनातही नटाने त्यांचा आविष्कार कोणत्या रीतीने करावा याचाच विचार केला आहे. त्या

दृष्टीने पाहाता रूपकांच्या रचनेसंबंधीचे विवेचन प्रामुख्याने कवीला उद्देशून केलेले असल्या-मुळे त्याचा नाट्यविषयक ग्रंथात मूलतः समावेश केलेला नसावा असे दिसते. तेव्हा रूपकाविषयीचे हे दोन अध्याय आणि त्याचबरोबर वाचिक अभिनयात अन्तर्भूत केलेल्या भाषा, छन्द, काव्यलक्षणे या विषयावरील कवीला उद्देशून लिहिलेले अध्याय १४ ते १६ मूळात भिन्नपणे अस्तित्वात आले होते असा निष्कर्ष काढणे चूक होणार नाही. हे खरे आहे की कोणत्या तरी स्वरूपात पाठ्य उपलब्ध असल्याशिवाय नाट्याला म्हणजे नटाच्या व्यापाराला अवकाश प्राप्त होणार नाही. तथापि, नाट्याचा म्हणजे नटव्यापाराचा विचार करणाऱ्या शास्त्रात कविकृतीचेही विवेचन आवश्यक होते असे समजण्याचे कारण नाही.

ज्याप्रमाणे नृत्ताचे शास्त्र स्वतंत्रपणे अस्तित्वात आले होते त्याप्रमाणे संगीताचे - वाद्य आणि गीत यासंबंधीचे - शास्त्रही स्वतंत्रपणे म्हणजे मूलतः नाट्याशी असंबद्ध असे अस्तित्वात आले होते. संगीताला नाट्यशास्त्रात गान्धर्व अशी संज्ञा आहे. आणि गान्धर्वाला एक उपवेद मानतात हे प्रसिद्ध आहे. गान्धर्वात फक्त वाद्यवादन आणि गायन यांचाच समावेश होतो, नृत्त व नाट्य यांपैकी कोणाचाही नाही. तथापि पुढे ह्या दोहोंशीही गान्धर्वाचा संबंध प्रस्थापित झाला. पूर्वरङ्गात नृत्ताबरोबर संगीताचीही योजना झाली आणि नाटकांच्या प्रयोगातही ध्रुवागानांच्या रूपात संगीताला स्थान प्राप्त झाले. तथापि मूळात हे शास्त्र स्वतंत्रपणे उदयास आले होते आणि त्याचा नाट्यशास्त्रात अन्तर्भाव मागाहून करण्यात आला याविषयी शंका घेण्याचे कारण नाही. नाट्यवेदाची उत्पत्ती पाठ्य, गीत, अभिनय व रस यांच्या संयोगाने झाली असे प्रथमाध्यायात म्हटले आहे खरे; पण त्या सर्वविषयीच्या शास्त्रांची एकत्रित निर्मिती झाली होती असा निष्कर्ष त्यावरून काढणे बरोबर होणार नाही.

नाट्यशास्त्रावरील प्रस्तुत ग्रंथामध्ये नृत्त, नाट्य आणि संगीत या स्वतंत्रपणे उद्गम पावलेल्या विद्यांचे संकलन करण्यात आले आहे. त्यासाठी त्या त्या विषयावर प्रचलित असलेल्या प्राचीन ग्रंथांचा भरपूर उपयोग केलेला दिसून येतो. अनेक ठिकाणी - मुख्यत्वेकरून रस आणि भाव यांवरील सहाव्या व सातव्या अध्यायांत - प्राचीन श्लोक अथवा आर्या उद्धृत केल्या आहेत. काही ठिकाणी यांना आनुवंश्य म्हणजे परंपरागत असे म्हटले आहे. एके ठिकाणी दोन आर्या रसविचारमुखातून उद्धृत केल्या आहेत असे म्हटले आहे (६.६७-६८). हे एका ग्रंथाचे अथवा त्यातील एका प्रकरणाचे नाव असावे हे उघड आहे. प्रत्येक रसाच्या विवेचनात उद्धृत केलेल्या ह्या आर्यांच्या बाबतीत अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की पूर्वीच्या आचार्यांनी ह्या सर्व आर्या एकत्रितच रचल्या होत्या, पण भरताने त्यांची त्या त्या रसात विभागणी केली आहे. सहाव्या व सातव्या अध्यायांत मिळून एकूण एकशे चोवीस श्लोक व आर्या याप्रमाणे उद्धृत केल्या आहेत. सातव्या भावविषयक अध्यायात तर एकंदर एकशे एकोणीस पद्यांपैकी त्र्याण्णव प्राचीन ग्रंथांतून उद्धृत केलेले श्लोक व आर्या आहेत. संकलन-काराचे स्वतःचे लिखाण या सर्व ठिकाणी बहुतांशी गद्यात आहे. ह्या सर्व गद्यांशाची रचना प्राचीन पद्यमय ग्रंथांच्या आधारेच झाली आहे यात शंका नाही.

पण केवळ रस आणि भाव यांच्या विवेचनासाठीच प्राचीन ग्रंथांचा आधार घेतला होता असे समजण्याचे कारण नाही. इतरत्र पूर्वसूरींची वचने साक्षात उद्धृत केली नसली तरी त्यांनी लिहिलेल्या ग्रंथांच्या आधारेच या ग्रंथातील सिद्धांत मांडले आहेत असे म्हणावयास हरकत नाही. चौथ्या अध्यायात असे म्हटले आहे की नृत्तातील करण, अङ्गहार, रेचक, पिण्डीबन्ध इत्यादींचे ज्ञान भरताला तण्डूपासून झाले होते. यावरून तण्डूच्या नावाने प्रसिद्ध असलेला ताण्डव नृत्तावरील ग्रंथ प्रस्तुत ग्रंथाच्या लेखकाला अवगत होता व त्याच्या आधारे त्याने ह्या भागाची रचना केली असा निष्कर्ष काढणे चूक होणार नाही. त्याचप्रमाणे संगीतविषयक भागाची रचनाही अगोदरच्या ग्रंथांच्या आधारेच केली असावी असे म्हणता येण्यासारखे आहे. गान्धर्व म्हणजे संगीत ह्याचा प्रचार फार पुरातन कालापासून होत आला आहे. त्याचे शास्त्र बऱ्याच प्राचीनकाळी – किमानपक्षी प्रस्तुत नाटचशास्त्राच्या रचनेच्या बरेच दिवस अगोदर – उदयास आले होते. कारण इतर बाबतीत नाट्यशास्त्रकाराची भूमिका प्राधान्येकरून संग्रह करणाराची आहे हे विचारात घेता त्याला गान्धर्वशास्त्राच्या जनकत्वाचा मान देणे बरोबर होणार नाही.

नाट्यशास्त्राचा प्रधान विषय जे नाट्य ते नटाच्या कार्यासंबंधी आहे. 'नाट्यस्य नटवृत्तस्य शास्त्रं शासनोपायः ग्रन्थः' अशी नाट्यशास्त्र शब्दाची व्याख्या अभिनवगुप्ताने प्रारम्भीच्या मङ्गलश्लोकावर टीका करताना दिली आहे. नटाला त्याच्या कार्याबद्दल शिकवणूक देणारे हे शास्त्रसुद्धा बऱ्याच प्राचीन काळी अस्तित्वात आले होते. पाणिनीच्या अष्टाध्यायीत (४.३.११०.१११) शिलालिन् आणि कृशाश्व यांनी लिहिलेल्या नटसूत्र नावाच्या दोन ग्रंथाचा उल्लेख आहे हे प्रसिद्ध आहे. त्यावरून नटांना शिक्षण देणारे ग्रंथ लिहिण्याची आवश्यकता इ. स. पूर्व पाचव्या शतकाचे आसपास उत्पन्न झाली होती हे उघड होते. नट हा केवळ गीत गाणारा नसे किंवा केवळ नृत्त करणारा नसे. कारण या दोघांचे वाचक गायन आणि नर्तक असे निराळे शब्द निर्दिष्ट आहेत. तेव्हा नटाचे मुख्य काम अभिनय करणे हे असे यात शंका नाही. अभिनय कसा करावा ते नटाला शिकविणारे शास्त्र ते नाट्यशास्त्र असा ह्या शब्दाचा मूलभूत अर्थ होय. पाणिनीने निर्दिष्ट केलेल्या नटसूत्रांचे हेच प्रयोजन असणार. शिलालिन् व कृशाश्व ह्या आचार्यांचे हे ग्रंथ पुढे नामशेष झाले असे दिसते. कारण या विषयावरील नंतरच्या ग्रंथांत त्यांचा कोठेच निर्देश आढळत नाही. तथापि, ते नाही तर त्यांच्यासारखेच दुसरे ग्रंथ प्रस्तुत नाटचशास्त्राला आधारभूत झाले असणार याविषयी शंका बाळगण्याचे कारण नाही. हा ग्रंथ संग्रहाच्या स्वरूपाचा आहे. तो कोणी एका मनुष्याने आपल्या स्वतःच्या बुद्धिवैभवाच्या व कल्पनाशक्तीच्या जोरावर अगदी स्वतंत्रपणे निर्माण केला असेल असा संभव ४, ६, ७ इत्यादी अध्यायांचा विचार करता मुळीच नाही.

नटाच्या अभिनयाविषयीच्या शास्त्राची प्राचीनता मान्य केली म्हणजे अभिनयाच्या आविष्कारास आवश्यक असलेल्या नाट्यप्रयोगांची प्राचीनता आपोआपच सिद्ध होते. याचा अर्थ पाणिनीच्या वेळेस नाट्यप्रयोग होत असत असा होतो. आणि त्याने

उल्लेखिलेली नटसूत्रे संस्कृत भाषेत लिहिलेली होती असे गृहीत धरणे आवश्यक असल्यामुळे नटांना संस्कृतचे ज्ञान असे व नाट्यप्रयोगात संस्कृतचा अंशतः तरी उपयोग होत असे, असे अनुमान करणे चूक होणार नाही. पण प्रयोगासाठी अभिनय जसा आवश्यक तसे पाठ्यही आवश्यक आहे. कोणीतरी अगोदरच रचलेले किंवा नटांनाच उत्स्फूर्त सुचलेले संवाद असल्याशिवाय नाट्याचा प्रयोग असंभव आहे. तेव्हा कोणत्या ना कोणत्या तरी स्वरूपात रूपक म्हणजे दोन किंवा अधिक पात्रांच्या संवादातून व्यक्त होणाऱ्या एखाद्या प्रसंगाचे चित्रण प्रयोगासाठी रचिले जात असे हे मान्य करणे आवश्यक ठरते, व रूपकांचे काही प्रकार या समयी अवतीर्ण होऊ लागले होते असे अनुमान सर्वथा अग्राह्य वाटत नाही. परंतु इसवी सन पूर्व पाचव्या शतकाच्या आसपास नाटक अस्तित्वात होते असा निष्कर्ष अनेक पंडितांना अमान्य आहे. या प्रश्नाचा थोडा अधिक विचार करणे अप्रस्तुत होणार नाही.

संस्कृत नाट्याची उत्पत्ती केव्हा व कशी झाली याविषयी अनेक पाश्चात्य पंडितांनी आपले विचार मांडले आहेत. वेबर, कीथ प्रभृती विद्वानांच्या मते पाणिनीने उल्लेखिलेला नट हा नाटकात काम करणारा कलाकार नसून तो पॅंटोमाइम किंवा माइम होता. या शब्दानी सामान्यतः नकलाकार अथवा मूकाभिनयकार यांचा बोध होतो. परंतु नट मूक अभिनय करणारा नव्हता यात मुळीच शंका नाही. पतञ्जलीच्या महाभाष्यात नटाला ऐकण्यासाठी लोक जातात व नट गातो अशा अर्थाचे निर्देश आहेत- 'यदारम्भका रङ्गं गच्छन्ति नटस्य श्रोष्यामः ग्रन्थिकस्य श्रोष्यामः' आणि 'अगासीन्नटः' नकलाकाराच्या कलेचा निर्देश तर संस्कृत वाङ्मयात कोठेही केलेला आढळत नाही. पॅंटोमाइम म्हणजे संस्कृतमधील भाणासारखा प्रकार असे मानले तर त्यात काम करणारा नट इतर रूपकप्रकारात काम करणाऱ्या नटाहून भिन्न स्वरूपाचा होता व त्याची भिन्न स्वरूपाची अशी कला नाटकांतील नटांच्या कलेच्या अगोदर उदयास आली होती असे मानण्यास काही आधार नाही.

पाणिनीच्या वेळेस नाटकात काम करणारे नट नव्हते असे मत होण्याचे प्रधान कारण सध्या ज्ञात असलेल्या संस्कृत नाटकासारखी नाटके लिहिण्यास त्या काळी प्रारंभ झाला होता याचा काही पुरावा नाही हे होय. अश्वघोष, भास, कालिदास आदी सुरुवातीचे म्हणून मानले जाणारे नाटककार इसवी सनाच्या प्रारंभाच्या नंतरचे आहेत. संस्कृत नाटकाचा प्रारंभकाल त्याच्या फार अगोदर नेता येत नाही. तेव्हा पाणिनीच्या वेळचे नट संस्कृत नाटकात कामे करीत असे मानता येत नाही अशा तऱ्हेची ही विचारसरणी आहे. परंतु विदग्ध संस्कृत वाङ्मयातील नाटकाचा अवतार पाणिनीच्या वेळी झालेला नव्हता हे जरी क्षणभर मान्य केले तरी कोणत्या ना कोणत्या तरी स्वरूपात नाट्य भारतात फार प्राचीन काळापासून विद्यमान आहे यात शंका नाही. फॉन श्रोडर यांनी असे दाखविण्याचा यत्न केला आहे की ऋग्वेदातील संवादसूक्ते ही त्याकाळी होत असलेल्या नाट्यप्रयोगांचे अवशिष्ट अंश होत आणि मिस्टरी प्लेसारखे धार्मिक स्वरूपाचे हे नाट्यप्रयोग इंडो-युरोपियन कालापासून प्रचलित होते. हे मत सर्वमान्य झाले नाही. तथापि ऋग्वेदकाली काव्यस्वरूप सूक्तांची रचना

होत होती आणि काही सूक्तांत नाट्यमय संवाद आढळतात याविषयी शंका बाळगण्याचे कारण नाही. पण वैदिक कालात नाट्य विद्यमान होते याचा अधिक विश्वसनीय पुरावा या कालाच्या उत्तरार्धात सापडतो. सोमयागात सोम विकत घेणारा ब्राह्मण आणि विकणारा शूद्र यांच्यातील संवादात व कृतीत, महाव्रत विधींमध्ये एका शुभ्र चर्माबद्दल आर्य व शूद्र यांच्यातील संघर्षमय संवादात, तसेच त्या विधींतील ब्रह्मचारी व वेश्या यांमधील संवादातील प्रसंगात नाट्याचे दर्शन होते असे अनेक पंडित मानतात. त्यासंबंधात हिलेब्रांटने असे मत प्रदर्शित केले आहे की त्यासमयी सामान्य लोकांच्या मनोरंजनार्थ नाट्याचे प्रयोग होत असत, त्यावरून वैदिक वाङ्मयात ह्या नाट्यप्रसंगांचा अन्तर्भाव केला आहे. लोकांत प्रिय असणाऱ्या ह्या नाट्याचे विषय देवदेवतांच्या कथा व प्रहसनस्वरूपाचे प्रसंग असत, व असल्या नाट्याचे प्रयोग सामान्यतः उत्सवप्रसंगी केले जात. अशा तऱ्हेच्या लोकनाट्याचे अस्तित्व कीथला अमान्य आहे. त्याच्या मते सर्व नाट्याचा उगम धार्मिक विधीतूनच होतो. परंतु कीथचे हे मत ग्राह्य मानता येत नाही. सोमक्रयविधीतील प्रसंगामुळे अथवा महाव्रतातील काही प्रसंगामुळे नाट्याची उत्पत्ती झाली अथवा त्याला चालना मिळाली असे मानणे कठीण आहे. विदग्ध संस्कृत नाटकांच्या रचनेचा प्रारंभ कृष्णभक्तीशी संबंधित अशा धार्मिक विधींपासून झाला हे कीथचे मत तर कोणत्याही प्रकारे स्वीकृत होण्यासारखे नाही. तेव्हा वैदिक कर्मकांडातील नाट्यमय प्रसंग लोकनाट्याचे अनुकरणरूप असावेत हे हिलेब्रांटचे मतच अधिक विश्वसनीय आहे असे म्हणावयास हरकत नाही.

ते काहीही असले तरी वैदिक कालाच्या उत्तरार्धात एक प्रकारचे नाट्य अस्तित्वात होते हे सर्वसाधारणपणे मान्य झाले आहे. ह्या नाट्यात संवाद आणि त्याला अनुसरून होणाऱ्या क्रिया (म्हणजे पाठ्य व अभिनय) अथवा अभिनययुक्त पाठ्य आवश्यक असे यात संदेह नाही. असे असताना ह्या कालानंतर झालेल्या पाणिनीने वापरलेल्या नट शब्दाचा अर्थ अभिनययुक्त पाठ्य म्हणणारा असा न करता तो फक्त पँटोमाइम किंवा माइम होता म्हणजे तो पाठ्य म्हणत नसे असा आग्रह का धरला जावा हे समजणे कठीण आहे. वेबरने प्रथम मांडलेल्या ह्या मताचा नंतरच्या अभ्यासकांवर इतका प्रभाव राहिला की कीथसारख्या पंडिताला सुद्धा या बाबतीतील आपल्या परस्परविरुद्ध दोन विधानांतील विसंगतीचे भान राहिले नाही. पाणिनीला नट म्हणजे पँटोमाइम असे 'संस्कृत ड्रामा' पृष्ठ ३१ वर म्हटले असताही हिलेब्रांटच्या लोकनाट्यविषयक सिद्धांताचे खंडन करताना पृष्ठ ४९–५० वर त्याने असे विधान केले आहे की पतञ्जलीच्या पूर्वी पँटोमाइम होते असे मानण्यास काही पुरावा नाही.

पण पाणिनीच्या काळी अभिनययुक्त पाठाचे अथवा संवादाचे प्रयोग होत असत असे मान्य केले म्हणजे त्यावेळेस कोणत्या तरी स्वरूपात नाट्यप्रकार विद्यमान होते असे मानावे लागते. तथापि, हे स्पष्ट करणे आवश्यक आहे की पाणिनीला ज्ञात किंवा नाट्यप्रकारांची रचनेचे प्रकार ज्ञात नव्हते. त्यानंतर कवींनी रचलेल्या रूपकप्रकारांच्या पूर्वी अशा अस्तित्वात आल्या नसाव्यात असे अनुमान निघते. मग असा प्रश्न उपस्थित होतो

की पाणिनीच्या वेळी कोणत्या प्रकारचे नाट्य होते की त्याला मार्गदर्शन करण्यासाठी नटसूत्रे लिहिली गेली ? याचे उत्तर असे दिसते की त्यासमयी लोकनाट्य भरभराटीत होते. भारतात लोकनाट्य फार प्राचीन कालापासून प्रचलित आहे या हिलेब्रांट प्रभृतींच्या मताला दुजोरा भारतीय नाट्यशास्त्रात मिळण्यासारखा आहे. या ग्रंथात असे म्हटले आहे की नाट्यवेदाची निर्मिती झाल्यावर भरताने पहिला प्रयोग केला तो देवांनी दैत्यांवर मिळविलेल्या विजयाच्या प्रसंगाचा. नंतर त्याने अमृतमंथन व त्रिपुरदाह ह्या प्रसंगांचे चित्रण करणारी दोन नाट्ये प्रस्तुत केली. हे सर्व प्रयोग लोकनाट्याच्या स्वरूपाचे होत. देवांच्या पुराणकथांतील एखाद्या प्रसंगाचे अभिनय व पाठ्य यांचे द्वारा दर्शन करविणे हे लोकनाट्याचे एक वैशिष्ट्य या नाट्यप्रयोगांत विद्यमान आहे. अमृतमंथन व त्रिपुरदाह यांना अनुक्रमे समवकार व डिम म्हटले आहे, व दहा रूपकप्रकारांमध्ये ह्या दोहोंचा समावेश होतो हे खरे आहे. पण समवकार व डिम हे मूळात लोकनाट्याचेच प्रकार होत यात शंका नाही. ह्या नाट्यांचे प्रयोग पाणिनीच्या पूर्वीपासून प्रचारात असल्यामुळे त्यात काम करणाऱ्या नटांना मार्गदर्शन करणारी नटसूत्रे त्याच्या काळी अस्तित्वात आली होती हे सहज समजण्यासारखे आहे.

संस्कृत नाटकांच्या रचनेला प्रारंभ पाणिनीच्या काळी झाला नसला तरी इतर काव्यप्रकार त्यावेळी अस्तित्वात येत चालले होते असे म्हणता येण्यासारखे आहे. पातालविजय किंवा जाम्बवतीजय नावाचे काव्य अष्टाध्यायीकार पाणिनीनेच लिहिले होते हा प्रवाद कदाचित खरा नसेल. पण त्याने विषयाच्या अनुरोधाने ग्रंथाचे नाव बनविण्याबद्दल केलेल्या नियमांची व्याख्या करताना पतञ्जलीने सौभद्र, गौरिमित्र व यायात ही उदाहरणे दिली आहेत. हे आख्यानरूप ग्रंथ काव्याच्या स्वरूपाचे होते असे समजण्यास हरकत नाही. वार्त्तिककार कात्यायनाने केलेला आख्यायिका नावाच्या साहित्यप्रकाराचा निर्देश व त्याची पतञ्जलीने दिलेली उदाहरणे यांचा विचार करता त्यावेळेस संस्कृतात विदग्ध वाङ्मय बऱ्याच प्रमाणात निर्माण होत होते असे दिसून येते. नाटक हा विदग्ध वाङ्मयाचा एक प्रकार लोकामध्ये प्रचलित असलेल्या लोकनाट्याच्या प्रभावाने या सुमारास म्हणजे निदान पतञ्जलीच्या वेळी अस्तित्वात आला हे असंभवनीय मानण्याचे कारण नाही. ह्याचा दुसरा एक पुरावा असा की हल्ली उपलब्ध असलेल्या नाटकांपैकी सर्वांत प्राचीन समजल्या जाणाऱ्या अश्वघोषाच्या नाटकांच्या त्रुटित अंशांवरून हे स्पष्ट होते की त्याच्या वेळेस सर्व संकेतांनी युक्त असे विदग्ध नाटक लिहिण्याची प्रथा अगोदरच सुरू झाली होती. गद्य व पद्य यांचे मिश्रण, संस्कृतबरोबर पात्रानुसार निरनिराळ्या प्राकृत भाषांचा उपयोग, कथानकाची अंकांत विभागणी, स्वगत, जनान्तिक इत्यादि भाषणांचे संकेत वगैरे सर्व गोष्टी अश्वघोषाच्या या नाट्यखंडांत आढळतात. इतकेच काय, त्याच्या एका नाट्यकृतीचे नाव शारिपुत्रप्रकरण आहे आणि त्याची नायिका एक गणिका आहे. यावरून हे स्पष्ट होते की अश्वघोषाच्या पूर्वीच नाट्याच्या विविध प्रकारांचे विश्लेषण होऊन नाटक, प्रकरण इत्यादींची

वैशिष्ट्ये निश्चित झाली होती. याचाच अर्थ असा की यासंबंधीचे नाट्यशास्त्र आधीच अस्तित्वात आले होते. परंतु निरनिराळ्या रूपकप्रकारांची लक्षणे निश्चित होऊन त्यांचे शास्त्र अस्तित्वात यावे यासाठी हे आवश्यक होते की नाटके पुष्कळ संख्येने विद्यमान असावीत. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की अश्वघोषाच्या पुष्कळ वर्षे अगोदरपासून निरनिराळ्या प्रकारची नाटके लिहिण्यास प्रारंभ झाला होता, इतकेच नव्हे तर त्यासंबंधीचे शास्त्रही त्याच्या कालाच्या पूर्वीच अस्तित्वात आले होते. अश्वघोषाचा काल इसवी सनाचे पहिले शतक किंवा फार तर दुसऱ्या शतकाचा पूर्वार्ध हा होय. तेव्हा नाट्याचे शास्त्र इसवी सनाच्या प्रारंभाच्या सुमारास निर्माण झाले व ते शास्त्र निर्माण व्हावे यासाठी आवश्यक असलेल्या निरनिराळ्या प्रकारच्या नाटकांची रचना त्यापूर्वीच्या एकदोन शतकांत झाली असे अनुमान केले तर ते चूक ठरणार नाही. म्हणजेच पतञ्जलीच्या काळी—इ. स. पूर्व दुसऱ्या शतकाच्या मध्याच्या आसपास—विदग्ध संस्कृत नाटके लिहिण्यास प्रारंभ झाला होता ह्या विधानाला बळकटी येते.

ह्या विवेचनावरून असे निष्पन्न होते की *नटांना अभिनयाचे शिक्षण देणारे नाट्य*शास्त्र अगोदर उदयास आले होते व रूपकाच्या प्रकारांच्या स्वरूपाचे विवेचन करणारे शास्त्र त्यानंतर बऱ्याच कालाने अस्तित्वात आले. याप्रमाणे असे दिसून येते की भरताच्या नाट्यशास्त्रात ज्या कलांचे अगर विद्यांचे सविस्तर विवेचन केले आहे त्या नृत्त, संगीत, अभिनय, रूपकरचना आणि रसविचार या सर्वांची वेगवेगळी शास्त्रे स्वतंत्रपणे आणि प्रायः निरनिराळ्या समयी अस्तित्वात आली होती. तेव्हा ह्या ग्रंथात त्यांचे एकत्र संकलन केले आहे हे विधान निराधार मानण्याचे कारण नाही. दुर्दैवाने ह्या शास्त्रांवरील ज्या ग्रंथांच्या आधारे प्रस्तुत ग्रंथात त्या त्या विषयाचे परिपूर्ण विवेचन केले आहे त्या प्राचीन ग्रंथांपैकी एकही आज उपलब्ध नाही. पण त्यावरून त्यांचे अस्तित्वच नाकारणे चूक ठरेल.

नाट्यशास्त्राच्या उत्पत्तीविषयी ह्या ग्रंथातच असे म्हटले आहे की इंद्रादी देवांनी केलेल्या विनंतीला मान देऊन ब्रह्मदेवाने नाट्यवेद निर्माण करून प्रयोगासाठी तो भरताच्या स्वाधीन केला. तो त्याने शाण्डिल्य, वात्स्य, कोहल, दत्तिलप्रभृती आपल्या शंभर पुत्रांना शिकविला. पुढे कैशिकी वृत्तीच्या प्रयोगासाठी आवश्यक म्हणून ब्रह्मदेवाने अप्सरा निर्माण केल्या. तेव्हा मग नाट्यप्रयोगांना सुरुवात झाली. शेवटच्या दोन अध्यायांत पृथ्वीवर नाट्य अवतीर्ण होण्याची दोन कारणे सांगितली आहेत. भरताच्या पुत्रांनी नाट्यप्रयोगात ऋषींचे विडम्बन करणारे प्रहसन प्रस्तुत केले होते म्हणून रागावलेल्या ऋषींनी ते शूद्राचार होतील असा शाप दिला होता हे एक; आणि नहुषाला स्वर्गातल्याप्रमाणे पृथ्वीवरही नाट्यप्रयोग व्हावेत असे वाटले हे दुसरे. शापभ्रष्ट भरतपुत्र काही काळासाठी पृथ्वीवर अवतीर्ण झाले व तेथे भरताच्या वंशजांची नट ह्या संज्ञेने शूद्रांत गणना होऊ लागली. त्या ठिकाणी असे म्हटले आहे की कोहल, वत्स, शाण्डिल्य आणि धूर्तिल (? दत्तिल) यांनी पृथ्वीतलावर हे शास्त्र रचले—'कोहलादिभिरेवं तु वत्सशाण्डिल्यधूर्तिलैः। मर्त्यधर्मक्रियायुक्तैः संचिरकालमधिष्ठितः ॥

एतच्छास्त्रं प्रणीतं हि नराणां बुद्धिवर्धनम् । (३७.२४-२५)'. याच्या अगोदर कोह-लाबद्दल असा निर्देश आहे की नाट्य स्वयंभू ब्रह्मदेवाने सांगितले, परंतु बाकीचा भाग कोहल उत्तरतंत्रामध्ये रचील-'आगमोपदेशसिद्धं हि नाट्यं प्रोक्तं स्वयंभुवा । शेषमुत्तरतन्त्रेण कोहलस्तु करिष्यति ॥ (३७.१७-१८).' या वचनांवरून असा तर्क करता येतो की प्रस्तुत नाट्यशास्त्राच्या रचनेच्या काळी कोहलादींचे ग्रंथ उपलब्ध होते व त्यांच्या आधारेच ह्या ग्रंथाची रचना झाली. अभिनवगुप्ताच्या टीकेत अनेक जागी कोहल, दत्तिल, विशाखिल आदी आचार्यांच्या मतांचा निर्देश असून पुष्कळ वेळा ती मते त्यांच्याच शब्दांत उद्धृत केली आहेत. असे दिसते की कोहलाचा ग्रंथ मुख्यतः रूपकांची रचना व प्रयोग आणि अभिनय या विषयांना वाहिलेला होता तर दत्तिल व विशाखिल यांचे ग्रंथ केवळ संगीत विषयावर होते. पण अभिनवगुप्ताने निर्देशिलेले हे ग्रंथ नाट्यशास्त्राच्या रचनेच्या पूर्वीही याच स्वरूपात विद्यमान होते असे निश्चितपणे म्हणता येण्यासारखे नाही. नाट्यशास्त्राची उभारणी ज्या ग्रंथांच्या आधारे झाली ते ह्या सर्वसंग्राहक व परिपूर्ण स्वरूपाच्या ग्रंथाच्या निर्मितीनंतर अभ्यासिले जाण्याची शक्यता कमी झाल्यामुळे फार काळ टिकून राहिले असतील हे फारसे संभवनीय वाटत नाही.

हा ग्रंथ संकलनात्मक किंवा संग्रहाच्या स्वरूपाचा आहे याचा अर्थ असा नाही की प्राचीन ग्रंथ जसेच्या तसे यात समाविष्ट केले आहेत. सबंध ग्रंथात प्रायः एकाच सोप्या लेखनशैलीचा अवलंब केलेला दिसून येतो, त्यावरून असे अनुमान निघते की. या सर्व शास्त्रांत पारंगत असलेल्या कोणी एकाच पंडिताने याची रचना केली असावी. त्यात मागाहून काही भर घातली गेली असण्याचा संभव आहे. वर सुचविल्याप्रमाणे नृत्तविषयक भाग यात मागाहून समाविष्ट केला असण्याची शक्यता आहे. कारण नाट्याच्या अकरा अंगांत नृत्ताचा समावेश नाही. तथापि हे लक्षात ठेवले पाहिजे की ह्या नृत्ताचा संबंध पूर्वरङ्गाशी जोडून त्याला नाट्यप्रयोगात स्थान दिले आहे. ह्या ग्रंथकारानेच असा संबंध प्रस्थापित केला असण्याची शक्यता मान्य केली तर नृत्तविषयक अंगाचे कर्तृत्वही त्याचेच असे मानता येण्यासारखे आहे. एकूण संपूर्ण ग्रंथाची रचना एकाच मनुष्याने केली असण्याचा संभव अमान्य करण्याचे कारण नाही.

या ग्रंथाची ही रचना कोणी केली असावी याबद्दल निश्चित असे काही सांगता यण्यासारखे नाही. या ग्रंथाचा असा दावा आहे की भरतमुनीने हे संपूर्ण शास्त्र काही ऋषींना सांगितले, पण ह्या शास्त्राचा मूळ उत्पादक प्रत्यक्ष ब्रह्मदेवच होय. कोणत्याही शास्त्राच्या मूळ निर्मितीचा मान ब्रह्मदेवालाच द्यावयाचा व त्याच्या प्रसारासाठी कोणा मुनीची योजना करावयाची या प्राचीन प्रथेस अनुसरूनच नाट्यशास्त्रात ही भूमिका घेतली आहे. पण हा भरतमुनी कोण हे मुळीच स्पष्ट नाही. नाट्यशास्त्रातच एके ठिकाणी भरत शब्द नट या अर्थी वापरला आहे. 'पृष्ठे कृत्वा कुतपं .नाट्यं युङ्क्ते यतोमुखं भरतः । सा पूर्वा मन्तव्या प्रयोगकालेन नाट्यज्ञैः ॥ (१३.६६).' आणि शेवटच्या दोन अध्यायांत भरताचा वंश नटसंज्ञेस कसा पात्र झाला ('कथं तवायं वंशश्च-नटसंज्ञः प्रतिष्ठितः ।' ३६.१४) ते

सांगितले आहे. भरत शब्दाचा नट असा अर्थ याज्ञवल्क्यस्मृतीत आढळतो व अमरकोशातही तो दिला आहे. पण नाट्यशास्त्राचा रचनाकार म्हणून ज्याला मानता येईल तो भरत स्वतः नट असण्याची शक्यता कमी आहे. नट हे शूद्राचार होते व त्यांचा सामाजिक दर्जा फार वरचा नव्हता असे इतर पुराव्यावरूनही दिसते. मनुस्मृतीत (१०.२२) नट ही व्रात्य क्षत्रियापासून उत्पन्न झालेली एक जमात म्हणून निर्दिष्ट केली आहे. तेव्हा आर्यांमध्ये गणना न होणाऱ्या ह्या जमातीत हा ग्रंथकार उत्पन्न झाला असेलसे वाटत नाही. अभिनवगुप्ताने दुसऱ्या अध्यायाच्या प्रारंभी भरताला नाट्याचार्य म्हटले असून कोहलादी त्याच्या पुत्रांना म्हणजे शिष्यांनाच नट ही संज्ञा लावली आहे. यावरून असे म्हणता येईल की भरत हा स्वतः नट नसून नटांना आवश्यक असणाऱ्या सर्व विद्यांचे शिक्षण देणारा आचार्य होता. पस्तिसाव्या अध्यायात नाटकात भूमिका देण्यासंबंधी विचार करताना असे म्हटले आहे की आचार्याने पात्रांच्या व नटांच्या स्वाभाविक गुणांचा विचार करून योग्य रीतीने निरनिराळ्या भूमिकांसाठी निवड करावी (आचार्यः पात्रजांश्चैव गुणाञ्ज्ञात्वा स्वभावजान् । ततः कुर्याद्यथायोगं नृणां भूमिनिवेशनम् ॥ ३५.४). सव्विसाव्या अध्यायात आचार्याने नाट्याचे शिक्षण द्यावे हे सांगितले असून आदर्श आचार्याच्या गुणांचा निर्देश केला आहे—'गीतं नृत्तं तथा वाद्यं प्रस्तारो गमनक्रिया । शिष्यनिष्पादनं चैव षडाचार्यगुणाः स्मृताः ॥ (२६.३५).' तेव्हा ह्या ग्रंथाचा रचनाकार अशा प्रकारचा एखादा नाट्याचार्य असावा हे मान्य करावयास हरकत नाही. नटांना नृत्तगीताभिनयादी सर्व विद्यांचे शिक्षण देण्यात कुशल अशा नाट्याचार्याकडूनच असा ग्रंथ लिहिला जाण्याची शक्यता अधिक आहे. प्रत्यक्ष नाट्यप्रयोगांशी संबंध नसलेला केवळ पंडित असा ग्रंथ रचू शकेल हा संभव कमी आहे. ज्या नाट्याचार्याने हा ग्रंथ लिहिला असेल त्याने आपले स्वतःचे नाव अज्ञात ठेवले असून त्याचे निर्मातृत्व भरताकडे म्हणजे परंपरेने आद्य नाट्याचार्य म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या व्यक्तीकडे दिले आहे. प्राचीनकाळी असे करण्याची पद्धती रूढ होती हे मनुस्मृतीसारख्या ग्रंथाच्या उदाहरणावरून स्पष्ट आहे.

या ग्रंथाची रचना केव्हा झाली असावी याचा स्थूल मानाने तर्क करता येतो. अभिनयाचे शास्त्र पाणिनीच्या वेळेस अस्तित्वात आले होते असे नटसूत्रांच्या निर्देशावरून म्हणता येते. नृत्त आणि गान्धर्व ह्या कलाही प्राचीन असल्यामुळे त्यांची शास्त्रेही इसवी सनाच्या प्रारंभाच्या काही शतके अगोदर अस्तित्वात आली होती असे मानता येण्यासारखे आहे. रसविषयक सिद्धांत केव्हा प्रस्थापित झाला व त्यावर ग्रंथरचना केव्हा झाली हे निश्चितपणे सांगता येणार नाही. तथापि, डॉ. राघवन् यांनी दाखवून दिल्याप्रमाणे पतञ्जलीने आपल्या महाभाष्यात (५.२.९५) नटाचे विशेषण म्हणून वापरलेल्या 'रसिक' शब्दाचे ज्याच्या ठिकाणी रस असतो असे विवरण केले आहे, त्यावरून नट रसाची अभिव्यक्ती करीत असे किंवा रसग्रहण करीत असे असा अर्थ निष्पन्न होतो. म्हणजे पतञ्जलीच्या काळी रसविषयक चर्चेस प्रारंभ झाला होता असे समजण्यास हरकत नाही. त्याविषयी विवेचन करणारे ग्रंथ त्यानंतरच्या एकदोन शतकांत रचले गेले असावेत. रूपकांचे प्रकार, त्यांची रचना व प्रयोग याविषयीचे शास्त्र अश्वघोषाच्या अगोदर इसवी सनाच्या प्रारंभाच्या सुमारास उदयास आले

असावे हे वर सूचित केले आहे. यावरून असे दिसून येते की या ग्रंथात एकत्र संकलित झालेली सर्व शास्त्रे इसवी सनाच्या प्रारंभाच्या सुमारास अस्तित्वात होती. तेव्हा हा ग्रंथ त्यानंतर एकदोन शतकांनी म्हणजे इसवी सनाच्या दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या शतकात लिहिला गेला असे म्हटले तर ते सयुक्तिक होईल.

ह्या ग्रंथाच्या रचनेच्या कालाचा विचार करताना सतराव्या अध्यायाच्या प्रारंभी केलेले प्राकृत भाषेचे विवरण व तिच्या भिन्न स्वरूपांचे निर्देश, चौदाव्या व पंधराव्या अध्यायांतील छंद व वृत्त यांचे विवेचन, सोळाव्या अध्यायांतील काव्याचे अलंकार, गुण व दोष यांचे विवेचन, तेराव्या अध्यायातील पाञ्चाली, दाक्षिणात्या आदी प्रवृत्तींचे वर्णन इत्यादींचा तुलनात्मक अभ्यास उपयोगी पडण्यासारखा आहे. तसा अभ्यास करून श्री मनमोहन घोष यांनी असा निष्कर्ष काढला आहे की या ग्रंथाची रचना इ. स. पूर्व १०० ते इ. स. २०० या कालखंडात झाली असावी. ह्या कालखंडाचा उत्तरार्ध किंवा त्याहूनही किंचित उशीरा असा ह्या ग्रंथाचा काल असण्याचा संभव आहे. आपल्या ग्रंथाच्या दुसऱ्या आवृत्तीत मात्र श्री घोष यांनी हा काल पुष्कळच मागे म्हणजे इ. स. पूर्व ४००-५०० पर्यंत नेला आहे. परंतु तो विशेष संभवनीय वाटत नाही.

नाट्यशास्त्रात इतर दोन शास्त्रांचा निर्देश आढळतो. सहाव्या अध्यायात शृङ्गाराचे विवेचन करताना वैशिकशास्त्रकारांनी त्याच्या दहा अवस्था सांगितल्या आहेत असे म्हटले आहे (वैशिकशास्त्रकारैश्च दशावस्थोऽभिहितः). वैशिकशास्त्र म्हणजे कामशास्त्र. या शास्त्रावरील वात्स्यायनाच्या कामसूत्रामध्ये कामाच्या दहा अवस्थांचे वर्णन आहे. पण नाट्यशास्त्रातच पुढे एके ठिकाणी (२२.१६९–१७२) ज्या दहा अवस्थांचा निर्देश व वर्णन आहे त्यांत आणि वात्स्यायनाच्या अवस्थांत काही फरक आहे. तेव्हा वैशिकशास्त्राचा निर्देश वात्स्यायनाच्या ग्रंथाला उद्देशून केलेला नसून तत्पूर्वीच्या आता उपलब्ध नसलेल्या ग्रंथांना उद्देशून केला असण्याचाच संभव आहे. वात्स्यायनाच्या अगोदर अनेकांनी या विषयावर लिहिले होते हे प्रसिद्ध आहे. तेव्हा या निर्देशामुळे नाट्यशास्त्र वात्स्यायनाच्या कालानंतर म्हणजे इसवी सनाच्या चौथ्या शतकानंतर लिहिले गेले असे समजण्याचे कारण नाही.

चोविसाव्या अध्यायात राजा, मंत्री, सेनापती वगैरेंचे चित्रण करताना ते कोणकोणत्या गुणांनी युक्त असलेले दाखवावेत हे सांगताना मंत्री अर्थशास्त्रार्थकुशल असावा (२४.८३) असे म्हटले असून ह्या सर्वांच्या गुणांची माहिती बृहस्पतीच्या मतावरून करून घ्यावयास सांगितले आहे ('बृहस्पतिमतादेषां गुणांश्चाप्यभिलक्षयेत् ।' २४.८८). यावरून बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र ग्रंथकाराला परिचित होते हे स्पष्ट होते. बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र फार जुने, कौटिल्याच्या अर्थशास्त्राच्या पूर्वीचे, ते सध्या उपलब्ध नाही. पण या बाबतीत त्यातील शिकवण कौटिल्याच्या ग्रंथासारखीच होती असे येथील निर्देशांवरून दिसून येते. कौटिल्य चन्द्रगुप्त मौर्याचा समकालीन असे सामान्यपणे मानतात. पण काही पंडितांच्या मते कौटिलीय अर्थशास्त्र इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकाच्या अगोदर लिहिले गेले असण्याचा संभव नाही. ते मान्य केले तरी बृहस्पतीच्या अर्थशास्त्राचा काल त्यापूर्वी एकदोन शतके

असा मानावा लागतो. तेव्हा वर सूचित केलेला नाट्यशास्त्राचा काल बृहस्पतीच्या मताच्या निर्देशाशी सुसंगत असाच आहे.

नाट्यशास्त्राशी परिचय दाखविणारे निर्देश इसवी सनाच्या चौथ्यापाचव्या शतकापासून आढळतात. कालिदासाला प्रस्तुत नाट्यशास्त्र अवगत होते हे स्पष्ट आहे. विक्रमोर्वशीय नाटकात भरताने स्वर्गलोकी अप्सरांच्या करवी आठ रसांनी युक्त असलेला नाट्यप्रयोग केला असल्याच्या घटनेचा कथानकासाठी उपयोग केला आहे. त्या घटनेत पहिल्या अध्यायात वर्णिलेल्या प्रसंगाचे अनुकरण दिसून येते. मालविकाग्निमित्र नाटकात राजाच्या अन्तःपुरातील स्त्रियांना नृत्तगीताभिनयाचे शिक्षण देणाऱ्या नाट्याचार्यांचे दर्शन होते. सव्विसाव्या अध्यायात नाट्याचार्याने करावयाचे असे हे एक प्रधान कार्य सांगितले आहे ('रम्भोर्वशीप्रभृतिषु स्वर्गे नाट्यं प्रतिष्ठितम् । तथैव मानुषे लोके राज्ञामन्तःपुरेष्विह ॥ उपदेष्टव्यमाचार्यैः प्रयत्नेनाङ्गनाजने ।' २६.२०-२१). तसेच वर उद्धृत केलेला आचार्यांच्या सहा आवश्यक गुणांविषयीचा श्लोक (२६.३५) गणदासाला यथार्थपणे लागू पडण्यासारखा आहे. कुमारसंभवाच्या सातव्या सर्गात विवाह झाल्यानंतर शिव आणि पार्वती यांनी अप्सरांनी केलेला नाट्याचा प्रयोग पाहिला त्याचे वर्णन आहे—'तौ सन्धिषु व्यञ्जितवृत्तिभेदं रसान्तरेषु प्रतिबद्धरागम् । अपश्यतामप्सरसां मुहूर्तं प्रयोगमाद्यं ललिताङ्गहारम् ॥ (७.९१)'. यात सन्धि, वृत्ति, रस, अङ्गहार या नाट्यशास्त्रातील संज्ञांचा एकत्र निर्देश आहे. मात्र कुमारसंभवातील या वर्णनात व नाट्यशास्त्रात एक भिन्नता आढळून येते. गानाच्या प्रकारांसाठी वापरलेला राग शब्द नाट्यशास्त्राला अपरिचित आहे. त्यासाठी या ग्रंथात जाति शब्द वापरला आहे. निरनिराळ्या रसांत कोणकोणत्या जातींचा उपयोग उचित होईल ते २९.१-१३ मध्ये सांगितले आहे. राग शब्द हल्लीही प्रचलित आहे. तेव्हा तो जाति शब्दापेक्षा नंतरच्या काळी प्रचारात आला असे समजण्यास हरकत नाही. तेव्हा प्रस्तुत नाट्यशास्त्राच्या रचनेनंतर काही कालाने हे संज्ञापरिवर्तन झाले असे मानले तर त्याची रचना कालिदासाच्या दोनतीन शतके अगोदर झाली असण्याचा संभव उत्पन्न होतो. कालिदासाचा काल अनेक पंडित चौथे पाचवे शतक असा मानतात. तो मान्य करता नाट्यशास्त्राचा रचनाकाल इसवी सनाचे दुसरे तिसरे शतक या मताला बळकटी येते.[1]

तेव्हा साधारणपणे असे म्हणावयास हरकत दिसत नाही की या ग्रंथाची रचना इसवी सनाच्या दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या शतकात झाली असावी. पण अशा रीतीने हा ग्रंथ अगदी प्राचीन नाही असे ठरत असले तरी त्याच्या अद्वितीय महत्त्वाला मुळीच बाध येत नाही. सर्व जगाच्या वाङ्मयात या ग्रंथाला जोड नाही असे म्हटले तर त्यात यत्किंचितही अतिशयोक्ती नाही. नाट्यगृह कसे बांधावे येथपासून सुरुवात करून प्रेक्षक कसे असावेत व स्पर्धेत प्राश्निकांनी उत्कृष्ट प्रयोग निवडून त्याला बक्षीस कसे द्यावे येथपर्यंत नाट्याशी संबद्ध

---

१ नाट्यशास्त्राच्या उत्पत्तीच्या दृष्टीने विचार करता कालिदासाला इ. स. पूर्व पहिल्या शतकात विक्रमादित्याचा समकालीन म्हणून नेऊन बसविणे कठीण वाटते.

असलेल्या एकूण एक विषयांचे अशा तन्हेचे सांगोपांग विवेचन इतरत्र कोठेही आढळणार नाही. कवीने नाटके कशी रचावीत, त्यांचे प्रयोग कसे बसवावेत, नटांनी वेषभूषा कशी करावी आणि अभिनयाच्या द्वारा रस आणि भाव अभिव्यक्त कसे करावेत, अभिनयात व नृत्यात हस्तमुद्रा, पदन्यास व गती यांची योजना कशी करावी, संगीतात वेणु, वंश, मृदङ्ग वगैरे वाद्ये कशी वाजवावीत व गायन कशा प्रकारे करावे, इत्यादी नाट्यप्रयोगाशी संबद्ध असलेल्या प्रत्येक बाबतीत बारीकसारीक तपशीलासह केलेले मार्गदर्शन एकत्र कोठे सापडणार नाही. त्या त्या विषयावरील उत्तरकालीन निरनिराळ्या ग्रंथांना हाच ग्रंथ मूलाधार झाला आहे, यात काहीच आश्चर्य नाही.

नाट्यशास्त्रावरील टीकाकारः

तेराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात होऊन गेलेल्या शार्ङ्गदेवाने आपल्या संगीतरत्नाकर ग्रंथात भरताच्या नाट्यशास्त्राचे व्याख्याते म्हणून लोल्लट, उद्भट, शङ्कुक, अभिनवगुप्त आणि कीर्तिधर यांचा निर्देश केला आहे. यांपैकी सध्या फक्त अभिनवगुप्ताचीच टीका उपलब्ध आहे. पण ह्या टीकेमध्ये अनेक पूर्वीच्या टीकाकारांच्या व आचार्यांच्या मतांचा जागजागी निर्देश केला आहे. त्यावरून ह्या प्राचीन टीकाकारांविषयी बरीच माहिती मिळते.

वार्त्तिककृत् : सामान्यतः सूत्ररूप किंवा कारिकारूप ग्रंथावर वृत्ति किंवा वार्त्तिक लिहिण्याचा प्राचीन प्रघात असे. अभिनवगुप्ताने सहा ठिकाणी वार्त्तिकातील मतांचा उल्लेख केला असून त्यांपैकी एका ठिकाणी हर्षवार्तिक असे म्हटले आहे. त्याशिवाय दोन ठिकाणी श्रीहर्षाची मते उद्धृत केली आहेत. हे उल्लेख असे– (१) पहिल्या अध्यायात नाट्यमंडपाच्या रक्षणार्थ देवांची नियुक्ती केली ते सांगताना नेपथ्यभूमीत मित्राची नियुक्त केली (नेपथ्यभूमौ मित्रस्तु, १.८५) असे म्हटले आहे. येथे आदित्यवाचक मित्र शब्द पुल्लिंगी असता वार्त्तिककाराने ' नर्तकींना लज्जा वाटू नये म्हणून नेपथ्यगृहात नपुंसकाची स्थापना केली ' अशा आशयाचे केलेले विधान विचार न केल्याचे द्योतक आहे अशी टीका अभिनवगुप्ताने केली आहे. (२) २.९३-९४ या श्लोकांवर टीका करताना अभिनवगुप्ताने नाट्यमंडपाची बांधणी करताना आतील खांब कसे उभारावेत याविषयी वार्त्तिककाराच्या मताचा निर्देश केला आहे. या ठिकाणी आर्यावृत्तातील साडेपाच श्लोक उद्धृत केले आहेत. (३) ४.२६० वरील टीकेत नृत्त आणि नाट्य यांच्यात वाच्यानुरूप अभिनय समान असता त्या दोहोत भेद काय अशा अर्थाची एक आर्या वर्त्तिककाराची म्हणून उद्धृत केली आहे. (४) ४.२६१ वरील टीकेत नृत्त नाट्याहून भिन्न नाही या मताच्या समर्थनार्थ वार्त्तिकातून एक आर्या उद्धृत केली आहे. (५) ४.३२० वरील टीकेत याच प्रश्नावर अनेक मतांचा निर्देश आहे. त्या ठिकाणी 'नृत्त आणि नाट्य दोहोमध्ये अनुकरण सारखेच असता त्यांत भेद का करावा ?' या हर्षवार्त्तिकातील मताचा उल्लेख केला आहे. (६) ५.८ वरील टीकेत वार्त्तिकातील एक गद्य भाग उद्धृत केला आहे. त्याचा पाठ भ्रष्ट आहे. पण त्याचा सारांश असा दिसतो की पूर्वरंगाची पहिली दोन अंगे (प्रत्याहार व अवतरण) आणि रङ्गद्वारापासून शेवटची पाच अंगे वगळून इतर सहा अन्तर्यवनिकागत व सहा यवनिका बाजूला सारल्यानंतरची अशी

वारा अंगेच वस्तुतः रङ्गाचे भेद होत. रङ्ग म्हणजे तौर्यत्रिक—नृत्त, गीत, वाद्य; ते ज्यात नसेल त्याला रङ्गाचे अंग म्हणता येणार नाही. (७) ५.७ वरील टीकेत रङ्ग म्हणजे तौर्यत्रिक ह्या श्रीहर्षाच्या मताचा निर्देश करून पूर्वरङ्ग हा कर्मधारय समास आहे या मताच्या समर्थनार्थ त्याची एक आर्या उद्धृत केली आहे. (८) ५.१६८-१६९ वरील टीकेत प्रस्तावना दोन प्रकारच्या असतात—एक पूर्वरंगातील व दुसरी कविकृत—या मताच्या पुष्ट्यर्थ श्रीहर्षाने हाम कवीच्या कोणत्या तरी नाटकातून उद्धृत केलेल्या उदाहरणाचा निर्देश केला आहे.

वरील तीन, चार व पाच क्रमांकांतील उल्लेखावरून हे स्पष्ट आहे की वार्त्तिक तेच हर्षवार्त्तिक. तसेच क्रमांक सहा व सात यांतील उल्लेखामुळे श्रीहर्ष आणि वार्त्तिक यांचा संबंध प्रस्थापित होतो. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की हर्ष किंवा श्रीहर्ष हाच वार्त्तिककार असून त्याचीच मते या सर्व ठिकाणी उद्धृत झाली आहेत. या बाबतीत एक गोष्ट नमूद करण्यासारखी आहे. अभिनवभारतीत पाचव्या अध्यायानंतर कोठेही वार्त्तिक, वार्त्तिककार अथवा श्रीहर्ष यांचा निर्देश आढळत नाही. २९ व्या अध्यायातील ७४ व्या श्लोकावरील टीकेत श्रीहर्षाचा निर्देश आहे तो वार्त्तिककार श्रीहर्षाचा नसून नाटककार श्रीहर्षाचा आहे हे त्याचा म्हणून उद्धृत केलेल्या 'व्यक्तिर्व्यञ्जनधातुना' इत्यादी नागानन्दात व प्रियदर्शिकेत आढळणाऱ्या श्लोकावरून स्पष्ट आहे. यावरून असे अनुमान करणे चूक होणार नाही की हर्षकृत वार्त्तिक पहिल्या पाच अध्यायांवरच लिहिले होते. पुढील अध्यायातही मतभिन्नतेला इतका अवकाश आहे की जर त्यांवर खरोखरच वार्त्तिक उपलब्ध असते तर अभिनवगुप्ताने त्याचा ठिकठिकाणी निर्देश केलाच असता. इतर सर्व अध्यायांच्या बाबतीत अभिनवगुप्त व वार्त्तिककार यांच्यात मतभिन्नता नव्हती असे समजणे समंजसपणाचे होणार नाही.

हा वार्त्तिककार हर्ष कोण हे निश्चितपणे सांगता येण्यासारखे नाही. तथापि, त्याचे कनोजच्या हर्षवर्धन सम्राटाशी ऐक्य प्रस्थापित करणे सर्वस्वी असंभाव्य मानण्याचे कारण नाही. सागरनन्दीने दहाव्या-अकराव्या शतकात लिहिलेल्या नाटकलक्षणरत्नकोश नावाच्या ग्रंथात हर्षविक्रम नराधिपाचा नाट्यशास्त्रावरील एक लेखक म्हणून निर्देश केला आहे. श्रीहर्ष निपुण कवि होता व त्याला नाट्याची विशेष ओढ होती हे लक्षात घेतल्यास त्याने नाट्यशास्त्रावर वार्त्तिक लिहिले असल्यास त्यात आश्चर्य वाटण्यासारखे काही नाही. प्राचीन भारतात अनेक राजे विद्येचे उपासक होते हे सुप्रसिद्ध आहे. हर्षवर्धनाला ह्या वार्त्तिकाचा लेखक मानल्यास त्याचा रचनाकाल सातव्या शतकाचा पूर्वार्ध हे मान्य करता येण्यासारखे आहे.

उद्भट : हा एक प्रसिद्ध काश्मीरी आलंकारिक होता. त्याने भामहाच्या काव्यालंकार ग्रंथावर भामहविवरण नावाची विस्तृत टीका लिहून स्वतःच्या स्वतंत्र अशा काव्यालंकारसार-संग्रह नावाच्या ग्रंथाची रचना केली. भामहविवरण सध्या प्रायः अनुपलब्ध आहे. फक्त त्याच्या हस्तलिखिताचे थोडे त्रुटित अंश पाकिस्तान भागात आढळले, ते डॉ. ग्नोली यानी संपादून रोम येथे प्रसिद्ध केले. पण ते इतके तुटक व थोडे आहेत की त्यावरून सबंध

ग्रंथाची कल्पना येण्यासारखी नाही. उद्भटाने नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती असे शार्ङ्गदेवाने म्हटले आहे. अभिनवगुप्ताने आपल्या टीकेत पाच ठिकाणी उद्भटाच्या मतांचा निर्देश केला असून आणखी एके ठिकाणी औद्भटांच्या म्हणजे उद्भटाच्या अनुयायांच्या मताचा उल्लेख केला आहे. पुढील ठिकाणी उद्भटाची मते मांडली आहेत– (१) ९.१८१ श्लोकात अभिनयात हस्ताच्या उत्तान, पार्श्वग आणि अधोमुख ह्या तीन मुख्य क्रियांचा निर्देश आहे. त्यावरील टीकेत अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की उद्भटाने ह्या श्लोकाचा भिन्न पाठ स्वीकारला असून त्यात उत्तान, अधस्तल, त्र्यश्र, अग्रग आणि अधोमुख अशा पाच क्रिया निर्दिष्ट मानल्या आहेत. त्या आवश्यक नसून तीन मानणेच योग्य होय असा अभिनवगुप्ताने त्यावर शेरा मारला आहे. आश्चर्याची गोष्ट अशी की फक्त काही हस्तलिखितातच आढळणारा व पाच क्रियांचा निर्देश असणारा एक श्लोक संपादकांनी १८२ वा म्हणून नाट्यशास्त्रात अन्तर्भूत केला आहे. १८१ व १८२ हे दोन्ही श्लोक मूळ नाट्यशास्त्रात असण्याचा संभव नाही. (२) श्लोक १८.७६ मध्ये समवकारात कवींनी उष्णिक्, गायत्री वगैरे वृत्तांची योजना करावी असे म्हटले आहे. त्या श्लोकात 'तानि प्रयोज्यानि' च्या ऐवजी 'नैव प्रयोज्यानि' असा पाठ स्वीकारून उद्भटाने स्रग्धरा वगैरे वृत्ते वापरावीत असा अर्थ केला असे अभिनवगुप्ताने सांगितले आहे. (३) श्लोक १८.११० त भाणाची व्याख्या संपल्यानंतर अभिनवभारतीत सात्त्वती, कैशिकी वगैरे चार वृत्तींच्या योजनेविषयी बरेच विवेचन आहे. त्यात भट्ट उद्भटाचे असे मत असल्याचे म्हटले आहे की वृत्ती फक्त तीनच आहेत. अंगचेष्टेवर आधारित न्यायवृत्ति आणि अन्यायवृत्ति ह्या दोन व त्यांची फलस्वरूप फलसंवित्ति ही तिसरी. त्यानंतर उद्भटाची एक आर्या उद्धृत केली आहे. तीत वाक् व चेष्टा, चार पुरुषार्थ, रस इत्यादींमुळे वृत्तींचे अनेक भेद होतात असे म्हटले आहे. ह्या व ह्यासारख्या दुसऱ्याही एका मताचे अभिनवगुप्ताने खंडन केले आहे. (४) श्लोक १९.४२ मध्ये विमर्श (अथवा अवमर्श) संधीची व्याख्या आहे. तिचे निरनिराळ्या टीकाकारांनी केलेले भिन्न भिन्न अर्थ अभिनवभारतीत दिले आहेत. त्यात भट्ट उद्भटाचे असे मत उद्धृत केले आहे की अवमर्शामध्ये अन्वेषण असते. अगोदरच्या गर्भसंधीमध्ये जेव्हा अप्राप्ती म्हणजे नाशावस्था असते तेव्हा अवमर्शामध्ये नायकाचे 'प्राप्त होत आले असताना फल कसे नाहीसे झाले ?' 'मी काही चुकीचे उपाय वापरले आहेत काय ?' 'का हे फल प्राप्त करण्याच्या लायकीचेच नाही ?' इत्यादी विचार ग्रथित होतात असे हे मत असल्याचे सांगून अभिनवगुप्ताने ते सर्वस्वी अग्राह्य ठरविले आहे. (५) १९ व्या अध्यायात पाच संधींत मिळून योजावयाच्या ६४ संध्यंगांची नावे सांगितली आहेत. त्या ठिकाणी ६८ व्या श्लोकावर व्याख्या करताना अभिनवगुप्ताने 'ही अंगे त्या त्या संधीतच आणि उद्दिष्ट क्रमानेच योजिली पाहिजेत' ह्या उद्भट व इतर टीकाकारांच्या मताचे खंडन केले आहे. (६) उद्भटाच्या अनुयायांच्या मताचा उल्लेख सहाव्या रसाध्यायातील १० व्या श्लोकावरील टीकेत आहे. नाट्याची पाचच अंगे आहेत असे हे मत आहे. त्या मताचे निराकरण भट्ट लोल्लटाने केले असल्याचे तेथे म्हटले आहे.

उद्भटाच्या मतांच्या उल्लेखाच्या बाबतीत एकदोन गोष्टींची जाणीव होते. ही बहुतेक मते नाटकाच्या रचनेसंबंधीची आहेत, फक्त एक मत हस्ताच्या अभिनयासंबंधी आहे. त्याच्या अनुयायांचे म्हणून मांडलेले मत नाट्याच्या अंगांच्या संख्येसंबंधी आहे. नाट्यगृहाची उभारणी, नृत्तोपयोगी करण व अङ्गहार, पूर्वरङ्ग या विषयांवरील पहिल्या पाच अध्यायांवरील टीकेत अथवा संगीतविषयक अध्याय २८ ते ३४ वरील टीकेत उद्भटाचे नाव एकदाही आढळत नाही.[1] तेव्हा त्याने या अध्यायांवरही टीका लिहिली होती असे निश्चितपणे म्हणता येत नाही. नाट्यशास्त्रातील विषयांची विविधता लक्षात घेता कोणा टीकाकाराला त्याच्या आवडीच्या विषयावरील भागावरच टीका लिहावेसे वाटले तर ते अस्वाभाविक म्हणता येणार नाही. उद्भटाने भामहविवरण व काव्यालंकारसारसंग्रह हे ग्रंथ लिहिले, यावरून त्याला मुख्यतः साहित्यविषयक चर्चेत रस वाटत असावा असे दिसते.

उद्भटाचा काळ इ. स. ७५० व ८५० या दरम्यानचा असे मानतात. कल्हणाच्या राजतरङ्गिणीत राजा जयापीडाचा सभापति म्हणून भट्ट उद्भटाचा निर्देश आहे. हा उद्भट व ग्रंथकार उद्भट एकच असण्याचा संभव आहे. जयापीडाने इ. स. ७७९-८१३ या कालात राज्य केले. हे ऐक्य स्वीकृत न केले तरी इतर कारणांस्तव टीकाकार उद्भटाचा काल इ. स आठव्या शतकाचा उत्तरार्ध अथवा नवव्या शतकाचा पूर्वार्ध हाच ठरतो.

लोल्लट : अभिनवभारतीत भट्ट लोल्लटाच्या मतांचा निर्देश एकूण बारा वेळा केला आहे. (१) ४.३२० वरील टीकेत नृत्त व नाट्य यांसंबंधी जी अनेक मते उद्धृत केली आहेत त्यांत भट्ट लोल्लटाचे असे मत मांडलेले दिसते की नृत्त केवल संकेतांवर आधारलेले आहे आणि त्याचा विवाहासारख्या मंगल प्रसंगीच उपयोग होतो (समयमात्रमित्यादिमङ्गलवद्विवाहादौ). (२) ६.१० वरील टीकेत नाट्याच्या अंगांच्या संख्येविषयीचा औद्भटांचा युक्तिवाद भट्ट लोल्लटाने खोडून काढल्याचे दाखविले आहे. (३) सहाव्या अध्यायात रसनिष्पत्तीच्या प्रक्रियेची भट्ट लोल्लटकृत व्याख्या देऊन श्रीशंकुकाने त्यावर घेतलेले आक्षेप उद्धृत केले आहेत. (४) ६.४१ वरील टीकेत 'रस अनंत आहेत, पण पार्षदांमध्ये आठच प्रसिद्ध असल्यामुळे त्यांचाच प्रयोग होतो' या भट्ट लोल्लटाच्या मताचा उल्लेख करून ते विचार न केल्याचा परिणाम आहे असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. (५) १२.१४ वरील टीकेत भट्ट लोल्लट, गोपाल प्रभृतींनी ध्रुवागानाच्या वेळी योजावयाच्या तालासंबंधी प्राचीन आचार्यांच्या मतात दोष दाखविले आहेत असे म्हटले आहे. असेच विधान (६) ३२.४११ वरील टीकेत केले आहे. त्या ठिकाणी प्राचीन आचार्यांचा कोहलाचार्यप्रभृती असा नामनिर्देश केला आहे, आणि प्राचीन आचार्य व गोपाल, लोल्लटप्रभृती ह्या दोघांचीही मते आपल्याला मान्य नसल्याचे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. १२.१४ वरील टीकेत तालदीपिका नावाच्या ग्रंथाचा निर्देश आहे. पण तो भट्ट

---

१ श्लोक ३१.२६६ वरील टीकेत 'रुद्रटादिभिः' असा पाठ आहे. संपादकानी त्या जागी 'उद्भटादिभिः' असा पाठ सुचविला आहे. पण तसे करण्याचे काही कारण नाही.

गोपालने लिहिला होता की लोल्लटाने की दोघांनी मिळून हे कळण्यास साधन नाही. (७) तेराव्या अध्यायावरील टीकेच्या प्रारंभी आङ्गिक अभिनयाच्या विवेचनानंतर कक्ष्याविभागाची चर्चा कशी काय केली आहे – कारण (६.१० मध्ये) नाट्याङ्गांच्या क्रमात अभिनयानंतर धर्मी, वृत्ति, प्रवृत्ति इत्यादींचा निर्देश असून कक्ष्या ज्या रंगमंडपात अन्तर्भूत आहेत त्याचा क्रम अगदी शेवटी आहे – असा प्रश्न उपस्थित केला आहे. त्या ठिकाणी दुसऱ्या एका टीकाकाराने केलेले समाधान त्याज्य ठरवून भट्ट लोल्लटाने मीमांसेच्या आधाराने (वाक्य-प्रमाणापेक्षा श्रुतिप्रमाण बलवत्तर म्हणून) केलेले स्पष्टीकरण अभिनवगुप्ताने स्वीकारले आहे. (८) श्लोक १८.१४ मध्ये 'अङ्क इति रूढिशब्दः' या जागी लोल्लटाने 'गूढशब्दः' असा पाठ स्वीकारून गूढ शब्दाचा अर्थ रस आणि भाव यांनी झाकलेला असा केला असल्याच म्हटले आहे. (९) १८.३२ 'यः कश्चित्कार्यवशाद्' इत्यादी श्लोक अगदी अनावश्यक असल्यामुळे भट्ट लोल्लट वगैरेंनी गाळला असल्याचे म्हटले आहे. (१०) श्लोक १८.५८-६० मध्ये नाटिकेचे वर्णन आहे. तेथे अभिनवगुप्ताने काही भिन्न मतांचा उल्लेख केला आहे. त्यात संग्रहाचे अनुसरण करणाऱ्या भट्ट लोल्लट प्रभृतींचे असे मत निर्दिष्ट आहे की नाटिका षट्पदा (!) असते, तिची नायिका ख्याता (प्रसिद्ध) या एकाच प्रकारची असते. शङ्कुकाने हे मत अग्राह्य ठरविले असल्याचे म्हटले आहे. (११) १८.११०' नंतरच्या अभिनवभारतीत वृत्तींचे विवेचन आहे. त्यात शकलीगर्भ नावाच्या टीकाकाराने स्वीकारलेल्या आत्मसंवित्ति नावाच्या पाचव्या वृत्तीचे भट्ट लोल्लट प्रभृतींनी केलेले खंडन उद्धृत केले आहे. (१२) श्लोक १९.२८ वरील टीकेत पताका ह्या अर्थप्रकृतीत एक किंवा अनेक संधींना अनुसंधि म्हणावे ह्या नाट्यशास्त्राच्या विधानाचा लोल्लटप्रभृतींनी लावलेल्या – पाचही संधींचे मुखानुसन्धि, प्रतिमुखानुसन्धि वगैरे असावेत – अशा अर्थाचा उल्लेख केला असून तो अस्वीकार्य मानला आहे.

वरील उल्लेखांवरून हे स्पष्ट आहे की भट्ट लोल्लटाने नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती. परंतु त्याने सर्वच्या सर्व अध्यायांवर टीका लिहिली होती असे म्हणता येण्यासारखे नाही. पहिल्या पाच अध्यायांवर तसेच संगीतविषयक अध्यायांवर त्याने टीका लिहिली असल्याचे दिसत नाही. चौथ्या अध्यायाच्या शेवटच्या श्लोकावरील टीकेत नृत्तासंबंधी त्याचेही मत उद्धृत झाले आहे हे खरे आहे, पण त्यावरून त्याने त्या अध्यायावर टीका लिहिली होती असे म्हणता येत नाही. ध्रुवातालाविषयीचे त्याचे मत तालदीपिका नावाच्या ग्रंथावरून घेतले आहे. त्यामुळे त्याने संगीतविषयक अध्यायांवर टीका लिहिली नसावी असाच ग्रह होतो. त्या अध्यायांत इतरत्र कोठेही त्याचा निर्देश नाही. हे सर्व विचारात घेता असा निष्कर्ष काढला की त्याने रस आणि रूपक विषयक भागांवरच लक्ष केन्द्रित केले होते तर ते चूक ठरणार नाही. अभिनवगुप्ताने त्याला एके ठिकाणी संग्रहानुसारी म्हटले आहे. हा संग्रह कोणी व केव्हा तयार केला होता ते सांगता येण्यासारखे नाही.

भट्ट लोल्लट हा सुद्धा काश्मीरी पंडितच. त्याचा काल उद्भटाच्या नंतर व शंकुकाच्या पूर्वी हे उघड आहे. शंकुकाबद्दल अशी सामान्य समजूत आहे की भुवनाभ्युदय

नावाच्या काव्याचा लेखक म्हणून ज्या शंकुकाचा राजतरङ्गिणीत निर्देश आहे तोच नाट्यशास्त्रावरील टीकाकार शंकुक. तो शंकुक अजितापीडाच्या कारकीर्दीत म्हणजे ८३०।८४० च्या सुमारास होऊन गेला. हे ऐक्य स्वीकारले तर लोल्लटाचा काल ८०० च्या आसपास व उद्भटाचा ७५० ते ८०० पर्यंतचा असे मानण्यास हरकत नाही. पण वसुगुप्ताच्या स्पन्दकारिकेवर वृत्ति लिहिणाऱ्या एका भट्ट लोल्लटाचा उल्लेख अभिनवगुप्ताने आपल्या मालिनीविजयवार्त्तिक नावाच्या ग्रंथात केला आहे. वसुगुप्त अवन्तिवर्मन् (८५६–८८३) अथवा शंकरवर्मन् (८८३–९०२) याचा समकालीन. त्याच्या ग्रंथावर वृत्ति लिहिणाऱ्या लोल्लटाचा काल ८७५ च्या अगोदरचा असणे असंभाव्य आहे. तेव्हा हा लोल्लट निराळा असण्याचा संभव आहे. दुसरी गोष्ट अशी की नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिणारा लोल्लट मीमांसक असावा असे वरील एका उद्धरणावरून दिसते. तो स्पन्दकारिकेसारख्या शैव सिद्धान्तावरील ग्रंथावर वृत्ति लिहील अशी फारशी शक्यता नाही.

शङ्कुक : अभिनवभारतीत शंकुकाचा निर्देश एकंदर एकोणवीस प्रसंगी केला आहे. (१) २.९२ वरील टीकेत नाट्यमंडपातील खांब कोठे उभारावेत याविषयी शंकुकाचे मत दिले आहे. (२) ३.२२ मध्ये सोळा हात विस्तीर्ण मंडल करावे असे म्हटले आहे. त्यावर आसन व स्तम्भ यांमुळे मंडलाला जागा राहाणार नाही म्हणून ते रंगपीठावर करावे अशी शंकुकाने चुकीची टीका केली असल्याचे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. (३) ४.७०-७१ मध्ये अर्धनिकुट्टक नावाच्या करणाच्या लक्षणात वापरलेल्या कुञ्चित ह्या शब्दाचा शंकुकाने लावलेला अर्थ असंगत आहे असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. (४) ५.२१ वरील टीकेत शंकुकाने २९ व्या अध्यायातील ८७,८८ व १०८ या तीन श्लोकांत भिन्न पाठ स्वीकारले होते त्यांचा निर्देश केला आहे. (५,६) रससूत्रावरील व्याख्येत रसनिष्पत्तीविषयी लोल्लटाच्या मताचे खंडन करून शंकुकाने माडलेले त्याचे मत प्रस्तुत केले आहे व पुढे अनुकरणरूप स्थायीलाच रस म्हणतात ह्या त्याच्या मताचे अभिनवगुप्ताने खंडन केले आहे. (७) भावापासून रस व रसापासून भाव निष्पन्न होतात (६.३३ नंतरचे गद्य) याविषयीचे शंकुकाचे मत चूक ठरविले आहे. (८) ६.३९ वरील व्याख्येत वेणीसंहारातील 'भीतं जगत् फाल्गुनात्' यात वीरापासून भयानकाची उत्पत्ती होते. पण शंकुकाने त्यात वीराचा स्थायी जो उत्साह तोच नाही असे विधान केले होते ते चूक दाखविले आहे. (९) 'विप्रलम्भशृङ्गारगत अनुज्ज्वल वेष असू शकतो, उदाहरणार्थ उन्मादावस्थेत पुरूरव्याचा' हे शंकुकाचे मत अभिनवगुप्ताने निरर्थक ठरविले आहे. (१०) तसेच शंकुकाने करुण रसाचा करुणेशी संबंध जोडून करुण शब्दाची दिलेली व्युत्पत्ती अभिनवगुप्ताने अग्राह्य ठरविली आहे (११) श्लोक १८.१० मध्ये दोनदा आलेल्या 'प्रख्यात' शब्दाची शंकुकाने दिलेली उपपत्ती उपाध्याय म्हणजे अभिनवगुप्ताचे गुरू भट्ट तोत यांच्या शब्दांत अग्राह्य ठरविली आहे. (१२) श्लोक १८.१२ मध्ये आलेल्या 'नृपतीनाम्' शब्दातील बहुवचनामुळे विजिगीषू, अरी, मध्यम, उदासीन, त्यांचे मित्र व मित्रमित्र ह्यांचा बोध होतो हे शंकुकाचे मत उद्धृत केले आहे. अभिनवगुप्ताला ते मान्य नाही. (१३) १८.५८-६०

वरील टीकेत नाटिकेत नायिका एकाच प्रकारची (ख्याता) असते या लोल्लटाच्या मताचा अस्वीकार करून त्या देवी-कन्या, ख्याता-अख्याता व कन्यान्तःपुर-संगीतक ह्या भेदांमुळे आठ प्रकारच्या असू शकतात अशा अर्थाचे शंकुकाचे प्रतिपादन उद्धृत केले आहे. (१४) १९.४० मध्ये प्रतिमुख सन्धीची व्याख्या दिली आहे. त्यावरील टीकेच्या शेवटी शंकुकाच्या मताचा निर्देश आहे. त्यावरून त्याने ह्या श्लोकात भिन्न पाठ स्वीकारला होता असे दिसते. पण त्यामुळे व्याख्या पूर्ण होत नाही (तदेकदेशलक्षणम्) असे त्यावर अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. (१५) श्लोक १९.४२ मधील विमर्श संधीचे विवरण करताना शङ्कुकाने विमर्श म्हणजे नायकाने विलोभन वगैरे झाल्यामुळे केलेला विचार असा अर्थ केला होता असे सांगून तो बरोबर नाही असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. (१६) श्लोक १९.८८ मधील विद्रव नावाच्या संध्यंगाच्या व्याख्येत 'शङ्का भयत्रासकृतः विद्रवः' या ऐवजी शङ्कुकाने 'शङ्काभयत्रासकृतः' असा एकच समास असलेला पाठ स्वीकारून विद्रवात शङ्का, भय व त्रास हे एकत्र असतात असा अर्थ करून कृत्यारावण नाटकातून त्याचे उदाहरण दिले होते; तो सर्व भाग अभिनवगुप्ताने उद्धृत केला आहे. (१७) श्लोक २२.१ मध्ये सामान्य अभिनयाची व्याख्या आहे. तेथे शङ्कुकाने त्याच्या अनुकरणसिद्धांताच्या अनुरोधाने सामान्य म्हणजे लोकानुसारी, लोकांमध्ये आढळणाऱ्या सुखदुःखादींच्या आवेशामुळे होणाऱ्या सात्त्विक, वाचिक आणि आंगिक प्रक्रियांचे दर्शन घडविणारा अभिनय असा अर्थ केला होता. तो अभिनवगुप्ताला अर्थातच मान्य नाही. (१८) 'अव्यक्तरूपं सत्त्वं हि' इत्यादी सत्त्वाचे स्वरूप वर्णन करणाऱ्या २२.३ ह्या श्लोकावरील शङ्कुकाची समग्र टीका अभिनवगुप्ताने उद्धृत केली आहे. ती त्याच्या अनुकरणवादावर आधारित आहे. म्हणून अभिनवगुप्ताने त्या व्याख्येचे सविस्तर खंडन केले आहे. (१९) २२.७१-७२ या श्लोकांवर टीका करताना अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की वाक्यांचे बारा प्रकार, तीन काळ, तीन भाषा इत्यादी अनेक प्रकारच्या भिन्नतेमुळे वाक्याभिनयाचे नउशेबावन भेद होतात; त्यात सूचाभेद, अङ्कुरभेद इत्यादींमुळे अनेक कोटी प्रकार होतात, शंकुकाने म्हटल्याप्रमाणे केवळ चाळीस हजारच होत नाहीत.

यावरून असे दिसते की शंकुकाने प्रायः संपूर्ण नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली असावी. संगीतविषयक (२८-३४) अध्यायांत त्याच्या भिन्न मताचा कोठे साक्षात निर्देश केलेला आढळत नाही हे खरे आहे. पण २९ व्या अध्यायातील काही श्लोकांच्या बाबतीत शंकुकाने भिन्न पाठ स्वीकारले होते असे अभिनवगुप्ताने अगोदरच्या एका अध्यायात म्हटले आहे. त्यावरून शंकुकाने या अध्यायांचेही विवरण केले होते असे म्हणावयास हरकत नाही. तेव्हा शङ्कुकाने संपूर्ण नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती असे दिसते. अभिनवभारतीत अनेक ठिकाणी शङ्कुकाच्या मताचे मंडन भट्ट तोताच्या तोंडी घातले आहे. या गुरूजवळ नाट्यशास्त्राचे अध्ययन करताना पूर्वीच्या टीकाकारांच्या मतांची जागजागी बाधकबाधक चर्चा अभिनवगुप्ताच्या कानावर पडत असे. त्या प्राचीन टीकाकारांत शंकुकाचे स्थान प्रमुख होते यात शंका नाही.

वर लिहिल्याप्रमाणे भुवनाभ्युदय नावाच्या काव्याचा लेखक शंकुक हाच नाट्यशास्त्राचा टीकाकार असे मानले तर नवव्या शतकाचा पूर्वार्ध हा त्याचा काल ठरतो. पण लोल्लटाने सन्दकारिकवर वृत्ति लिहिली होती असे मानले तर शंकुकाचा काल साठसत्तर वर्षांनी पुढे ढकलावा लागेल. रसमूत्राची व्याख्या करताना शंकुकाने एके ठिकाणी धर्मकीर्तीच्या प्रमाणवार्तिकात प्रस्थापित केलेल्या एका सिद्धान्ताचा आधारासाठी उपयोग केला आहे. धर्मकीर्ति हा प्रख्यात नैयायिक बौद्धधर्मानुयायी होता. शंकुकाचीही तात्त्विक बैठक नैयायिकाची होती हे त्याने केलेल्या लोल्लटाच्या मताच्या खंडनावरून स्पष्ट आहे. पण तो धर्मकीर्तीप्रमाणे बौद्ध होता असे निश्चितपणे म्हणता येण्यासारखे नाही. तथापि, याबाबतीत ही गोष्ट लक्षणीय आहे की अभिनवगुप्ताने त्याला भट्ट हे उपपद कोठेही लावलेले नाही. त्याचा निर्देश फार तर श्रीशंकुक असाच केला आहे. यावरून तो अब्राह्मण असावा, कदाचित बौद्धधर्मीही असण्याची शक्यता आहे.

कीर्तिधर : शार्ङ्गदेवाने कीर्तिधराला नाट्यशास्त्राचा व्याख्याता म्हटले आहे. पण ते बरोबर वाटत नाही. अभिनवभारतीत कीर्तिधराचा तीन ठिकाणी निर्देश केला आहे. (१) चौथ्या अध्यायातील शेवटच्या श्लोकावरील व्याख्येत कीर्तिधराचे अशा तऱ्हेचे मत मांडले आहे की लास्य, ताण्डव आदि नृत्तप्रकार नाट्याचेच भेद होत. याच्या समर्थनार्थ नाटकातील पात्रांनी करावयाच्या नृत्त-करणांच्या उपयोगाची काही उदाहरणेही कीर्तिधराने दिली होती. या ठिकाणी त्याला कीर्तिधराचार्य असे म्हटले आहे. (२) पूर्वरंगाच्या आरम्भ नावाच्या अंगात वीणावादनाविषयीच्या २९.९३-९४ वरील व्याख्येत कीर्तिधराच्या एका मताचा निर्देश करून कीर्तिधराचार्यांचा म्हणून एक श्लोक उद्धृत केला आहे. (३) २९.१११ नंतरच्या एका गद्यभागावर टीका करताना कीर्तिधराच्या मताचा उल्लेख करून अभिनवगुप्ताने पुढे असे म्हटले आहे की कीर्तिधराने ज्याचा आगम म्हणून निर्देश केला आहे ते नन्दिकेश्वराचे मत मी स्वतः पाहिलेले नाही, पण त्याच्या (कीर्तिधराच्या) विश्वासावर मी ते (नन्दिकेश्वराचे) मत संक्षेपाने सांगतो. ते संक्षेपाने मांडण्यास दोनतीन पाने आवश्यक झाली आहेत.

अभिनवभारतीत निर्दिष्ट झालेल्या कीर्तिधराच्या उल्लेखांवरून असे दिसते की तो नाट्यशास्त्रावरील टीकाकार नसून त्याने नृत्तावर स्वतंत्र ग्रंथरचना केली होती. त्याने आपल्या ग्रंथात भरताचा अनुवाद केला असावा, पण त्याला भरताचा टीकाकार ठरविण्यास ते प्रमाण पुरेसे नाही. त्याला लावलेले आचार्य हे उपपदही त्याचे स्वतंत्र ग्रंथकर्तृत्व दर्शविते. उदाहरणार्थ नाट्यावर स्वतंत्र ग्रंथ लिहिणाऱ्या कोहलाला आणि संगीतावर स्वतंत्र ग्रंथरचना करणाऱ्या दत्तिल व विशाखिल यांना आचार्य उपपद लावले आहे.

नायक : भट्ट नायकाने नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती असे एक मत आहे. पण ते चूक आहे. (१) नाट्यशास्त्राच्या मंगलश्लोकाची (१.१) भट्ट नायककृत व्याख्या अभिनवभारतीत उद्धृत केली आहे. पण ती व्याख्या त्याच्या सहृदयदर्पण नावाच्या स्वतंत्र ग्रंथात त्याने केली होती असे अभिनवगुप्ताने तेथेच म्हटले

आहे. जर भट्ट नायकाने खरोखरच नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली असती तर ही व्याख्या त्याच्या दुसऱ्या एखाद्या ग्रंथातून घेतली असल्याचे म्हटले नसते. (२) रससूत्रावरील व्याख्येत भट्ट नायकाच्या मताचा उल्लेख करून त्याचे काही श्लोक उद्धृत केले आहेत. पण त्यावरून त्याने नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती असे सिद्ध होत नाही. ध्वनिसिद्धान्त अमान्य करणाऱ्या त्याच्या हृदयदर्पण ग्रंथात रसाचे विवेचन आवश्यकच होते आणि तेथूनच अभिनवगुप्ताने ते उद्धृत केले असणार यात शंका नाही. (३) सत्ताविसाव्या अध्यायातील पहिल्या श्लोकावर टीका करताना भट्ट नायकाच्या मताचा दोनदा उल्लेख केला आहे. सिद्धी अंततः शान्तरसद्वारा मोक्षाप्रत नेणारी या त्याच्या मताच्या समर्थनार्थ त्याचे अडीच श्लोक उद्धृत केले आहेत. आणि सिद्धी नटाचे अंग असते म्हणून नाट्याचे अंग होते या त्याच्या मतात जैमिनीचे अनुसरण केवळ दिसून येते असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. पण या निर्देशांवरूनही त्याने नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती असे प्रत्ययास येत नाही. (४) सोळाव्या अध्यायाच्या प्रारंभी काव्यलक्षणांवर लिहिताना अभिनवगुप्ताने भट्ट नायकाचा दीड श्लोक उद्धृत केला आहे. त्यात शास्त्र आणि आख्यान यांहून भिन्न अशी व्यापारप्रधान काव्यवाणी असते असे म्हटले आहे. हे श्लोक हृदयदर्पण ग्रंथातील असणार, नाट्यशास्त्रावरील त्याच्या टीकेतील नाहीत. अभिनवगुप्ताने भट्ट नायकाच्या मताचा परामर्श ध्वन्यालोकलोचनामध्ये अधिक प्रमाणात घेतला आहे. भट्ट नायकाचा काल ध्वनिकार आनन्दवर्धनाच्या नंतरचा व अभिनवगुप्ताच्या थोडा अगोदरचा. म्हणजे दहाव्या शतकाचा पूर्वार्ध अथवा मध्य असे मानतात.

टीकाकार : अभिनवगुप्ताने संगीतावरील अध्यायांत अनेक जागी टीकाकाराचे मत उद्धृत करून ते प्रायः त्याज्य ठरविले आहे. हा शब्द एकवचन व बहुवचन या दोन्ही वचनांत वापरला आहे. बहुवचन आदरार्थी योजलेले दिसत नाही. कित्येक ठिकाणी उपाध्याय भट्ट तोताच्या मताचा निर्देश करून टीकाकाराच्या मताचे खंडन केले आहे. संगीतविषयक अध्यायांवरील टीकेत टीकाकाराचा उल्लेख पंचवीस ठिकाणी आहे तर इतरत्र तो फक्त तीनच ठिकाणी आढळतो - सहाव्या अध्यायात दोनदा आणि एकोणविसाव्या अध्यायात एकदा. सहाव्या अध्यायात शृङ्गारानंतर हास्य व करुण यांचा क्रम का लागतो याचे टीकाकाराने सांगितलेले कारण अग्राह्य ठरविले आहे आणि ६.७१ मधील 'सत्त्वसमुत्थम्' वरून टीकाकाराने काढलेला निष्कर्ष चुकीचा मानला आहे. एकोणविसाव्या अध्यायाच्या तिसऱ्या श्लोकावरील व्याख्येत प्रासङ्गिक वृत्त अनेक प्रकारचे असते हे टीकाकाराचे मत उपाध्याय (म्हणजे भट्ट तोत) यांना मान्य नसल्याचे म्हटले आहे. हा टीकाकार किंवा (अनेक असल्यास हे टीकाकार) कोण व त्याने संपूर्ण नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती किंवा फक्त काही भागावर हे सांगता येण्यासारखे नाही.

याशिवाय अभिनवगुप्ताने शेकडो ठिकाणी 'अन्ये' 'केचित्' या शब्दांनी पूर्वीच्या टीकाकारांचा उल्लेख केला आहे. तसेच काही ठिकाणी 'वृद्धाः' 'चिरन्तनाः' यांच्या मताचाही निर्देश केला आहे. यावरून हे स्पष्ट होते की अभिनवगुप्ताच्या पूर्वी अनेकांनी नाट्यशास्त्रावर पूर्ण-

तया किंवा अंशतः टीका लिहिल्या होत्या. त्या ग्रंथभांडारापैकी सध्या काहीही उपलब्ध नाही. अभिनवभारतीसारखी विवेचक व परिपूर्ण अशी टीका उपलब्ध झाल्यामुळे पूर्वीच्या टीकांकडे अभ्यासकांचे दुर्लक्ष होऊन त्या लुप्त झाल्या असे समजता येण्यासारखे आहे.

अभिनवगुप्तानंतर नाट्यशास्त्रावर कोणी टीका लिहिली असल्याचे दिसत नाही. त्याच्या सर्वंकष टीकेनंतर दुसऱ्या टीकाकाराला नवीन काही सांगण्यासारखे आहे असे वाटले नसावे. बाराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात होऊन गेलेल्या नान्यदेवाने सरस्वतीहृदयालंकार नावाचा ग्रंथ लिहिला आहे, त्याला भरतभाष्य किंवा भरतवार्त्तिक असेही म्हटले आहे. पण ही भरताच्या नाट्यशास्त्रावर लिहिलेली टीका नाही.

अभिनवगुप्त :

भारतीय नाट्यशास्त्राच्या टीकाकारांत अभिनवगुप्ताचे स्थान अद्वितीय आहे. अगोदरच्या सर्व टीका आज नामशेष झाल्या आहेत व आता फक्त त्याचीच अभिनवभारती ही टीका उपलब्ध आहे हेच केवळ ह्या टीकेच्या महत्त्वाचे गमक नाही. नाट्यशास्त्रांतर्गत विविध विषयांच्या सर्व अंगोपांगांचे परिपूर्ण विवेचन करून अभिनवगुप्ताने जागजागी आपल्या प्रतिभाशाली स्वतंत्र प्रज्ञेचा प्रत्यय आणून दिल्यामुळे त्याच्या ह्या टीकेला असामान्य महत्त्व प्राप्त झाले आहे. ती टीका लिहिली गेल्यानंतर दुसरा कोणी नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिण्यास प्रवृत्त झाला नाही यात काहीच आश्चर्य वाटण्यासारखे नाही.

अभिनवगुप्तासंबंधीची माहिती त्याच्याच ग्रंथांतून बऱ्याच प्रमाणात मिळते. तन्त्रालोक नावाच्या ग्रंथात त्याने म्हटले आहे की विद्वानांची खाण असलेल्या मध्यदेशातून अत्रिगुप्त नावाच्या सर्वशास्त्रपारंगत ब्राह्मणाला ललितादित्य राजाने सन्मानपूर्वक काश्मीरला आणून आपल्या नगरात वितस्ता नदीच्या तीरी त्याला एक रम्य घर बांधून दिले व काही जमीन जहागिरीप्रमाणे दिली—

निःशेषशास्त्रसदनं किल मध्यदेश-
स्तस्मिन्नजायत गुणाभ्यधिको द्विजन्मा ।
कोऽप्यत्रिगुप्त इति नामनिरुक्तगोत्रः
शास्त्राब्धिचर्वणकलोद्यदगस्त्यगोत्रः ॥

तमथ ललितादित्यो राजा स्वकं पुरमानयत् ।
प्रणयरभसात्काश्मीराख्यं हिमालयमूर्धगम् ॥

(तन्त्रालोक, ३७.३८-३९).

तस्मिन् कुबेरपुरचारुसितांशुमौलि-
सांमुख्यदर्शनविरूढपवित्रभागे ।
वैतस्तरोधसि निवासममुष्य चक्रे
राजा द्विजस्य परिकल्पितभूमिसंपत् ॥

(तन्त्रालोक, ३७.५२).

त्याचप्रमाणे अभिनवभारतीच्या शेवटी अभिनवगुप्ताने आपल्या पित्याचा निर्देश 'श्रीमध्यदेशमवविप्रवरात्रिगुप्तवंशोत्थितः' ह्या शब्दांत केला आहे. परात्रीशिका-विवरण नावाच्या दुसऱ्या एका ग्रन्थात अत्रिगुप्ताचे मूळ स्थान अन्तर्वेदी होते असे म्हटले आहे—

अन्तर्वेद्यामत्रिगुप्ताभिधानः प्राप्योत्पत्तिं प्राविशत्प्राग्रजन्मा ।
श्रीकाश्मीरांश्चन्द्रचूडावतारनिःसंख्याकैः पावितोपान्तभागान् ॥

(परात्रीशिका-विवरण, २८०).

अन्तर्वेदी म्हणजे गंगा व यमुना यांचेमधील दुआबचा प्रदेश. ह्यालाच मध्यदेश असे म्हटले आहे हे उघड आहे. तेव्हा अभिनवगुप्ताचे घराणे मूळचे या प्रदेशातील असून ते ललितादित्याच्या काळी काश्मीरात येऊन स्थायी झाले होते हे स्पष्ट आहे. अन्तर्वेदीत त्या समयी कान्यकुब्ज (कनोज) येथे यशोवर्मा नावाचा विद्वानांचा आश्रयदाता राजा राज्य करीत होता. वाक्पतिराज, भवभूती व इतर कवींना त्याच्या दरबारी आश्रय होता असे कल्हणाच्या राजतरङ्गिणीत म्हटले आहे. अत्रिगुप्ताच्या विद्वत्तेची कदर सुद्धा यशोवर्म्याकडून केली गेली असण्याचा संभव आहे. कान्यकुब्जच्या ह्या यशोवर्मा राजाचा युद्धात पराभव काश्मीरच्या ललितादित्य–मुक्तापीड राजाने केल्याचा निर्देश राजतरङ्गिणीत आहे —

कविर्वाक्पतिराजश्रीभवभूत्यादिसेवितः ।
जितो ययौ यशोवर्मा तद्गुणस्तुतिबन्दिताम् ॥ (४.१४४).

यशोवर्म्याचा पराभव झाल्यानंतर कान्यकुब्जातील विद्वानांना आश्रयार्थ दुसरीकडे जावे लागले असण्याची शक्यता आहे. ललितादित्य हा सुद्धा विद्वानांचा चहाता असल्यामुळे त्याने कान्यकुब्जातील काही विद्वानांना काश्मीरात येऊन स्थायी होण्यासाठी पाचारण केले असल्यास नवल नाही. अत्रिगुप्त हा अशा विद्वानांपैकी एक होता असे समजण्यास हरकत नाही. ही घटना इसवी सनाच्या आठव्या शतकाच्या प्रथमार्धात झाली असणार. कारण ललितादित्याचा काल इ. स. ७२४ ते ७६० असा मानतात. तेव्हा अभिनवगुप्ताच्या सुमारे अडीचशे वर्षे अगोदर त्याचे घराणे काश्मीरात येऊन स्थायी झाले होते असा निष्कर्ष निघतो.

त्यानंतर अभिनवगुप्ताने वराहगुप्त नावाच्या आपल्या आजोबाचा निर्देश करून पिता नरसिंहगुप्त याचे वर्णन पुढीलप्रमाणे केले आहे——

तस्यात्मजश्चुखलकेति जने प्रसिद्ध-
श्चन्द्रावदातधिषणो नरसिंहगुप्तः ।
यं सर्वशास्त्ररसमज्जनशुभ्रचित्तं
माहेश्वरी परमलंकुरुते स्म भक्तिः ॥

(तन्त्रालोक, ३७.५४).

पित्याचे नरसिंहगुप्त किंवा नृसिंहगुप्त हे नाव अन्यत्र ही अनेक ठिकाणी निर्दिष्ट झाले आहे. त्याला लोक चुखलक या नावाने ओळखत ह्याचा सुद्धा दुसरीकडे निर्देश आहे. चुखल (किंवा चुखुलक) असे ही या नावाचे रूप आढळते. उदाहरणार्थ,

गुरुभ्योऽपि गरीयांसं युक्तं श्रीचुखलाभिधम् ।
वन्दे यत्कृतसंस्कारः स्थितोऽस्मि गलितग्रहः ॥

(मालिनीविजयवार्तिक, ५).

अभिनवगुप्ताच्या मातेचे नाव विमला किंवा विमलकला होते असे तन्त्रालोकातील पहिल्या श्लोकावरून दिसून येते —

विमलकलाश्रयाभिनवसृष्टिमहाजननी
भरिततनुश्च पञ्चमुखगुप्तरुचिर्जनकः ।
तदुभययामलस्फुरितभावविसर्गमयं
हृदयमनुत्तरामृतकुलं मम संस्फुरतात् ॥

(तन्त्रालोक, १.१).

यावर टीका करताना जयरथाने म्हटले आहे ' अस्य हि ग्रन्थकृतः श्रीनरसिंहगुप्तविमलाख्यौ पितरौ इति गुरवः '. अभिनवभारतीच्या शेवटी असलेल्या समाप्तिश्लोकांमध्ये पित्याचा निर्देश केल्यानंतर अभिनवगुप्ताने स्वतःबद्दल पुढीलप्रमाणे म्हटले आहे —

तस्यात्मजोऽभिनवगुप्तपदाभिधानो
भट्टेन्दुराजपदपांसुपवित्रमूर्तिः ।
सद्भिप्रतीतवदनादधिगम्य नाट्य-
वेदं व्यधत्त विवृतिं लघुमर्थपूर्णाम् ॥

शिवपुरविजयहेतुविजयादिकरुद्रसहस्रपूतया
प्रवरपुराभिधानकाश्मीरकधानशुभे वितस्तया ।
अधिगतजन्मवसतिरमृतकरशेखरभक्तिसक्तितो
रचयति नाट्यवेदविवृतिं लघुमभिनवगुप्तभारतीम् ॥

(अन्त्य श्लोक, २-३).

ह्या श्लोकांत अभिनवगुप्ताचे जन्मस्थान व वसतिस्थान म्हणून वितस्तानदीच्या काठी असलेल्या काश्मीरची राजधानी प्रवरपुर नगराचा निर्देश केला आहे.

तन्त्रालोकामध्ये योगिनीभू पुत्राच्या म्हणजे योगिनी मातेपासून जन्म पावलेल्या पुत्राच्या ठिकाणी दिसून येणाऱ्या चिन्हांचा उल्लेख केला आहे. त्यावर टीका करताना जयरथाने म्हटले आहे की ही सर्व चिन्हे खुद्द अभिनवगुप्ताच्या ठिकाणी विद्यमान होती हे प्रसिद्ध आहे ' समस्तं चेदं चिह्नजातमस्मिन्नेव ग्रन्थकारे प्रादुरभूदिति प्रसिद्धिः '. तेव्हा महेश्वरभक्त पिता व योगिनी माता यांचे अपत्य म्हणजे अभिनवगुप्त. सर्व दृष्टींनी अनन्यसाधारण असलेल्या त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाची काहीशी उपपत्ती यात सापडण्यासारखी आहे असे म्हटल्यास वावगे होणार नाही.

अभिनवगुप्ताला मातृसुख फार दिवस लाभले नाही. त्याच्या बालपणीच त्याची माता इहलोक सोडून गेली होती असे त्याने तन्त्रालोकात म्हटले आहे –' माता व्ययूयुजदमुं किल

बाल्य एव'. पण मातेच्या देहावसानानंतर थोड्याच दिवसांनी त्याला पित्याच्या छत्रालाही मुकावे लागले. पत्नीवियोगाने व्यथित झालेल्या नरसिंहगुप्ताला वैराग्य उत्पन्न होऊन त्याने ऐन तारुण्यात संसारातून निवृत्त होऊन गृहत्याग केला. अशा रीतीने अभिनवगुप्त लहानपणीच मातापित्याच्या स्नेहाला पारखा झाला होता. अभिनवभारतीत एके ठिकाणी (६.३९ वरील विवृतीत) त्याने वामनगुप्त नावाच्या आपल्या एका चुलत्याचा निर्देश करून हास्याभासाचे उदाहरण म्हणून त्याचा एक श्लोक उद्धृत केला आहे. दुसरीकडे त्याने आपल्या पाच चुलतभावांचा नामनिर्देश केला आहे. असे समजण्यास हरकत नाही की एकत्र कुटुंबपद्धती असल्यामुळे अभिनवगुप्त पोरका झाला असताही त्याचे संगोपन चुलतभावांच्या समवेतच झाले असावे.

तन्त्रालोकामध्ये म्हटले आहे की योगिनीभू पुत्रात रुद्रशक्ती वास करीत असते आणि तिची बाह्य चिन्हे पुढीलप्रमाणे दिसून येतात : (१) रुद्रावर सुनिश्चल अशी भक्ती, (२) तात्काल प्रत्यय आणून देणारी अशी मंत्रशक्ती, (३) सर्वतत्त्ववशित्व म्हणजे सर्व तत्त्वांवर प्रभुत्व, (४) कोणत्याही अंगीकृत कार्यात सिद्धिप्राप्ती, (५) मनोहारी कवित्वशक्ती, आणि (६) सर्व शास्त्रांचा अर्थ सहजरीत्या जाणण्याची क्षमता. स्वतः अभिनवगुप्त योगिनीभू पुत्र आहे असा समज होता. याचा अर्थ त्याच्या ठिकाणी ही चिन्हे दिसून आली होती हे उघड आहे. महेशावरील आपल्या भक्तीविषयी त्याने स्वतःच असे म्हटले आहे की या भक्तीने त्याला इतकी मोहिनी घातली की तिच्याशी तन्मय होऊन त्याने लौकिक आचाराची पर्वा केली नाही आणि तिच्यासाठी त्याने गुरुगृही दासत्व स्वीकारले —

पित्रा स शब्दगहने कृतसंप्रवेश-
स्तर्कार्णवोर्मिपृषतामलपूतचित्तः ।
साहित्यसान्द्ररसभोगपरो महेश-
भक्त्या स्वयंग्रहणदुर्मदया गृहीतः ॥

स तन्मयीभूय न लोकवर्तनी-
मजीगणत्कामपि केवलं पुनः ।
तदीयसंभोगविवृद्धये पुरा
करोति दास्यं गुरुवेश्मसु स्वयम् ॥ (तन्त्रालोक, ३७.५८-५९).

पण अभिनवगुप्ताने गुरुगृही दास्य पत्करले ते केवळ रुद्रावरील भक्ती वृद्धिंगत व्हावी यासाठी नाही. त्यावेळी अस्तित्वात असलेल्या सर्व शास्त्रोपशास्त्रांचे संपूर्ण ज्ञान प्राप्त करून घेण्याच्या लालसेनेही त्याने अनेक गुरूंचे शिष्यत्व पत्करले. असे कोठलेही शास्त्र किंवा मत नव्हते की जे पूर्णतया जाणून घेण्याची त्याला उत्कट इच्छा नव्हती. आणि प्रत्येक विद्येच्या बाबतीत सर्वाधिक अधिकारी गुरूचा शोध करून — मग तो गुरू काश्मीरातील असो की काश्मीरबाहेरचा — त्याच्याजवळ त्या विद्येचे अध्ययन करावयाचे असा त्याचा कटाक्ष होता. व्याकरण, न्याय, वेदान्तातील अनेक संप्रदाय, द्वैत व अद्वैत तन्त्रशास्त्र, द्वैतवादी शैव मत, अद्वैत प्रत्यभिज्ञा अथवा त्रिकदर्शन, आर्हत अथवा जैनमत, बौद्धमत,

ध्वनि-सिद्धान्त, नाट्यशास्त्र इत्यादी अनेक ज्ञानशाखांचे अध्ययन त्या त्या शाखेतील अधिकारी गुरूजवळ त्याने केले होते. अशा एकंदर वीस गुरूंचा त्याने भक्तिपूर्वक नामनिर्देश केला आहे. त्यापैकी तन्त्रशास्त्राचे गुरू कौलमतानुयायी जालंधरपीठाचे शंभुनाथ, ब्रह्मविद्येचे गुरू भूतिराज, प्रत्यभिज्ञादर्शनाचे गुरू लक्ष्मणगुप्त, ध्वनिसिद्धान्ताचे गुरू भट्ट इन्दुराज व नाट्यशास्त्राचे गुरू भट्ट तोत यांच्याविषयी त्याने अत्यंत गौरवाचे उद्गार काढले आहेत. अभिनवभारतीत व ध्वन्यालोकलोचनात भट्ट इन्दुराज व भट्ट तोत यांचा अनेकवार निर्देश केलेला आढळतो. त्या प्रत्येक ठिकाणी त्याचा त्यांच्याविषयीचा परमादर अभिव्यक्त होतो. उदाहरणार्थ, 'शुद्धसारस्वतप्रवाहपवित्रसकलवाङ्मयमहार्णवपूर्णभावसंपादनद्विजराजस्येन्दुराजस्य' (६.३१ वर), 'सद्विप्रतोतवदनोदितनाट्यवेदतत्त्वार्थम्' (प्रारंभीचे श्लोक, ४) इत्यादी. भट्ट इन्दुराजाने अनेक प्रकारची काव्यरचना केली होती असे दिसते. अभिनवभारतीत त्याचे पुष्कळ श्लोक उदाहरणादाखल उद्धृत केले आहेत. भट्ट तोताने काव्यकौतुक नावाचा ग्रंथ लिहिला होता व त्यावर अभिनवगुप्तानेच विवरण नावाची टीका लिहिली होती. पण तो ग्रंथ व ती टीका दोन्हीही सध्या उपलब्ध नाहीत. अभिनवभारतीत काव्यकौतुकातील काही श्लोक उद्धृत केलेले आढळतात. भट्ट तोताचा त्याच्या नावाने किंवा उपाध्याय या निर्देशाने नाट्यशास्त्रावरील या टीकेत अनेक ठिकाणी उल्लेख व्हावा हे स्वाभाविकच आहे.

रुद्राची भक्ती, योगाची सिद्धी आणि ज्ञानाची उपासना यांतच सर्व आयुष्य वेचण्याचे ठरविल्यामुळे अभिनवगुप्त संसारात न पडता आजन्म ब्रह्मचारी राहिला. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनीच्या शेवटच्या श्लोकांत त्याने स्वतःबद्दल म्हटले आहे –

तज्जन्मदेहपदभाक्पदवाक्यमानसंस्कारसंस्कृतमतिः परमेशशक्तेः ।
सामर्थ्यतः शिवपदाम्बुजभक्तिभागी दारात्मजप्रभृतिबन्धुकथामनाप्तः ॥
(अन्त्य श्लोक २).

पत्नी, अपत्ये वगैरे नात्यांची गोष्ट मुद्धा त्याच्यापर्यंत पोचली नाही या उद्गारात विषण्णतेची काही छटा आहे असे समजण्याचे मुळीच कारण नाही.

प्रत्यभिज्ञा किंवा त्रिक या अद्वैत शैव दर्शनावर दृढ श्रद्धा ठेवून तन्त्रशास्त्रानुसार साधनेचे अनुष्ठान केल्याने अभिनवगुप्ताला शिवस्वरूपी एकरूप झाल्याचा साक्षात्कार झाला होता. तन्त्रालोकामध्ये त्याने म्हटले आहे –

इति यज्ज्ञेयसतत्त्वं दर्श्यते तच्छिवाज्ञया ।
मया स्वसंवित्सत्तर्कपतिशास्त्रत्रिकक्रमात् ॥ (१.१०६).

यातील स्वसंवित् म्हणजे स्वतःला आलेली साक्षात् अनुभूती. तसेच ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनीच्या शेवटी त्याने असे म्हटले आहे की शिवाशी एकरूप होणे कोणालाही सुलभ व्हावे म्हणून त्याने हा सोपा मार्ग उपलब्ध करून दिला आहे—

इति प्रकटितो मया सुघट एष मार्गो नवो
महागुरुभिरुच्यते स्म शिवदृष्टिशास्त्रे यथा ।
तदत्र निदधत्पदं भुवनकर्तृतामात्मनो
विभाव्य शिवतामयीमनिशमाविशन् सिध्यति ॥ (४.४.१).

आपल्याला स्वतःला अशी सिद्धी प्राप्त झाली आहे अशी त्याची धारणा होती हे उघड आहे.

काश्मीरात श्रीनगरपासून दहावारा मैलांवर असलेल्या एका पर्वतावर भैरव-कन्दरा नावाची एक मोठी गुहा आहे. तेथील आसपासच्या लोकांत आजही अशी प्रसिद्धी आहे की अभिनवगुप्त आपल्या बाराशे शिष्यांसह ह्या गुहेत भैरवस्तोत्र म्हणत आत गेला तो पुन्हा बाहेर आलाच नाही. ह्या लोकोक्तीत तथ्याचा अंश एवढाच असण्याचा संभव आहे की अभिनवगुप्त योगसाधनेसाठी या गुहेत येत असावा व त्याने तेथेच समाधी घेतली असावी. त्याचे असंख्य शिष्यही त्याच्या समाधीच्या दर्शनार्थ तेथे जाऊन त्या विस्तीर्ण गुहेत बराच वेळ काढीत असण्याची शक्यताही गृहीत धरावयास हरकत नाही.

अभिनवगुप्ताची ग्रंथसंपदा :

अभिनवगुप्ताने अविरत ज्ञानोपासना केली ती केवळ स्वतःसाठी नव्हती. इतरांनाही ते ज्ञान सुलभतेने प्राप्त व्हावे या उद्देशाने त्याने प्रचंड ग्रंथरचना केली. प्रत्यभिज्ञा-शास्त्र लोकांना सुगम होऊन ते महेश्वरसिद्धी प्राप्त करण्यास समर्थ व्हावेत या उद्देशाने विमर्शिनी लिहिली असल्याचे त्याचे वचन वर उद्धृत केलेच आहे. तसेच अभिनवभारतीत दहाव्या अध्यायाच्या शेवटी त्याने म्हटले आहे की शिवाच्या स्मरणाने तो स्वतः जरी कृतार्थ झाला होता तरी इतरांच्या साठी त्याने ही टीका लिहिली —

इत्थं दशममध्यायं व्याचष्टे च समासतः ।
शिवस्मृतिकृतार्थोऽपि परार्थं चुखलात्मजः ॥

त्याचे अनेक शिष्य होते. त्यांना त्याने स्वमुखाने ज्ञानदान केले असणारच. पण त्याशिवाय इतर सर्वांनाही आपल्या ज्ञानाचा लाभ व्हावा या उद्देशाने त्याने ग्रंथांची रचना केली.

अभिनवगुप्ताने लिहिलेल्या लहानमोठ्या ग्रंथांची संख्या चाळीसच्या आसपास आहे. त्याचे सामान्यपणे चार विभाग करता येतील :

(१) तन्त्रशास्त्रावरील ग्रंथ. यांत प्रमुख तन्त्रालोक नावाचा प्रचंड ग्रंथ आहे. याची एकंदर ३७ आह्निके असून ती जयरथाच्या टीकेसह प्रकाशित झाली आहेत. अद्वैतवादी तन्त्रे एकूण चौसष्ट आहेत. त्या सर्वांचे—विशेषतः कुलप्रक्रिया व तन्त्रप्रक्रिया यांचे—विस्तृत विवेचन करण्याच्या उद्देशाने हा ग्रंथ लिहिला आहे. तन्त्रालोकालाच संक्षिप्त रूप देऊन अभिनवगुप्ताने तन्त्रसार नावाचा ग्रंथ लिहिला व पुढे त्याचाही संक्षेप करून तन्त्रवटधानिका नावाच्या

लहान ग्रंथांची रचना केली. तन्त्रोच्चय नावाचा एक मध्यम स्वरूपाचा संक्षेप अद्याप अप्रकाशित आहे.

तन्त्रालोक लिहिण्याच्या अगोदर अभिनवगुप्ताने तन्त्रशास्त्रावरील दोन प्राचीन ग्रंथांवर विवरणात्मक टीका लिहिल्या होत्या, एक परात्रीशिकाविवरण आणि दुसरी मालिनीविजय-वार्त्तिक. परात्रींशिका हा यामलतंत्रांतर्गत रुद्रतन्त्राचा अंतिम भाग. यावर काही चांगल्या टीका होत्या, पण इतर टीका अज्ञ माणसांनी लिहिल्यामुळे त्याने हे विवरण केले आहे असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. त्रीशिका म्हणजे इच्छा, ज्ञान आणि क्रिया ह्या तीन शक्तींची ईशिका असे सांगून अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की ह्या शब्दाचे त्रिंशिका असेही रूप आढळते, पण त्याचा त्रिंशत् म्हणजे तीसशी काही संबंध नाही. मालिनीविजयवार्त्तिक हा तन्त्रशास्त्रावरील दुसरा व्याख्यारूप ग्रंथ होय. मालिनीविजयतन्त्र हा एक प्रचंड ग्रंथ असला पाहिजे. त्याचे दोनच अध्याय प्रसिद्ध झाले असून अभिनवगुप्ताचे वार्त्तिक त्यातील एका श्लोकावरच लिहिलेले आढळते. त्यात ह्या तन्त्राच्या अठराव्या अध्यायावरील टीकेत करावयाच्या असलेल्या विवेचनाचा निर्देश आढळतो.

(२) दुसऱ्या प्रकारचे अभिनवगुप्ताचे ग्रंथ अद्वैत शैव दर्शन अथवा प्रत्यभिज्ञा शास्त्राचे विवरण करणारे आहेत. ह्या दर्शनाचा संस्थापक सोमानन्द असून त्याने लिहिलेला शिवदृष्टि नावाचा ग्रंथ या शास्त्राचा मूलग्रंथ मानला जातो. सोमानन्दाचा शिष्य व उदयाकराचा पुत्र उत्पल ह्याने १९० कारिका असलेला ईश्वरप्रत्यभिज्ञासूत्र नावाचा ग्रंथ लिहून त्यावर स्वतःच वृत्ति लिहिली होती. उत्पल हा अभिनवगुप्ताचा परम गुरु म्हणजे त्याचा या शास्त्रातील गुरू जो लक्ष्मणगुप्त त्याचा गुरू. अभिनवगुप्ताने ईश्वरप्रत्यभिज्ञासूत्रावर ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी नावाची टीका लिहिली आणि त्याशिवाय उत्पलाच्या वृत्तीवर ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी नावाची मोठी टीका लिहिली. उत्पलाची वृत्ति आता उपलब्ध नाही. अभिनवगुप्ताची विवृति-विमर्शिनी उपलब्ध आहे. सूत्रावरील विमर्शिनीला लघ्वी विमर्शिनी अथवा लघुवृत्ति आणि वृत्ती-वरील विमर्शिनीला बृहती विमर्शिनी अथवा बृहती वृत्ति असेही म्हणतात. विमर्शिनीच्या शेवटी प्रत्यभिज्ञाशास्त्र शिवस्वरूपी एकरूप होण्याचा सुलभ मार्ग होय असे म्हटले असून जात वगैरेची त्यात आडकाठी नसल्यामुळे तो सर्वांना उपकारक आहे असा निर्वाळा दिला आहे – ' नात्र जात्याद्यपेक्षा काचिदिति सर्वोपकारित्वमुक्तम् '.

परमार्थसार नावाचा एकशे पाच आर्या असलेला ग्रंथ अभिनवगुप्ताने शैव दर्शनाच्या सिद्धान्तांचे थोडक्यात विवरण करण्यासाठी लिहिला आहे. त्याशिवाय त्याने भगवद्गीतेवर भगवद्गीतार्थसंग्रह नावाची टीका लिहिली. ही टीका भट्ट इन्दुराजाजवळ अध्ययन केल्या-नंतर लिहिली असे त्याने म्हटले आहे. शैव संप्रदायाचे लोक कृष्णाला त्रिकसिद्धान्ताचा आचार्य मानतात. साहजिकच अभिनवगुप्ताची ही टीका शैव दृष्टिकोणातून लिहिली गेली आहे.

(३) तिसऱ्या प्रकारचे ग्रंथ साहित्य व साहित्यशास्त्र यांशी संबद्ध आहेत. आनन्दवर्धनाच्या ध्वन्यालोकावर लिहिलेली लोचन नावाची टीका आणि भरताच्या नाट्य-

शास्त्रावर लिहिलेली अभिनवभारती नावाची विवृति हे अभिनवगुप्ताचे दोन ग्रंथ संस्कृत पंडितांस सुपरिचित आहेत. ह्या दोहोंपैकी ध्वन्यालोकलोचन हा ग्रंथ अगोदर लिहिला गेला. कारण त्याचा उल्लेख अभिनवभारतीत पुढीलप्रमाणे केला आहे -- 'स्वशब्दानभिधेयत्वं हि रसादीनां ध्वनिकारादिभिर्दर्शितम्। तच्च मदीयादेव तद्विवरणात्सहृदयालोकलोचनादवधारणीयम्।' (अध्याय ७, प्रारंभ). आनन्दवर्धनाने प्रस्थापित केलेल्या ध्वनिसिद्धांतावर बरेच आक्षेप घेतले गेले. अभिनवगुप्ताच्या अगोदर भट्ट नायकाने आपल्या हृदयदर्पण नावाच्या (सध्या उपलब्ध नसलेल्या) ग्रंथात या सिद्धांतावर जे आक्षेप घेतले होते त्यांचे निराकरण करून अभिनवगुप्ताने आपले गुरू भट्ट इन्दुराज यांच्या शिकवणीप्रमाणे ध्वनिसिद्धांताची रससिद्धांताशी अधिक पक्की व सर्वंकष सांगड घालून त्या सिद्धांताला सर्वमान्यता प्राप्त करून दिली. त्याच्यानंतर महिमभट्टाने आपल्या व्यक्तिविवेक नावाच्या ग्रंथात ध्वनिसिद्धांताचे जोरदार खंडन करण्याचा यत्न केला. परंतु विद्वत्तापूर्ण व तर्कशुद्ध रीतीने लिहिलेला असा तो ग्रंथ असला तरी नंतरच्या काळात त्याची उपेक्षा झाली व अभिनवगुप्ताने लोचनात जोरदार मंडन केलेला ध्वनिवादच पुढे मान्यता पावला.

अभिनवभारतीबद्दल पुढे विस्ताराने विवेचन करण्यात येईल.

घटकर्परकुलक नावाच्या लहानशा प्रेमविषयक काव्यावर अभिनवगुप्ताने विवृति लिहिली आहे. हे काव्य कालिदासकृत असल्याचे सांगण्यात येते असे त्याने म्हटले आहे. पण हे काव्य सुंदर असले तरी ते कालिदासाने लिहिले आहे असे आता कोणी मानीत नाही.

(४) चवथ्या प्रकारात अनेक लहान लहान रचनांचा समावेश होतो. त्यांपैकी काही स्तोत्रे आहेत--क्रमस्तोत्र, भैरवस्तोत्र, देहस्थदेवताचक्रस्तोत्र आणि अनुभवनिवेदन. इतर रचना शैव सिद्धांतावर प्रकाश टाकण्याच्या उद्देशाने केल्या आहेत -- बोधपञ्चदशिका, अनुत्तराष्टिका, परमार्थद्वादशिका, परमार्थचर्चा आणि महोपदेशविंशतिक. या विविध रचनांत कमीत कमी फक्त चार व जास्तीत जास्त तीस श्लोक आहेत.

उपलब्ध झालेल्या ह्या प्रकाशित वा अप्रकाशित ग्रंथांशिवाय इतर अनेक ग्रंथांचे निर्देश अभिनवगुप्ताने स्वतः आपल्या ग्रंथांतून केले आहेत. ते अद्याप उपलब्ध झालेले नाहीत. भट्ट तोताने लिहिलेल्या काव्यकौतुक नावाच्या साहित्यशास्त्रविषयक ग्रंथावर अभिनवगुप्ताने विवरण नावाची टीका लिहिली होती. तिचा उल्लेख त्याने ध्वन्यालोकलोचनात केला आहे. शैव सिद्धान्तावरील सोमानन्दाचा ग्रंथ शिवदृष्टि नावाचा आहे, त्यावर शिवदृष्ट्यालोचन नावाची टीका त्याने लिहिली होती याचा उल्लेख परात्रीशिकाविवरणमध्ये आढळतो. याशिवाय आणखी अकरा ग्रंथांचे उल्लेख आढळतात. तेही प्रायः टीकेच्याच स्वरूपाचे असून बहुतेकांचे विषय तन्त्रशास्त्र किंवा सिद्धान्त यांच्याशी निगडित आहेत.

अभिनवगुप्ताच्या ह्या ग्रंथांवरून त्याच्या चतुरस्र बुद्धीचा व प्रकांड पांडित्याचा प्रत्यय आल्याशिवाय राहात नाही.

अभिनवगुप्ताचा काल :

अभिनवगुप्ताचा काल ठरविणे कठिण नाही. त्याने तीन ग्रंथांत त्यांच्या लेखनकालाचा निर्देश केला आहे. क्रमस्तोत्राची रचना संवत् ६६ मध्ये केली असे म्हटले आहे—

> षट्षष्ठिनामके वर्षे नवम्यामसितेऽहनि ।
> मयाभिनवगुप्तेन मार्गशीर्षे स्तुतः शिवः ॥

भैरवस्तोत्राची रचना संवत् ६८ मध्ये केली असल्याचे म्हटले आहे—

> वसुरसपौषे कृष्णदशम्यामभिनवगुप्तः स्तवमिममकरोत् ॥

आणि ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनीत ते विवरण संवत् ९० मध्ये कलियुगाच्या ४११५ व्या वर्षी लिहून पूर्ण झाले असे म्हटले आहे.

> इति नवतितमेऽस्मिन् वत्सरेऽन्त्ये युगांशे
> तिथिशशिजलधिस्थे मार्गशीर्षावसाने ।
> जगति विहितबोधामीश्वरप्रत्यभिज्ञां
> व्यवृणुत परिपूर्णां प्रेरितः शम्भुपादैः ॥ (अन्त्य श्लोक, १५).

ज्या संवतात ही वर्षे दिली आहेत तो काश्मीरचा प्रसिद्ध सप्तर्षि संवत् होय. हा संवत् कलियुगाच्या प्रारंभानंतर पंचवीस वर्षांनी सुरू झाला असे मानतात. कलियुगाचा प्रारंभ इ. स. पूर्व ३१०१ साली झाला. तेव्हा ह्या विमर्शिनीची रचना ४११५–३१०१=१०१४ ह्या इसवी सनाच्या साली झाली असे ठरते. सप्तर्षि संवत् ९० म्हणजे वस्तुतः ४०९० (४११५–२५) होय, कारण सहस्र व शत स्थानांचे अंक गाळण्याची प्रथा आहे. तदनुसार क्रमस्तोत्राचा रचनाकाल ६६ म्हणजे ४०६६ सप्तर्षि संवत् होय, म्हणजेच इसवी सनाचे ९९० (४०६६–३१०१+२५) साल असे सिद्ध होते. तसेच भैरवस्तोत्राचा रचनाकाळ ६८ म्हणजे इ. स. ९९२ असे ठरते. यावरून अभिनवगुप्ताची ग्रंथरचना इ. स. ९९० च्या अगोदर सुरू होऊन कमीत कमी १०१४ पर्यंतच्या काळात केली गेली हे उघड होते. तन्त्रशास्त्रावरील काही लिखाण स्तोत्रांच्या अगोदर लिहिले गेले असण्याचा संभव असल्यामुळे अभिनवगुप्ताने लेखनाला सुरुवात इ. स. ९८० च्या सुमारास केली असावी व त्याच्या २० । २५ वर्षे अगोदर त्याचा जन्म झाला असावा असे समजण्यास हरकत नाही. क्षेमेन्द्राने बृहत्कथामञ्जरीत आणि भारतमञ्जरीत असे म्हटले आहे की त्याने साहित्याचे अध्ययन अभिनवगुप्तापाशी केले होते. क्षेमेन्द्राची साहित्यनिर्मिती इ. स. १०४० च्या आसपास सुरू झाली असे दिसते. अभिनवगुप्ताचे आयुर्मान तेथपावेतो असणे असंभाव्य नाही. सामान्यपणे असे म्हणता येण्यासारखे आहे की अभिनवगुप्ताचे ग्रंथ इसवी सनाच्या दहाव्या शतकाचा शेवटचा चरण व अकराव्या शतकाचा पहिला चरण ह्या कालावधीत लिहिले गेले.

अभिनवभारती :

नाट्यशास्त्रावर अभिनवभारती नावाची टीका लिहिण्याचे प्रवृत्तिनिमित्त अभिनवगुप्ताने प्रारंभी पुढील शब्दांत सांगितले आहे-

सद्विप्रतोतवदनोदितनाट्यवेद-
तत्त्वार्थमर्थिजनवाञ्छितसिद्धिहेतोः ।
माहेश्वराभिनवगुप्तपदप्रतिष्ठः
संक्षिप्तवृत्तिविधिना विशदीकरोति ॥

म्हणजे नाट्यशास्त्राच्या तत्त्वांचे परिपूर्ण अध्ययन अभिनवगुप्ताने या शास्त्रातील गुरू भट्ट तोत याचेपाशी केले होते, हे ज्यांना अवगत होते अशा अनेकजणांनी विनंती केल्यावरून त्याने ही संक्षिप्त वृत्ति लिहून गुरूपासून मिळालेला हा ठेवा सर्वांना उपलब्ध करून दिला. हे अर्थिजन कोण हे त्याने स्पष्ट केलेले नाही. आचार्य विश्वेश्वर यांनी असे सुचविले आहे की हे दक्षिण भारतीय असावेत, कारण अभिनवभारतीची हस्तलिखिते दक्षिण भारतातच उपलब्ध झाली आहेत आणि दक्षिण भारतातच भरत-प्रणीत नाट्याचे शास्त्रशुद्ध अध्ययन व संगोपन झाले हे चिदंबरम् येथील नटराजमंदिराच्या गोपुरद्वारांवर खोदलेल्या १०८ करणांच्या प्रतिमांवरून स्पष्ट आहे. अभिनवगुप्ताला विनंती करणारांत कोणी दक्षिण भारतीय असण्याची शक्यता नाकारता येणार नाही. तथापि, त्यांमध्ये प्रामुख्याने त्याचे काश्मीरमधील शिष्य असण्याचाच अधिक संभव आहे. इतर काही ग्रंथ लिहिण्यास प्रवृत्त करणारे म्हणून ज्या मन्द्र, कर्ण प्रभृती शिष्यांचा निर्देश आहे ते काश्मीरीच होते.

नाट्यशास्त्रावर पूर्वीच्या टीका असमाधानकारक वाटून भट्ट तोताने नाट्यशास्त्र नवीन प्रकारे समजाऊन सांगितले होते, ती त्याची व्याख्या सर्वांना उपलब्ध करून देण्याच्या उद्देशाने अभिनवभारती लिहिली असे वरील श्लोकात म्हटले आहे. ही टीका भट्ट तोताच्या शिकवणुकीला अनुसरून आहे असे शेवटी सुद्धा म्हटले आहे—

सद्विप्रतोतवदनादधिगम्य नाट्य—
वेदं व्यधत्त विवृतिं लघुमर्थपूर्णाम् ।

त्याचप्रमाणे अभिनवभारतीत ठिकठिकाणी भट्ट तोताच्या मतांचा निर्देश केला आहे. अनेक जागी त्याचा उल्लेख केवळ उपाध्यायाः या शब्दात केला आहे. क्वचित (उदा० २१.८२ वर) अभिनवगुप्ताने केलेली व्याख्या उपाध्यायाची म्हणून उद्धृत केलेल्या व्याख्येहून भिन्न स्वरूपाची असली तरी सामान्यतः उपाध्यायाची उद्धृत केलेली मते इतरांची मते खोडून काढण्याच्या कामीच उपयोगास आली आहेत. सहाव्या अध्यायातील रससूत्रावरील श्रीशंकुकाच्या व्याख्येचे विस्तारपूर्वक खंडन उपाध्यायाने म्हणजे भट्ट तोताने केले असल्याचे म्हटले आहे. हा व इतरही अनेक निर्देश भट्ट तोतकृत कोठल्याही ग्रंथातील मतांना उद्देशून केलेले नसून त्याने

केलेल्या तोंडी विवरणाला अनुलक्षून केले आहेत हे उघड आहे. पण चारपाच ठिकाणी काव्यकौतुक नावाच्या त्याच्या ग्रंथाचा निर्देश करून त्यातील श्लोक उद्धृत केले आहेत. अभिनवभारतीची रचना भट्ट तोताच्या विवरणाच्या आधारे केली आहे असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. तथापि अनेक जागी त्याच्या स्वतंत्र प्रज्ञेचा आविष्कार झाला असल्याचाही संभव आहे.

अभिनवभारतीची हस्तलिखिते व तिचे प्रकाशन :

अभिनवभारतीची हस्तलिखिते दुर्मिळ आहेत. १९१५ पर्यंत तर ती अंधारातच होती. त्या सुमारास श्री रामकृष्ण कवींच्या नेतृत्वाखालील शोधसमितीला मलबार जिल्ह्यात तीन निरनिराळ्या पंडितांकडे मल्याळी लिपीत लिहिलेल्या हस्तलिखिताचे तीन अंश मिळाले. हे तिन्ही भाग मिळून प्रारंभापासून ३१ व्या अध्यायापर्यंतच्या टीकेचा एक सलग गट अमलेला आढळून आला. त्यावरून एक प्रत तयार करून ती मद्रास येथील गव्हर्मेंट ओरिएंटल् मॅनुस्क्रिप्ट्स् लायब्ररीत ठेविली आहे. दुसरे एक हस्तलिखित त्रिवेंद्रम येथे त्रावणकोर महाराजांच्या पॅलेस लायब्ररीत मिळाले. ही दोन्हीही हस्तलिखिते मूळ एकाच हस्तलिखितावरून तयार केलेली आहेत. सातव्या अध्यायातील बहुतांश भागावरील आणि सबंध आठव्या अध्यायावरील टीका दोन्ही हस्तलिखितांत नाहीत. दोन्ही हस्तलिखितांत जागजागी निरनिराळ्या कारणांनी उत्पन्न झालेले अशुद्ध पाठ आहेत. पण मद्रास येथील प्रतीपेक्षा त्रिवेंद्रमच्या प्रतीत पुष्कळच अधिक अशुद्धे आहेत. त्रिवेंद्रमच्या प्रतीवरून तयार केलेली एक प्रत काशी येथील सरस्वती भवन भांडारात ठेविली आहे आणि त्या काशीच्या प्रतीवरून तयार केलेली पण मद्रास येथील प्रतीशी ताडून पाहिलेली एक प्रत पुण्याच्या भांडारकर इन्स्टिट्यूटमध्ये आहे.

येथवरची ही हकीकत प्रथम खंडाच्या दुसऱ्या आवृत्तीचे संपादक श्री रामस्वामी शास्त्री यांच्या प्रस्तावनेवरून दिली आहे. त्यांच्या वर्णनावरून असा ग्रह होतो की दोन्ही हस्तलिखितात अध्याय ३२ पासून शेवटपर्यंतचा भाग गहाळ झाला आहे. पण पहिल्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत स्वतः रामकृष्ण कवींनी तसे निदर्शित केलेले नाही. इतकेच काय, चौथ्या खंडात या शेवटच्या सहा अध्यायांवरील अभिनवभारती छापून प्रसिद्ध सुद्धा झाली आहे. असे दिसते की मद्रास येथील प्रतीत हे अध्याय आहेत. सहावा अध्याय व त्यावरील अभिनवभारती प्रसिद्ध करणाऱ्या डॉ. सुबोधचंद्र मुकर्जींनी आपल्या प्रस्तावनेत तसे म्हटले आहे.

डॉ. व्ही. राघवन् यांनी ' दि नंबर् ऑफ् रसाज् ' या आपल्या पुस्तकात सहाव्या अध्यायावरील अभिनवभारतीतील शान्तरसाविषयीचा अंश संपादित केला आहे. तेथे त्यांनी त्यावेळच्या मैसूर संस्थानातील मानगाव कोइल येथे अभिनवभारतीची दोन हस्तलिखिते असल्याचे म्हटले आहे. पण या हस्तलिखितांविषयीचा विशेष तपशील त्यांनी दिला नाही व इतरत्रही कोठे तो आढळत नाही.

अभिनवभारती आता वडोद्याहून चार खंडात संपूर्णपणे प्रसिद्ध झाली आहे. सातव्या अध्यायाचा बराच भाग व आठवा अध्याय यांवरील टीका उपलब्धच नसल्यामुळे ती देता आलेली नाही. पहिले सात अध्याय असलेला प्रथम खंड वडोद्याहून १९२६ साली प्रसिद्ध झाला. पण त्याच्या एक वर्ष अगोदर डॉ. एस्. के. दे यांनी सहाव्या अध्यायातील रससूत्रावरील टीकेचा भाग संपादून प्रसिद्ध केला होता (सर आशुतोष मुकर्जी सिल्व्हर ज्युबिली व्हॉल्युम्स्, खंड ३, भाग २, पृष्ठे २४०–२५३). त्यांनी काशी येथील प्रतीवरून म्हणजे त्रिवेंद्रम येथील हस्तलिखितावरून हा अंश घेऊन त्यातील अनेक अशुद्ध पाठ दुरुस्त करून छापले आहेत. १९२६ साली डॉ. सुबोधचंद्र मुकर्जींनी भरताचा सहावा अध्याय नव्याने संपादन करून त्याचे इंग्रजी भाषांतर देऊन व सोबत त्या अध्यायावरील संपूर्ण अभिनवभारती जोडून प्रसिद्ध केला. हे काम त्यांनी पॅरिस येथे डॉक्टरेटसाठी केले होते. अभिनवभारतीसाठी त्यांनी मद्रास येथील प्रतीचा उपयोग केला असून रससूत्रावर डॉ. दे यांच्या व हेमचंद्राच्या पाठभेदांचाही निर्देश केला आहे.

अभिनवभारतीसह नाट्यशास्त्राचा द्वितीय खंड (अध्याय ८-१८) वडोद्याहून १९३४ साली प्रसिद्ध झाला व तृतीय खंड (अध्याय १९-२७) १९५४ मध्ये प्रसिद्ध झाला. त्यानंतर १९५६ मध्ये पहिल्या खंडाची दुसरी आवृत्ती प्रसिद्ध झाली. हिचे संपादन श्री के. एम्. रामस्वामी शास्त्री यांनी केले आहे. या आवृत्तीत पाठांच्या बाबतीत पुष्कळच सुधारणा केलेली दिसून येते.

अभिनवभारतीच्या प्रकाशनामुळे संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या चर्चेला नवीन चालना मिळाली. वर उल्लेखिलेला डॉ. दे यांचा आशुतोष मुकर्जी ज्युबिली व्हॉल्यूममधील लेख वस्तुतः 'दि थिअरी ऑफ् रस इन संस्कृत पोएटिक्स्' ह्या नावाचा आहे व अभिनवभारतीचा संपादित अंश त्याला परिशिष्ट म्हणून जोडला आहे. त्या लेखात त्यांनी भरतापासून सुरुवात करून भामह, दण्डी, वामन, आनन्दवर्धन, अभिनवगुप्त इत्यादी सर्व प्रधान आलंकारिकांच्या रसविषयक दृष्टिकोणाचे विवेचन केले आहे. हा सर्व भाग डॉ. दे यांच्या 'हिस्टरी ऑफ् संस्कृत पोएटिक्स,' मध्ये विस्ताराने अन्तर्भूत झाला आहे. महामहोपाध्याय कुप्पुस्वामी शास्त्री यांचे एक शिष्य डॉ. ए. शंकरन् यांनी त्यांच्या मार्गदर्शनाखाली तयार केलेला 'दि थिअरी ऑफ् रस अँड् ध्वनि' हा प्रबंध १९२९ साली प्रसिद्ध केला. त्यात अभिनवगुप्ताच्या मताची चर्चा केली असून अभिनवभारतीतून काही अंश उद्धृत करून त्यांचे विवेचन केले आहे. कुप्पुस्वामी शास्त्रींचे दुसरे शिष्य डॉ. व्ही. राघवन् यांनी १९४० मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या 'दि नंबर् ऑफ् रसाज्' या प्रबंधात वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे अभिनवभारतीतील शांतरसाविषयीचा भाग संपादित करून त्या रसाचा जोरदार पुरस्कार केला आहे आणि काही आलंकारिकांनी मान्य केलेल्या नवीन रसांचेही विवेचन केले आहे. १९५० मध्ये डॉ. कान्तिचन्द्र पाण्डे यांनी 'कंपॅरेटिव्ह् एस्थेटिक्स्' चा प्रथम खंड म्हणून 'इंडियन् एस्थेटिक्स्' हा प्रबंध प्रसिद्ध केला. त्यात ध्वनिसिद्धांत व रससिद्धांत यांचे सविस्तर विवरण केले आहे. रसाचे विवेचन साहजिकच मुख्यतः अभिनवभारतीच्या आधारे केले

आहे. आधारभूत झालेली अभिनवभारतीतील शेकडो वचने त्यांनी परिशिष्टात उद्धृत केली आहेत. ही त्यांनी काशी येथील प्रतीवरून घेतलेली दिसतात. सन १९५१ मध्ये महामहोपाध्याय डॉ. काणे यांची साहित्यदर्पणाची तिसरी आवृत्ती प्रसिद्ध झाली. तिला जोडलेल्या 'दि हिस्टरी ऑफ् संस्कृत पोएटिक्स्' ह्या सुधारून वाढविलेल्या विस्तृत प्रबंधात अभिनवगुप्त, त्याचे ग्रंथ, त्याचा काल इत्यादींचा सांगोपांग विचार केला असून रसविषयक विचाराचे ऐतिहासिक दृष्ट्या समालोचन आणि प्रस्थापित झालेल्या रससिद्धांताचे विवेचन ही सुद्धा अन्तर्भूत केली आहेत. इसवी सन १९५६ साली इतालियन पंडित डॉ. आर्. ग्नोली यांनी 'दि एस्थेटिक् एक्स्पीरियन्स् अॅकॉर्डिंग् टु अभिनवगुप्त' हा प्रबंध रोम येथे प्रसिद्ध केला. त्यात रससूत्रावरील अभिनवभारतीचा अंश संपादित करून तो रोमन लिपीत दिला आहे. सोबत त्याचे इंग्रजी भाषांतर व उपयुक्त टीपा दिल्या असून विवेचक प्रस्तावनाही जोडली आहे. या प्रबंधाची दुसरी आवृत्ती नुकतीच प्रसिद्ध झाली आहे.

सन १९६० मध्ये दिल्ली विश्वविद्यालयाने 'हिन्दी अभिनवभारती' हा ग्रंथ प्रसिद्ध केला. त्यात नाट्यशास्त्राचे अध्याय १,२ व ६ त्यावरील अभिनवभारतीसह प्रसिद्ध करून त्या सर्वांचे हिंदी भाषांतर विस्तृत टीपांसह दिले आहे आणि प्रारम्भी एक दीर्घ प्रस्तावना जोडली आहे. हे कार्य आचार्य विश्वेश्वर यांनी पार पाडले आहे. अभिनवभारतीचे संशोधन त्यांनी जरा स्वतंत्र रीतीने केलेले असले तरी त्यांनी केलेली पाठशुद्धी अनेक ठिकाणी — विशेषतः पहिल्या व दुसऱ्या अध्यायांत — ग्राह्य मानणे आवश्यक आहे यात शंका नाही.

यावरून असे दिसून येते की अनेक आधुनिक पंडितांनी मुख्यतः नाट्यशास्त्रातील सहाव्या अध्यायावर आणि त्यातही रससिद्धांताचे विवरण करणाऱ्या अंशावर लक्ष केंद्रित केले आहे. आणि ते स्वाभाविकच आहे. भारतीय साहित्यशास्त्रात रससिद्धांताला फार महत्त्वाचे स्थान आहे. मम्मटापासून जगन्नाथपंडितापर्यंत प्रायः सर्व आलंकारिकांनी तो मान्य करून त्याचे विवेचन केले आहे. त्या सिद्धांताशी सांगड घातलेला ध्वनिसिद्धांत अमान्य ठरविणाऱ्या महिमभट्टाने सुद्धा रसाविषयी आपला मतभेद नाही असे म्हटले आहे. हा रससिद्धान्त जरी प्रथम भरताच्या नाट्यशास्त्रात मांडलेला दिसून येतो तरी त्याचे संपूर्ण स्पष्टीकरण अभिनवगुप्ताच्या टीकेतच आढळते. म्हणूनच, नंतरच्या आलंकारिकांनी त्याचाच अनुवाद केला आहे. हेमचन्द्राने तर काव्यानुशासनावरील विवेक नावाच्या टीकेत व अलंकारचूडामणि नावाच्या वृत्तीत रससूत्रावरील अभिनवभारती व इतरही त्या टीकेतील काही भाग शब्दशः उद्धृत केले आहेत. तेव्हा संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या आधुनिक अभ्यासकांना सहाव्या अध्यायावरील अभिनवभारती विशेष महत्त्वाची वाटली यात काही आश्चर्य नाही. प्रस्तुत मराठी भाषांतराच्या कामी ह्या सर्व पंडितांच्या कार्याचा उपयोग झाला याचा कृतज्ञतापूर्वक निर्देश करणे आवश्यक आहे.

रससिद्धान्त :

रससिद्धांताची प्रस्थापना नाट्यशास्त्राच्या रचनेच्या आगोदरच झाली होती यात शंका नाही. सहाव्या आणि सातव्या अध्यायात मिळून शृङ्गारादी आठ रस, स्थायी

त्यांचे आठ स्थायी भाव, निर्वेदादी तेहतीस व्यभिचारी भाव आणि स्तम्भस्वेदादी आठ सात्त्विक भाव या प्रत्येकाचे वर्णन केल्यानंतर भरताने तशाच आशयाच्या आनुवंश्य आर्या (क्वचित श्लोक) उद्धृत केल्या आहेत. तेव्हा हा सिद्धांत परिपूर्ण स्वरूपात भरताच्या अगोदरच प्रस्थापित झाला होता हे उघड आहे. पण हा सिद्धांत कोणी प्रथम मांडला अथवा तो केव्हा प्रस्थापित झाला याविषयी काहीही सांगता येण्यासारखे नाही. महाभाष्यात पतञ्जलीने नटाला रसिक हे विशेषण लावले आहे. त्याचा अर्थ रस नटाच्या ठिकाणी असतो असा होतो. यावरून अभिनयादी व्यापाराच्या साहाय्याने नट रस अभिव्यक्त करतो अशा तऱ्हेची कल्पना त्यावेळी प्रसृत झाली होती असा निष्कर्ष काढता येतो. तथापि हा सर्व सिद्धांत पूर्ण स्वरूपात त्या काळी अस्तित्वात आला होता असे निश्चितपणे म्हणता येत नाही. पतञ्जलीच्या अगोदर रस शब्दाला प्रस्तुत अर्थ प्राप्त झाला असल्याचा संभव आहे. पण मोठ्या प्रमाणावर रूपकांचे प्रयोग सुरू होण्याच्या अगोदर ह्या सिद्धांताचा उद्भव झाला असेलसे वाटत नाही आणि असे प्रयोग पतञ्जलीच्या फार पूर्वीपासून सुरू झाले असण्याची शक्यता कमी आहे.

रससिद्धांताचा उद्गम नाटकांच्या प्रयोगांच्या संदर्भात झाला यात शंका नाही. भरताने ज्या प्राचीन आर्या उद्धृत केल्या आहेत त्यांत दोन गोष्टींचा निर्देश आहे. प्रत्येक रसाचे अथवा भावाचे विभाव कोणते ते प्रथम सांगून त्या रसाचा अथवा भावाचा अभिनय कोणत्या अनुभावांच्या साहाय्याने करावा त्याचा निर्देश केला आहे. अभिनय सर्वस्वी नाट्यप्रयोगाशीच संबद्ध असल्यामुळे हा सिद्धांत त्या प्रयोगांना सिद्धी प्राप्त करून देण्याच्या उद्देशाने अस्तित्वात आला आणि मूळात त्याचा इतर काव्यप्रकारांशी काही संबंध नाही हे उघड आहे.

भरताने मांडलेला सिद्धांत :

नाट्यप्रयोगात रसनिष्पत्ती होते ही प्राचीनांची भूमिका स्वीकारूनच भरताने आपला सिद्धांत मांडला आहे. नाट्याच्या अकरा अंगांपैकी रस हे एक असून शृङ्गार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स आणि अद्भुत हे त्याचे प्रकार आहेत असे त्याने सांगितले आहे. भरताने ह्या आठच रसांचा निर्देश केला आहे यात मुळीच शंका नाही. पण असे दिसते की नाट्यशास्त्राच्या रचनेनंतर काही काळाने शान्त हा नववा रस मानणे आवश्यक वाटू लागले. ज्यांना ही आवश्यकता वाटली त्यांपैकी काहींनी भरताच्या श्लोकातील 'बीभत्साद्भुतसंज्ञौ चेत्यष्टौ' या पाठाच्या जागी 'बीभत्साद्भुतशान्ताश्च नव' असा पाठ स्वीकारला आहे. अभिनवगुप्ताने स्वतः हाच पाठ ग्राह्य मानून असे म्हटले आहे की जे शान्त रसाचे अपलाप करतात ते 'अष्टौ' युक्त पाठ स्वीकारतात. परंतु त्यानंतरच्या स्थायिभावविषयक श्लोकावरील टीकेत आठच स्थायिभावांची नावे असलेला पाठ स्वीकारून काही लोक शम स्थायिभावाचा निर्देश असलेला 'विस्मयशमाः' असा पाठ स्वीकारतात असे त्याने म्हटले आहे. म्हणजे त्याला नऊ स्थायिभाव मान्य नाहीत. विशेषतः शम हा स्थायिभाव आहे असे मानावयास तो तयार नाही. नऊ रसांचा निर्देश प्रथम उद्भटाच्या

काव्यालंकारसारसंग्रहात आढळतो. त्याने नाट्यशास्त्रात हे भिन्न पाठ घातले असतील असे सुचविण्यात आले आहे.

कित्येक आधुनिक पंडितांच्या मते जरी या अध्यायात आठच रसांचा निर्देश असला तरी नाट्यशास्त्रात अन्यत्र असलेल्या काही विधानांवरून भरताला शान्त रस मान्य होता असे म्हणता येईल. उदाहरणार्थ, सत्ताविसाव्या अध्यायात कोणत्या प्रकारच्या प्रयोगाने कोण संतोष पावतात ते सांगताना 'तुष्यन्ति तरुणाः कामे मोक्षे चापि विरागिणः' (२७.५८) असे म्हटले आहे. यावरून मोक्षप्राप्ती दाखविणाऱ्या प्रसंगाचे चित्रण त्याला अभिप्रेत होते असे सिद्ध होते. आणि हे चित्रण म्हणजे शान्तरसाचीच अभिव्यक्ती. त्याशिवाय पहिल्या अध्यायात नाट्यात काय काय असते ते सांगताना 'क्वचिदर्थः क्वचिच्छमः' (१.१०८) असे म्हटले आहे. यावरून शम स्थायिभावाचे नाट्यात दर्शन त्याला मान्य होते असे म्हणावे लागते. हे सर्व खरे आहे. तथापि शान्त रसाचे स्वतंत्र अस्तित्व भरताला मान्य होते हे मत स्वीकारता येण्यासारखे नाही. तसे असते तर त्याने शान्ताच्या स्थायिभावाचा अवश्य निर्देश केला असता. नऊ रस आणि आठ स्थायिभाव असा प्रकार मूळात असणे शक्य नाही. आणि सातव्या अध्यायांत सर्व प्रकारच्या भावांची संख्या एकूणपन्नास असल्याचे म्हटले आहे. त्यात तेहतीस व्यभिचारिभाव व आठ सात्त्विक भाव वगळता आठच स्थायिभावांना स्थान आहे व फक्त आठांचेच वर्णन तेथे केले आहे. तेव्हा भरताला नऊ रस मान्य होते असे म्हणणे शक्य नाही. मोक्ष, शम आदींचे निर्देश एवढेच दाखवितात की नाटकात त्यांनी युक्त असलेल्या प्रसंगाची योजना संभवनीय आहे. पण त्या प्रसंगात एखाद्या नवीन रसाची निष्पत्ती होते हे भरताला मान्य आहे असे मुळीच म्हणता येण्यासारखे नाही. त्याच्यानंतर त्या विधानांतून तसा अर्थ काढला गेला इतकेच.

रसाची निष्पत्ती कशी होते ते सांगणाऱ्या प्रसिद्ध रससूत्रात विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या संयोगाने रस निष्पन्न होतो असे म्हटले आहे. परंतु ज्या स्थायिभावांची परिणती रसांत होते त्या स्थायिभावांचा निर्देश या सूत्रात मुळीच नाही. तथापि पुढे 'आम्ही स्थायिभावांना रसत्वापर्यंत नेणार आहोत' असे म्हणून प्रत्येक रसाच्या व्याख्येत त्याचा स्थायिभावाशी संबंध प्रस्थापित केला आहे. विभाव म्हणजे ज्याच्यामुळे स्थायिभाव उद्बुद्ध होतो अशा गोष्टी. अनुभाव म्हणजे स्थायिभावाच्या उद्बोधनानंतर प्रकट होणारे शारीरिक विकार. नाट्यप्रयोगात अभिनयाच्या साहाय्याने यांचे दर्शन घडविता येते. व्यभिचारिभाव म्हणजे स्थायिभावाच्या अनुषंगाने उत्पन्न झालेले अल्पकालिक मानसिक विकार. या तिहींचा संयोग झाला म्हणजे स्थायिभाव परिपूर्ण स्वरूपात अभिव्यक्त होतो. आणि ते त्याचे परिणत रूप म्हणजेच रस अशी कल्पना असल्यामुळे रससूत्रात स्थायिभावाचा निर्देश केला नाही असे दिसते. सातव्या अध्यायात या सर्वांचा परस्परसंबंध अधिक स्पष्ट केला आहे- 'विभावानुभावव्यभिचारिपरिवृतः स्थायी रसनाम लभते' (७.७ नंतरचे गद्य).

विभाव आणि अनुभाव ह्या शब्दांवरून ते भावस्वरूप आहेत असे वाटण्याचा संभव आहे. पण भाव म्हणजे चित्तवृत्ती ह्या अर्थी हे दोन भावाच्या स्वरूपाचे नाहीत. सातव्या अध्यायात विभावाचे कारण, निमित्त, हेतु हे पर्यायवाचक शब्द असून त्याच्यामुळे अभिनयाचे ज्ञान होते म्हणून त्याला विभाव अशी संज्ञा आहे असे म्हटले आहे 'विभावः कारणं निमित्तं हेतुरिति पर्यायाः। विभाव्यन्तेऽनेन वागङ्गसत्त्वाभिनया इत्यतो विभावः' (७.३ नंतरचे गद्य). त्याचप्रमाणे अनुभाव म्हणजे ज्याच्या योगाने अभिनय प्रकट केला जातो ते 'अनुभाव्यतेऽनेन वागङ्गसत्त्वकृतोऽभिनयः' (७.४ नंतरचे गद्य), रससिद्धांतांत हे दोन्ही शब्द पारिभाषिक आहेत.

स्वतः भावस्वरूप नसलेल्या विभाव व अनुभाव ह्यांच्यामुळे भाव म्हणजे चित्तवृत्ती अभिव्यक्त होतात. आठ स्थायिभाव, तेहतीस व्यभिचारिभाव आणि आठ सात्त्विक भाव अशी भावांची एकूणपन्नास ही संख्या प्रथमपासून निर्धारित झाली आहे. त्यांपैकी चिरकाल टिकणारे रतिशोकादी स्थायिभाव आणि थोडा वेळ टिकणारे निर्वेदादी व्यभिचारिभाव यांच्यातील भेद समजता येण्यासारखा आहे. आणि खरे पाहू जाता हे दोन प्रकारचे भावच चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे आहेत. स्वेद, अश्रू, रोमांच इत्यादी आठ सात्त्विक भावसुद्धा चित्तवृत्तिरूप नाहीत. विशिष्ट चित्तवृत्तीच्या उद्भवामुळे प्रकट होणारे हे शारीरिक विकार होत. त्यांचा भावांमध्ये समावेश करण्याचे कारण असे दिसते की अभिनयात त्यांचे दर्शन घडविणे आवश्यक असते. त्यामुळे त्यांचाही अनुभावांत निर्देश होतो. भ्रूक्षेप, कटाक्ष आदी अङ्गाभिनयाहून सात्त्विक भावांच्या अभिनयाची भिन्नता अशी की त्यासाठी नटाचे अंतःकरण समाहित असणे म्हणजे सत्त्वयुक्त असणे आवश्यक आहे. स्वतः सुखी किंवा दुःखी नसताही स्वेदरोमांचादी शारीरिक विकार प्रकट करणे नटाचे अंतःकरण भूमिकेशी एकरूप झाल्याशिवाय त्याला जमणार नाही. भरताने म्हटले आहे– 'इह हि सत्त्वं नाम मनःप्रभवम्। तच्च समाहितमनस्त्वादुच्यते। मनसः समाधौ सत्त्वनिष्पत्तिर्भवति। तस्य च योऽसौ स्वभावो रोमाञ्चाश्रुवैवर्ण्यादिलक्षणो यथाभावोपगतः स न शक्योऽन्यमनसा कर्तुमिति।' (७.९३ नंतरचे गद्य). इतर अभिनयाला हे आवश्यक नाही.

सातव्या अध्यायात ह्या एकूणपन्नास भावांना काव्यातील रसाची अभिव्यक्ती करणारे हेतू असे म्हटले असून त्यांच्यापासून सामान्य गुणांच्या योगाने रस निष्पन्न होतात असे विधान केले आहे – 'एभ्यश्च सामान्यगुणयोगेन रसा निष्पद्यन्ते' (७.६ नंतरचे गद्य). सामान्यगुणयोग म्हणजे सर्व भावात समान अथवा एकसारखे गुणधर्म असणे असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. यासंबंधात भरताने उद्धृत केलेला श्लोक असा—

'योऽर्थो हृदयसंवादी तस्य भावो रसोद्भवः।
शरीरं व्याप्यते तेन शुष्कं काष्ठमिवाग्निना' (७.७).

याचा अर्थ असा की जर एखाद्या गोष्टीची अंतःकरणाशी एकरूपता झाली तर तिच्या भावस्वरूपातून अनुरूप रसाची निष्पत्ती होते आणि त्या रसाने सर्व शरीर व्याप्त होते. यावरून कोणत्याही भावापासून रस निष्पन्न होऊ शकतो असा निष्कर्ष निघतो.

यावर त्या ठिकाणी असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की जर सर्व एकूणपन्नास भावांपासून रस निष्पन्न होतात तर (फक्त) स्थायिभावच रसत्वापर्यंत जातात असे का म्हटले आहे? त्याचे उत्तर असे दिले आहे की ज्याप्रमाणे हात, पाय वगैरे अवयव समान असल्यामुळे सर्व मनुष्य सारखे असले तरी कुलशीलादी गुणांमुळे काहींना राजेपद मिळते व इतर त्यांचे अनुयायी होतात त्याप्रमाणे स्थायिभाव स्वामीसारखे आहेत आणि विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव त्यांच्या आश्रितांसारखे आहेत. म्हणून खूप परिवार असलेल्या राजालाच जसे नरेन्द्र हे नामाभिधान प्राप्त होते तसेच विभावादी परिवार असलेल्या स्थायीलाच रस हे नाव प्राप्त होते (७.७ नंतरचे गद्य).

स्थायिभाव रसत्वाप्रत पोचतात ह्या प्रक्रियेची दोन भिन्न स्वरूपे सहाव्या अध्यायातील आठ रसांच्या व्याख्यांत दृष्टोत्पत्तीस येतात. शृङ्गार आणि करुण ह्या दोन रसांच्या संबंधात 'स्थायिभावप्रभवः' असे म्हटले आहे तर इतर रसांच्या बाबतीत 'स्थायिभावात्मकः' असा शब्दप्रयोग केला आहे. याचा अर्थ असा की रति आणि शोक हे स्थायिभाव रसाच्या उत्पत्तीला कारणीभूत होतात तर हास, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा आणि विस्मय हे इतर स्थायिभाव व त्यांचे रस यांच्यामध्ये असा कार्यकारणभाव संबंध नसून ते एकरूप असतात. असा फरक करण्याचे कारण असे दिसते की रति आणि शोक हे भाव व्यक्तिनिष्ठ असतात. एकाच व्यक्तीच्या संबंधात सर्वांना रति किंवा शोक वाटणे असंभाव्य असते. पण हास, क्रोध वगैरे इतर भावांची गोष्ट अशी आहे की ज्या कारणांनी ते एका मनुष्याच्या ठिकाणी उद्भूत होतात त्याच कारणांनी ते इतरांच्या ठिकाणीही उद्भूत होऊ शकतात. शकुन्तलेबद्दल दुष्यन्ताच्या ठिकाणीच रति भाव उत्पन्न होतो किंवा मदनदाहामुळे रतीच्या ठिकाणीच शोक उत्पन्न होतो. पण कोणतीही हास्यकारक गोष्ट पाहिली किंवा ऐकली तर सर्वांना हसू येते. हास भाव आणि हास्यरस दोन्ही एकात्म आहेत म्हणजे त्यांच्या स्वरूपात भिन्नता नाही; याउलट रति व शृङ्गाररस आणि शोक व करुणरस हे एकात्म नसून त्यांच्या स्वरूपात भिन्नता आहे असा निष्कर्ष निघतो.

स्थायिभावांना रसत्व कसे प्राप्त होते म्हणजे रसनिष्पत्ति कशी होते हे विशद करून सांगण्यासाठी भरताने प्राचीन आचार्यांनी दिलेल्या दृष्टांताचा निर्देश करून तद्विषयक त्यांचे श्लोक उद्धृत केले आहेत. त्या श्लोकांत असे म्हटले आहे की ज्याप्रमाणे पुष्कळ द्रव्ये व व्यञ्जने यांनी सिद्ध केलेल्या अन्नाचा जाणते लोक आस्वाद घेतात त्याप्रमाणे भाव व अभिनय यांच्याशी संबंध असलेल्या स्थायिभावांचा जाणते लोक आस्वाद घेतात व म्हणून त्यांना नाट्यरस म्हणतात. याचेच विवरणरूप भरताचे म्हणणे असे की ज्याप्रमाणे गूळ इत्यादी द्रव्ये, व्यञ्जने आणि औषधि यांच्या संयोगाने षाडव आदि रस निष्पन्न होतात त्याप्रमाणे अनेक भावांनी युक्त असे स्थायिभाव रसत्व प्राप्त करतात म्हणजे ते आस्वाद करण्यास योग्य होतात. आणि अन्नातील रसाचा आस्वाद घेऊन ज्याप्रमाणे जाणती माणसे हर्ष वगैरे पावतात त्याप्रमाणे भाव व अभिनय यांनी अभिव्यक्त झालेल्या स्थायिभावांचा

आस्वाद जाणते प्रेक्षक घेतात आणि हर्ष वगैरे पावतात. म्हणून त्या स्थायिभावांना नाट्यातील रस (नाट्यरस) म्हणतात.

दृष्टान्ताच्या वरील विवेचनावरून असे दिसून येते की भरताच्या मताप्रमाणे विविध प्रकारच्या अभिनयाने विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव यांची यथोचित अभिव्यक्ती झाली की त्यांच्याशी संबद्ध असलेला स्थायिभाव रसात परिणत होतो व प्रेक्षक त्याचा आस्वाद घेतात. ज्या अर्थी विभावादींची अभिव्यक्ती रंगभूमीवर होते त्या अर्थी स्थायिभावाची निष्पत्ती व त्याची रसात परिणती रंगभूमीवरच होते असे समजणे आवश्यक वाटते. उद्धृत केलेल्या श्लोकात स्थायिभावांचा आस्वाद मनाने (मनसा) घेतात असे म्हटले आहे. पण आस्वाद ही मानसिक क्रिया आहे एवढाच त्याचा अर्थ. तेथेही स्थायिभाव भावाभिनयसंबद्ध म्हणजे रंगभूमीवर अभिव्यक्त होणारे असेच म्हटले आहे. यावरून असा निष्कर्ष काढणे चूक होणार नाही की भरताच्या मताप्रमाणे स्थायिभाव व त्याचे परिणत रूप असलेला रस दोन्हीही प्रेक्षकाशी संबद्ध नसून रंगभूमीवरच अभिव्यक्त होतात.

यानंतर भरताने असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की रसांपासून भावांची निष्पत्ती होते असे समजावे की भावांपासून रसांची निष्पत्ती होते असे समजावे ? या संबंधात 'परस्परसंबंधापासून उभयतांची निष्पत्ती होते' या एका प्राचीन मताचा निर्देश करून भरताने आपले स्वतःचे मत असे मांडले आहे की भावांपासून रसांची निष्पत्ती होते, पण रसांपासून भावांची निष्पत्ती होत नाही. या संदर्भात उद्धृत केलेल्या पाच श्लोकांपैकी पहिले दोन भरताच्या मताचे समर्थन करणारे आहेत, नंतरच्या दोन श्लोकांत परस्परापासूनच्या निष्पत्तीचा सिद्धांत मांडला आहे आणि शेवटच्या श्लोकात रसांपासून भाव निष्पन्न होतात ह्या मताचे प्रतिपादन केले आहे. या प्रश्नासंबंधी भरताच्या अगोदरपासून तीन मतप्रवाह प्रचलित होते हे उघड आहे. पण ही भिन्न मते भाव शब्दाचे निरनिराळे अर्थ विचारात घेतल्यामुळे उत्पन्न झालेले दिसतात. भावांपासून रस निष्पन्न होतात या विधानात भाव म्हणजे स्थायिभाव असा अर्थ अभिप्रेत आहे. रसांपासून भाव निष्पन्न होतात असे म्हणताना भाव म्हणजे अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव अशी कल्पना अभिप्रेत असते. आणि हे दोन्ही विचार एकत्र मनात आणले की रस आणि भाव परस्परापासून निष्पन्न होतात या मताचा पुरस्कार करता येतो. भरताने चर्चिलेल्या ह्या प्रश्नाला तसे फारसे महत्त्व आले नाही.

भरताने आठ रसांपैकी शृङ्गार, रौद्र, वीर आणि बीभत्स या चार रसांना उत्पत्तीचे हेतू म्हणजे कारण म्हटले असून या चार रसांपासून अनुक्रमे हास्य, करुण, अद्भुत आणि भयानक रस उत्पन्न होतात असे सांगितले आहे. शृङ्गाराचे जे अनुकरण तो हास्यरस, रौद्राचे जे कार्य तो करुणरस, वीररसाचे जे कार्य तो अद्भुतरस आणि बीभत्साचे जे दर्शन तो भयानकरस असे याचे स्पष्टीकरण केले आहे. जे रस दुसऱ्या रसांच्या उत्पत्तीला कारणीभूत होतात त्यांना त्या दुसऱ्या रसांहून अधिक महत्त्वाचे मानले पाहिजे हे उघड

आहे. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की भरताच्या मताप्रमाणे शृङ्गार, रौद्र, वीर आणि बीभत्स हे चार प्रधान रस होत आणि हास्य, करुण, अद्भुत आणि भयानक हे गौण रस होत. यात प्रकट झालेले बीभत्साचे प्राधान्य चमत्कारिक वाटण्यासारखे आहे. करुणरसाला दिलेले गौणत्वही सर्वमान्य झालेले नाही. आणि उत्पन्न होणारे रस प्रत्येकी फक्त एकाच रसापासून उत्पन्न होऊ शकतात असेही म्हणता येण्यासारखे नाही.

भरताने प्रत्येक रसाचे भिन्न भिन्न वर्ण आणि भिन्न भिन्न दैवते सांगितली आहेत. प्रत्येक रसाला त्याचे विशिष्ट असे व्यक्तित्व प्रस्थापित करण्याच्या इच्छेतून या कल्पनांचा उद्गम होऊन त्यांचा ध्यानासाठी अथवा पूजेसाठी उपयोग करण्याची प्रथा सुरू झाली असे दिसते. रस आणि सांगितलेला वर्ण किंवा रस आणि त्याचे म्हणून मानलेले दैवत यांत काही विशेष संबंध आहे असे सर्व बाबतीत म्हणता येण्यासारखे नाही. ह्या संबंधीच्या श्लोकांत (४२-४५) फक्त आठच रसांचा निर्देश आहे. पण शान्तरसाचा वर्ण व दैवत यांचाही निर्देश असणारे भिन्न पाठ त्या रसाच्या अभिमान्यांनी स्वीकारले आहेत असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. त्याने स्वतः ते स्वीकारलेले नाहीत. उत्पत्तिविषयक श्लोकांत (३९-४१) शान्तरसयुक्त पाठ करणेच अशक्य होते. आठ रसांच्या चार जोडया झाल्यानंतर शान्तरसाचा उत्पत्तीशी संबंध कसा जोडता आला असता ?

प्रत्येक रसाची व्याख्या केल्यानंतर भरताने त्या प्रत्येकाचे विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांची यादी दिली आहे. शृङ्गाराचे विभाव म्हणजे ज्या गोष्टीमुळे शृङ्गाररस उत्पन्न होतो त्या ऋतु, माल्य, अलंकारादी गोष्टींमध्ये 'इष्टजन' अन्तर्भूत आहेत. तसेच प्राचीन आर्यांत प्रियजनाचा निर्देश आहे. पण या शब्दांनी रतीचे अधिष्ठान असलेले स्त्री व पुरुष समजावयाचे नसून त्यांचे वयस्य, सखी आदी इष्टजन अभिप्रेत आहेत असे समजले पाहिजे. कारण शृङ्गाराच्या वर्णनात भरताने 'स्त्रीपुरुषहेतुकः' हा शब्द वापरला आहे. याचा अर्थ असा की स्त्री आणि पुरुष दोघेही परस्परात शृंगाररसाच्या उत्पत्तीस कारणीभूत होतात, तथापि शृंगाराच्या विभावांत त्यांचा अन्तर्भाव केला नाही. कारण त्यात अन्तर्भूत केलेल्या गोष्टींहून त्या दोहोंचे स्वरूप भिन्न आहे. यावरून हे स्पष्ट होते की नंतरच्या आलंकारिकांनी केलेला आलम्बन विभाव आणि उद्दीपन विभाव असा भेद नाट्यशास्त्रात अभिप्रेत नाही. येथे निर्देशिलेल्या सर्वच विभावांना उद्दीपन विभाव म्हणता येईल. पुढे ४६ व्या श्लोकात प्रमदायुक्त पुरुषाला शृङ्गार अशी संज्ञा देतात असे म्हटले आहे. यात पुरुषाला प्राधान्य दिले आहे असे वाटून प्रमदेला आलम्बन-विभाव-रूप ठरविले आहे अशी कल्पना करणे शक्य आहे, पण त्या श्लोकातही पुरुष आणि प्रमदा दोघे मिळून शृङ्गाररसाचे अधिष्ठान होतात असाच अर्थ अभिप्रेत आहे. आलम्बन विभावाची कल्पना त्यात नाही. भरताने स्त्रीला गौण स्थान दिलेले दिसत नाही.

भरताने शृङ्गाराचे 'उत्तमयुवप्रकृतिः' म्हणजे उत्तम प्रकारच्या आणि यौवनावस्थेत असलेल्या स्त्रीपुरुषांचा धर्म असे आगळी वर्णन केले आहे. सर्व मनुष्याचे प्रकृती व

स्वभावधर्म यांच्या अनुरोधाने उत्तम, मध्यम आणि अधम असे तीन प्रकार मानले आहेत. त्यांपैकी फक्त उत्तम वर्गातील व्यक्तीच शृङ्गाररसास पात्र होतात असे भरताचे म्हणणे आहे. शृङ्गारासाठी स्त्री व पुरुष दोघेही यौवनावस्थेत असणे आवश्यक आहे हे त्याचे म्हणणे सहज पटण्यासारखे आहे.

शृङ्गाराचे संभोग आणि विप्रलम्भ असे दोन अधिष्ठान आहेत. त्या दोहोंचे विभाव एकच आहेत, परंतु त्यांचे अनुभाव व व्यभिचारिभाव भिन्न आहेत. विशेषतः विप्रलम्भात निर्वेद, औत्सुक्य, चिन्ता इत्यादी व्यभिचारिभावांना प्राधान्य येते. पण याच व्यभिचारिभावांना करुणरसातही प्राधान्य आहे असे पुढे दाखविले आहे. म्हणून विप्रलम्भ शृङ्गार आणि करुण ह्या दोहोत फरक काय असा प्रश्न उपस्थित केला आहे. त्याचे उत्तर असे दिले आहे की करुणरस इष्टजनाच्या विभवनाशामुळे, वधामुळे अथवा बन्धनामुळे उत्पन्न होतो व हे प्रसंग चिरकाल राहाणारे असल्यामुळे पुनर्मीलनाची अपेक्षा अथवा आशा नसते. पण वियोगाने होणाऱ्या विप्रलम्भात ही आशा सतत जागृत असते. म्हणून जरी यांच्या आविर्भावात काहीशी समानता दिसून येत असली तरी हे दोन भिन्न रस आहेत.

शृङ्गाररसाच्या प्रसंगात भरताने असे विधान केले आहे की रसांची, भावांची आणि नाट्याशी संबद्ध असलेल्या इतर गोष्टींची नावे आचारामुळे उत्पन्न झालेली व आप्त पुरुषांच्या उपदेशामुळे सिद्ध झालेली अशी आहेत. याचा अर्थ असा की शृङ्गार, करुण वगैरे शब्द पारिभाषिक असून ते रूढ अर्थाने वापरले आहेत. त्यांच्या यौगिक अर्थाचा शोध करण्याचे कारण नाही.

हास्यरसाच्या वर्णनात भरताने आत्मस्थ आणि परस्थ असे त्याचे दोन प्रकार सांगितले असून हा रस प्राधान्येकरून स्त्रिया व कनिष्ठ वर्गातील पुरुषांमध्ये दिसतो असे म्हटले आहे. त्याशिवाय स्मित व हसित हे उत्तम वर्गातील मनुष्यांचे हास्यप्रकार, विहसित आणि उपहसित हे मध्यम वर्गातील मनुष्यांचे हास्यप्रकार आणि अपहसित व अतिहसित हे अधम वर्गातील मनुष्यांचे हास्यप्रकार अशा प्रकारची वर्गवारी केली आहे.

करुणरसाच्या विभावात इष्टजनांचा वियोग, वध, बन्ध इत्यादी शापांमुळे उद्भूत झालेले असे म्हटले आहे. शापामुळे या गोष्टी अप्रतिकार्य ठरतात व त्यामुळे परिदेवन, विलापादी शिवाय काही इलाज नसतो अशी कल्पना आहे. पण ही गोष्ट ध्यानात घेण्यासारखी आहे की ज्या प्राचीन आर्या उद्धृत केल्या आहेत त्यांत शापक्लेशाचा मुळीच निर्देश नाही. त्यांत इष्टवधदर्शन आणि विप्रियवचनश्रवण याच शब्दांत विभाव निर्दिष्ट आहेत. शापामुळे घडून येणारा वियोग, विभवनाश इत्यादी अधिक विभाव भरताने प्रथम कल्पिले असण्याची शक्यता आहे.

रौद्ररसाच्या संबंधात भरताने म्हटले आहे की तो स्वभावतः राक्षस, दानव आणि उद्धत प्रकृतीच्या मनुष्यामध्ये संभवतो आणि संग्राम हा त्याचा हेतु अथवा कारण असतो. यावरून देव-दानवांच्या पुराणकथांवर आधारलेले नाट्यप्रयोग ह्या रसाचे प्रधान अधिष्ठान होत हे उघड होते.

वीररस आणि रौद्ररस यांत प्रधान भेद असा की रौद्ररस हा राक्षस व तत्सदृश मनुष्यांच्या ठिकाणी संभवतो तर वीररस हा उत्तम वर्गातील मनुष्यांचा स्वभावभूत असतो. त्यामुळे रौद्राचा स्थायिभाव क्रोध आहे तर वीराचा उत्साह हा स्थायिभाव मानला आहे. अर्थात त्यांचे विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव भिन्न भिन्न आहेत.

भयानकरसाच्या बाबतीत एका गोष्टीचा उल्लेख करण्यासारखा आहे. उद्धृत केलेल्या प्राचीन आर्यांमध्ये स्वभावज आणि कृतक अशा दोन प्रकारच्या भयांचा निर्देश असून कृतक भय म्हणजे गुरुजनाबद्दल किंवा राजाबद्दल दाखविलेली भीति असे म्हटले आहे. भरताने ह्या कृतकभयाचा आपल्या गद्य अंशामध्ये उल्लेख केलेला नाही. बीभत्स आणि अद्भुत रसांच्या विवरणात विशेष उल्लेखनीय असे काही नाही.

अध्यायाच्या शेवटी भरताने प्रत्येक रसाच्या काही भिन्न प्रकारांचा निर्देश केला आहे. वाक्, नेपथ्य आणि क्रिया यांच्यामुळे शृङ्गार तीन प्रकाराचा होतो. दानवीर, धर्मवीर आणि युद्धवीर असे वीररसाचे तीन प्रकार आहेत इत्यादी. नंतरच्या एका अध्यायात भरताने धर्मशृङ्गार, अर्थशृङ्गार आणि कामशृङ्गार अशा शृङ्गाराच्या आणखी तीन प्रकारांचा निर्देश केला आहे (१८.७२-७५) निरनिराळ्या रीतीने रसांचे भेद करण्याची प्रवृत्ती प्राचीन कालापासून प्रचलित आहे.

सातव्या अध्यायात भरताने भावांचे विवेचन केले आहे. त्या निमित्ताने त्याने रतिहासादी आठ स्थायिभाव, निर्वेद, ग्लानि, शङ्का प्रभृती तेहतीस व्यभिचारिभाव आणि स्तम्भस्वेदादी आठ सात्त्विक भाव या सर्वांचे विभाव म्हणजे ते भाव उत्पन्न होण्याची कारणे आणि अनुभाव म्हणजे त्या भावांचे परिणामरूप अभिनयाने अभिव्यक्त होणारे शारीरिक विकार यांचा प्रत्येकी पृथक् निर्देश केला आहे. व्यभिचारिभाव आणि सात्त्विक भाव यांचे विभाव आणि अनुभाव सांगणे आवश्यक होते. पण आठ स्थायिभावांचे जे विभाव आणि अनुभाव सांगितले आहेत ते त्या त्या रसाच्या सहाव्या अध्यायात सांगितलेल्या विभावांहून आणि अनुभावांहून भिन्न नाहीत. आणि ते साहजिकच आहे. ज्या कारणांनी रति स्थायिभाव उत्पन्न होतो त्याच कारणांनी शृङ्गाररसही अभिव्यक्त होतो आणि ज्या शारीरिक विकारांमुळे रतीचे ज्ञान होते त्यांनीच शृङ्गार रसाचाही बोध होतो. ही पुनरुक्ति करण्याचे कारण असे की रससूत्रात म्हटल्याप्रमाणे रसाच्या निष्पत्तीला विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव या तिघांचा संयोग आवश्यक आहे. जोपर्यंत केवळ विभाव आणि अनुभाव यांचीच प्रतीती होते तोपर्यंत रसाची अभिव्यक्ती होत नाही, फक्त भावाच्याच अस्तित्वाचा प्रत्यय येतो. म्हणून रसांच्या संबंधात जसा व्यभिचारिभावांचा निर्देश केला आहे तसा तो स्थायिभावांच्या संबंधात केलेला नाही. नाट्यप्रयोगात रसाचे आणि रसस्थितीस प्राप्त न झालेल्या स्थायिभावांचे असे दोघांचेही दर्शन होते असे समजण्यास हरकत नाही.

नंतरच्या व्याख्याकारांनी असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की रसाची अभिव्यक्ती कोठे होते आणि त्याचा आस्वाद कसा घेतला जातो ? याबाबतीत भरताच्या स्वतःच्या

मताबद्दल फारसा संदेह उत्पन्न होण्यासारखा नाही. रसाची निष्पत्ती विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या संयोगाने होते. ह्या तिहींचे दर्शन प्रेक्षकांना रंगभूमीवर होते. ऋतु, माल्य, अलंकारादी विभाव तेथे प्रत्यक्ष उपस्थित केले जातात अथवा नटांच्या उक्तींच्या द्वारा त्यांचे तेथे अस्तित्व आहे असे भासविले जाते. भ्रुकुटीकटाक्षादी अनुभाव नटाच्या अभिनयाच्या द्वारा रंगभूमीवरच निदर्शनास येतात. आणि निर्वेद, शङ्का, हर्ष, व्रीडा आदि व्यभिचारिभावही नटाच्या ठिकाणीच विद्यमान असलेले दृष्टोत्पत्तीस येतात. तेव्हा ह्या तिघांच्या संयोगाने होणारी शृङ्गाररसाची निष्पत्ती रंगभूमीवर होते असेच समजले पाहिजे हे उघड आहे. याचा अर्थ असा की रति स्थायिभाव आणि त्याला प्राप्त झालेले शृङ्गाररसाचे स्वरूप दोन्हीही नटाच्या ठिकाणी दृग्गोचर होतात. स्थायिभाव आणि रस ह्या दोहोंच्या अभिव्यक्तीला अनुभावांचा अभिनय आवश्यक असल्यामुळे ते ज्या पात्राची भूमिका नट करतो त्या पात्राच्या ठिकाणी आहेत असे समजता येण्यासारखे नाही. आणि प्रेक्षक रंगभूमीशी असंबद्ध असल्याकारणाने हे स्थायिभाव व रस प्रेक्षकाच्या ठिकाणी असतात असे समजणे तर मुळीच शक्य नाही. प्रेक्षकाची भूमिका रसाचा आस्वाद घेणाऱ्याची. ज्याप्रमाणे विविध पदार्थांच्या मिश्रणाने सिद्ध केलेल्या अन्नात उत्पन्न झालेला रस त्या अन्नातच विद्यमान असतो, भोजन करणाऱ्यांच्या ठिकाणी नसतो, तो फक्त त्या रसाचा आस्वाद घेतो, त्या प्रमाणे प्रेक्षक रंगभूमीवर निष्पन्न झालेल्या रसाचा आस्वाद घेतो व त्यापासून त्याला हर्ष वगैरे प्राप्त होतात असे भरताचे म्हणणे आहे.

काही रसांच्या वर्णनात ते कोणत्या प्रकारच्या मनुष्यांचे स्वभावधर्म आहेत त्याचा निर्देश केला आहे. उदाहरणार्थ, शृङ्गार उत्तमयुवप्रकृति, रौद्र रक्षोदानवोद्धतमनुष्यप्रकृति, वीर उत्तमप्रकृति इत्यादी. तसेच भय आणि जुगुप्सा हे स्थायिभाव स्त्रीनीचप्रकृतिक आहेत असे म्हटले आहे. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की स्थायिभाव आणि रस हे मूलतः नाटकाच्या कथानकातील पात्रांचे कविकल्पित विशेष होत, आणि त्यामुळे ते त्या पात्रांच्या ठिकाणी विद्यमान आहेत. परंतु असे समजणे आवश्यक असले तरी प्रेक्षक ज्या रसाचा आस्वाद घेतात तो रस त्या मूळ पात्राच्या ठिकाणचा नसून नटाच्या अभिनयादिद्वारा रंगभूमीवर उपस्थित झालेला रस होय. पात्रगत रस आणि नाट्यातील रस यांमध्ये भेद करून त्यांच्यातील संबंधाचे भरताने विवेचन केले नाही हे खरे आहे. पण अन्यत्र नाट्याचे स्वरूप विशद करून सांगताना त्याने म्हटले आहे की लोकांचा जो सुखदुःखान्वित स्वभाव असतो त्याचा अङ्गादी अभिनयाशी योग झाला की त्याला नाट्य म्हणतात. (योऽयं स्वभावो लोकस्य सुखदुःखसमन्वितः। सोऽङ्गाद्यभिनयोपेतो नाट्यमित्यभिधीयते ॥ १.११९). त्याचबरोबर नाट्य लोकांच्या चरित्राचे अनुकरण करणारे असते (लोकवृत्तानुकरणं नाट्यमेतन्मया कृतम्। १.११२) असे त्याने म्हटले आहे. यावरून असे अनुमान काढले की भरताच्या मताप्रमाणे पात्रगत भाव आणि रस यांचे अभिनयाच्या द्वारा एक प्रकारचे अनुकरण म्हणजे नाट्यातील भाव आणि रस तर ते चूक ठरणार नाही.

भरताने मांडलेला हा रसविषयक सिद्धांत पुढील सर्व विवेचनाचा मूलाधार होय. नंतरच्या चिन्तकांनी रसाची संख्या, रसोत्पत्ती, रसास्वाद इत्यादी बाबतीत काही भिन्न विचार प्रदर्शित केले आहेत, पण प्रायः ते सर्व भरताला प्रमाणभूत मानीत आले आहेत. भरतानंतर काही काल रससिद्धांत मागे पडला असे दिसते. त्या काळात अलंकार, रीति वगैरेंच्या विचारांना प्राधान्य आले होते. त्याचे कारण नाट्यखेरीज करून काव्याच्या इतर प्रकारांचा विचार प्रामुख्याने होऊ लागला होता. नाटकांतील काव्याचा भरतानेही विचार केला होता. पण त्या मानाने नंतरच्या काळात काव्यान्तर्गत अलंकारांच्या विचाराला विशेष महत्त्व प्राप्त झालेले दिसून येते. रसाच्या विचाराला पुन्हा महत्त्व आले ते ध्वन्यालोकात आनन्दवर्धनाने त्याची ध्वनिसिद्धांताशी सांगड घातली आणि रसध्वनि नावाच्या काव्यप्रकाराची प्रतिष्ठापना केली तेव्हापासून. ध्वन्यालोकावरील लोचन नावाच्या टीकेत अभिनवगुप्ताने रसोत्पत्ती, रसास्वादाचे स्वरूप इत्यादींचे विवेचन केले आहे. आणि नंतर नाट्यशास्त्रावरील आपल्या टीकेत त्याने या सर्व विषयांचे विस्तृत विवेचन केले आहे. तेव्हापासून रसाला नाट्येतर काव्यातही महत्त्वाचे स्थान प्राप्त झाले आणि भरताचा मूलतः नाट्यविषयक असलेला रससिद्धांत काव्याच्या सर्व प्रकारांना लागू झाला.

भट्ट लोल्लटाची व्याख्या :

भट्ट लोल्लटप्रभृती नाट्यशास्त्रावरील प्राचीन टीकाकारांची मते जाणून घेण्यासाठी अभिनवभारतीवरच अवलंबून राहावे लागते. मम्मटाने त्यांचा ओझरता उल्लेख केला आहे. पण त्याचाही आधार अभिनवभारतीच असावा असे वाटते. हेमचन्द्राने तर अभिनवभारतीवरून ही मते शब्दशः उद्धृत केली आहेत. अभिनवगुप्ताने या प्राचीन मतांचा निर्देश करताना त्यांचा कोठे विपर्यास केला आहे असे समजण्याचे मुळीच कारण नाही.

भट्ट लोल्लटाने रससूत्राची व्याख्या केली आहे ती अशी : स्थायिरूप चित्तवृत्तीच्या उत्पत्तीला कारणीभूत होतात ते विभाव; भावाचे परिणामरूप ते अनुभाव. विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव या तिहींशी स्थायीचा संयोग झाला म्हणजे रसनिष्पत्ती होते. स्थायी हा वासनारूपात उपस्थित असल्यामुळे त्याचे एकाच चित्तात व्यभिचारिभावाशी साहचर्य शक्य होते. अन्यथा स्थायी आणि व्यभिचारी दोन्हीही चित्तवृत्तिरूप असल्यामुळे ते एकत्र उद्भवून त्यांचा संयोग होणार नाही. याचा अर्थ असा की विभावामुळे जो स्थायिभाव उत्पन्न होतो तो वासनात्मक स्वरूपात असतो. कारण रसनिष्पत्तीच्या समयी स्थायीचा तिहींशी संयोग असतो असे म्हटले आहे. त्या अनुभावांशी स्थायीचा संयोग होतो ते अनुभाव रसजन्य नसून भावजन्य होत असे लोल्लटाने म्हटले आहे. कोणत्या भावांचे हे अनुभाव ते त्याने स्पष्ट केले नाही. पण ते व्यभिचारिभावांचे अनुभाव होत असे समजणे आवश्यक दिसते. वासनात्मक स्वरूपातील स्थायीचे अनुभाव अभिप्रेत असण्याचा संभव कमी. कारण, 'भावानाम्' हा शब्द बहुवचनात वापरला आहे. स्थायीच्या विभावादींशी झालेल्या संयोगापासून रस निष्पन्न होतो, यावरून लोल्लटाने असा

निष्कर्ष काढला आहे की विभावादींनी उपचित (म्हणजे वृद्धिंगत) झालेला स्थायी म्हणजच रस, आणि रसाची अनुपाचित अवस्था म्हणजे स्थायी. त्याने पुढे असे म्हटले आहे की स्थायी आणि रस दोन्हीही नट ज्याचे अनुकरण करतो म्हणजे ज्याची भूमिका करतो त्या पात्राच्या ठिकाणी असतात; अनुकरण करणाऱ्या नटाच्या ठिकाणी ते असतात ते अनुसंधानामुळे. अनुसंधान म्हणजे नटाने केलेले मुख्यतः अभिनयाच्या स्वरूपाचे अनुकरण.

लोल्लटाने केलेली रससूत्राची ही व्याख्या मूळाला कितपत धरून आहे ? मूळात ' विभावानुभावव्यभिचारिभावानां संयोगात् ' असा षष्ठीतत्पुरुष समास अभिप्रेत असून अर्थासाठी ' स्थायिनः ' सारखे पद अध्याहृत धरण्याची आवश्यकता दिसत नाही. लोल्लटाने तो तृतीयातत्पुरुष समास मानून ' स्थायिनः ' पद अध्याहृत धरले आहे. स्थायी विभावांनी उत्पन्न होतो तेव्हा तो अनुपाचित अवस्थेत असतो व पुढे त्याचा अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्याशी संयोग झाल्यावर तो उपचित होऊन रसस्वरूप बनतो ह्या लोल्लटाच्या कल्पनेस मूळात आधार असलेला दिसत नाही. व्यभिचारिभावांशी संयोग संभाव्य व्हावा म्हणून स्थायिभाव वासनात्मक स्वरूपात असतो असे मानले पाहिजे ही कल्पनाही भरताला मान्य होईलसे वाटत नाही. परंतु स्थायी आणि रस मूलतः कथानकातील पात्राच्या ठिकाणी असतात आणि अभिनवरूप अनुकरणाने अथवा अनुसंधानाने नटाच्या ठिकाणी प्रतीत होतात हे लोल्लटाचे मत भरताच्या विचारसरणीला अनुसरूनच आहे.

लोल्लटाने केलेल्या ह्या व्याख्येवर शङ्कुकाने बरेच आक्षेप घेतले आहेत. एक आक्षेप असा की विभावादींशी स्थायीचा संयोग नसेल त्यावेळेस त्याचे ज्ञान होणार नाही, कारण विभावादींमुळेच स्थायीच्या अस्तित्वाचा प्रत्यय येतो. विभावादींशी असंबद्ध असा स्वतंत्र स्वरूपाचा स्थायी नावाचा पदार्थ अगोदर अस्तित्वात होता असे समजल्याशिवाय त्याचा विभावादींशी संयोग होतो असे कसे मानता येईल असा या आक्षेपाचा आशय दिसतो. लोल्लटाच्या उपचयवादावर शङ्कुकाने दुसरा आक्षेप असा घेतला आहे की त्यामुळे रसाच्या अनंत अवस्था मानाव्या लागतील. कारण उपचय अथवा वाढ होताना वस्तू असंख्य अशा बदलत जाणाऱ्या अवस्थांतून जाते. आणखी एक आक्षेप असा की सर्व स्थायींचा उपचय होतो असे नाही. शोकाचा कालान्तराने ह्रास होतो, तसेच क्रोधाचेही शमन होते.

लोल्लटाचे असेही मत होते की रस वस्तुतः अनन्त आहेत, परंतु विद्वज्जनांमध्ये प्रसिद्ध असल्यामुळे फक्त आठच प्रयोग करण्यास योग्य आहेत. हे विधान विचार न करता केले आहे असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. तसेच, सातव्या अध्यायांतील पहिल्या श्लोकावरील टीकेत अभिनवगुप्ताने एका मतांतराचा निर्देश केला आहे. ह्या मताप्रमाणे व्यभिचारिभावांचे सुद्धा दुसरे व्यभिचारिभाव असू शकतात; उदाहरणार्थ, निर्वेदाचा चिन्ता, श्रमाचा निर्वेद इत्यादी. हे मत भट्ट लोल्लटाचे असण्याचा संभव आहे. ह्या मताचे अभिनवगुप्ताने खंडन केले आहे. एका व्यभिचारिभावाचे दुसरे व्यभिचारिभाव असू शकतात याचा अर्थ तो व्यभिचारिभाव स्थायीरूप होतो. पण स्थायीभावाला व्यभिचारित्व प्राप्त होणे शक्य असले तरी व्यभिचारीभावाला स्थायीचे स्थान प्राप्त होणे शक्य नाही. कारण स्थायी बनलेल्या व्यभिचारीसाठी नवीन रसाची कल्पना करावी लागेल, विक्रमोर्वशीयाच्या चौथ्या

अंकात उन्माद हा व्यभिचारिभाव असता तर्क, चिन्ता आदी अन्य व्यभिचारिभाव उद्भूत होतात. पण त्यामुळे उन्मादाला स्थायी म्हणता येत नाही. तेथेही रति हाच स्थायिभाव आहे.

रससूत्राची शङ्कुककृत व्याख्या पुढीलप्रमाणे आहे. स्थायिभाव मूळात काव्यातील पात्राच्या ठिकाणी असतो. त्याचे अनुकरणरूप असलेला स्थायिभाव नटाच्या ठिकाणी प्रतीत होतो. मूळच्या खऱ्या स्थायिभावाहून हा अनुकरणरूप स्थायिभाव भिन्न असल्यामुळे त्याला रस हे निराळे नाव दिले आहे. नटाच्या ठिकाणी असलेल्या ह्या रसाची प्रतीती अनुमानाने होते. हे अनुमान कारणस्वरूप विभाव, कार्यस्वरूप अनुभाव आणि सहचारिभूत व्यभिचारिभाव ह्या संयुक्त हेतूमुळे सिद्ध होते. हे विभावादी (नाट्यप्रयोगात) कृत्रिम असतात. कारण ते प्रयत्नपूर्वक संपादित केलेले असतात. विभाव काव्यामुळे प्रेक्षकांच्या प्रतीतीचा विषय होतात. शिक्षणाने प्राप्त झालेल्या नटाच्या अभिनयकौशल्यामुळे कटाक्षादी अनुभावांचे प्रेक्षकांना दर्शन होते आणि व्यभिचारिभावांचाही त्यांना प्रत्यय येतो. त्यावरून ते नटाच्या ठिकाणी स्थायिभाव आहे असे अनुमान करतात. आणि याच स्थायिभावाला रस अशी संज्ञा असल्यामुळे हे अनुमान म्हणजेच रसाची प्रतीती. शङ्कुकाच्या मते मूळ पात्राच्या ठिकाणच्या स्थायिभावाची प्रतीती कोणत्याही प्रकारे होत नाही. कारण त्या स्थायिभावाचा काव्यात नावाने निर्देश झाल्यास तो अभिनयाचा विषय होणार नाही आणि नाट्यातील प्रतीतीचे अभिनय हेच साधन आहे.

मूळ पात्राच्या ठिकाणचा स्थायिभाव आणि त्याचे अनुकरणरूप असलेला नटाच्या ठिकाणचा रस यांच्यातील संबंध शङ्कुकाने एका दृष्टान्ताने स्पष्ट केला होता असे त्याच्या मताच्या केलेल्या खंडनावरून दिसते. हरितालादींच्या साह्याने काढलेले बैलाचे चित्र आणि प्रत्यक्ष बैल यांत ज्या प्रकारचा संबंध असतो तशा प्रकारचाच संबंध अनुकरणात्मक स्थायिभाव (म्हणजे रस) आणि मूळ स्थायिभाव यांच्यात आहे असे त्याने म्हटले असावे. त्याला अनुसरून नट आणि तो ज्याची भूमिका करतो ते पात्र यांच्यातील संबंधाविषयी शङ्कुकाने म्हटले आहे की प्रेक्षकाला 'हा (नट) तो (ते पात्र) आहे' असा प्रत्यय येतो, पण 'हा तोच आहे' असा प्रत्यय येत नाही. रामाच्या रतीचे अनुकरण करणारा नट राम आहे अशी कल्पना होते. पण तो रामच आहे अशी प्रतीती होत नाही.

शङ्कुकाच्या ह्या अनुकरणवादावर अभिनवगुप्ताने भट्ट तोताच्या शब्दांत जोरदार हल्ला चढविला आहे. दुसऱ्या एके ठिकाणी ही (१.१०७ वरील टीकेत) त्याने अनुकरणवादाचे विस्तृत खंडन केले आहे. या वादावर जे आक्षेप घेतले आहेत त्यांतील मुख्य असे: स्थायिभाव हा चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचा आहे, तर नटाच्या अभिनयाने व्यक्त होणाऱ्या गोष्टी बाह्य स्वरूपाच्या आहेत. त्या गोष्टी चित्तवृत्तीचे अनुकरण करतात असे म्हणणे शक्य नाही. आणि ज्या स्थायिभावाचे (उदाहरणार्थ, रामाच्या रतीचे) अनुकरण करावयाचे त्याचे ज्ञान असल्याशिवाय अनुकरण कसे होणार? रामाच्या रतीचे प्रत्यक्ष ज्ञान कोणाला आहे? नटाने अभिव्यक्त केलेले भाव व मूळ पात्राच्या ठिकाणचे भाव यांत सादृश्य आहे असे म्हणता येईल. पण सादृश्य म्हणजे अनुकरण नव्हे. बैलाचे चित्र व बैल यांत

सादृश्य आहे, पण बैलाचे चित्र हे अनुकरण आहे असे म्हणता येत नाही. या व इतर कारणांस्तव रस म्हणजे स्थायिभावाचे अनुकरण हे शङ्कुकाचे मत ग्राह्य मानता येत नाही.

शङ्कुकाने केलेली व्याख्या भरताला मान्य होण्यासारखी नाही यात शंका नाही. नाट्य म्हणजे लोकांच्या चरिताचे अनुकरण असे जरी त्याने म्हटले असले तरी रस म्हणजे स्थायिभावाचे अनुकरण ही कल्पना त्याला मान्य होणे शक्य नाही. रस स्थायिभावप्रभव (शृङ्गार व करुण) अथवा स्थायिभावात्मक (हास्य, रौद्र इत्यादी) असतो या त्याच्या विधानाशी ही कल्पना सुसंगत नाही. तथापि रस नटाच्या ठिकाणी प्रतीत होतो हे शङ्कुकाचे मत भरताच्या सिद्धान्ताला धरूनच आहे हे उघड आहे.

रससूत्राची आपली स्वतःची व्याख्या देताना अभिनवगुप्ताने रस स्थायीहून भिन्न असतो असे सांगून शङ्कुक वगैरेंचे मत याहून निराळे – स्थायीचा आस्वाद घेतला जात असता तोच रस म्हणून ओळखला जातो अशा प्रकारचे होते – असे म्हटले आहे. त्यावर अभिनवगुप्ताने असा आक्षेप घेतला आहे की ते मत मान्य केले तर लोकव्यवहारातही प्रत्येक स्थायीचे रसात रूपांतर होते असे मानावे लागेल. कारण नटाच्या ठिकाणी अनुकरणात्मक स्वरूपाचा म्हणजे कृत्रिम असलेला स्थायिभाव जर रसत्व पावू शकतो तर लोकात उद्भूत झालेल्या खऱ्या स्थायिभावाचा रस म्हणून आस्वाद का घेता येऊ नये? तेव्हा अभिनवगुप्ताने असे म्हटले आहे की प्रेक्षक जर कशाचे अनुमान करीत असतील तर ते पात्राच्या ठिकाणच्या मूळ स्थायिभावाचे, नटाच्या ठिकाणी आविर्भूत झालेल्या अनुकरणात्मक स्थायिभावाचे म्हणजे रसाचे नाही. अशा रीतीने त्याने शङ्कुकाच्या अनुकरण + अनुमिती ह्या वादाचे खंडन केले आहे. ते बहुतांशी युक्तीला धरून आहे.

रसाध्यायावरील टीकेत शङ्कुकाच्या मताचा आणखी चार ठिकाणी निर्देश केला आहे. ३३ व्या श्लोकानंतरच्या गद्यात रसांपासून भाव, भावांपासून रस की दोन्हीही एकमेकापासून उद्भूत होतात असा प्रश्न उपस्थित केला आहे. त्याचे शङ्कुककृत विवरण असे: प्रेक्षक रसांचा आस्वाद घेतात तेव्हा पात्राच्या ठिकाणच्या मूळ स्थायिभावांची त्यांना प्रतीती होते, म्हणजेच रसांपासून भाव प्रगट होतात, असा पहिला पर्याय. भावांपासून रस निष्पन्न होतात हा दुसरा पर्याय नाट्याचार्यांच्या शिकवणुकीला अनुसरून आहे. आणि हे दोन पर्याय विचारात घेतले तर तिसरा पर्याय संभवतो. शङ्कुकाचे हे विवरण चुकीचे आहे, ते नाट्यशास्त्रात अभिप्रेत असणे शक्य नाही असे जे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे ते बरोबरच आहे.

एकोणचाळिसाव्या श्लोकावरील टीकेत वीरापासून भयानकाच्या उत्पत्तीचे उदाहरण म्हणून वेणीसंहारातील 'भीतं जगत्कालगुनात्' इत्यादी श्लोकाचा निर्देश केला आहे. त्या उदाहरणाला शङ्कुकाने आक्षेप घेतला आहे तो असा की या प्रसङ्गात उत्साहाला अवकाश नाही म्हणजे वीररसाची निष्पत्तीच होत नाही. तेव्हा वीरापासून भयानकाची उत्पत्ती संभवनीय नाही. त्यावर अभिनवगुप्ताने असे म्हटले आहे की अशाने उत्साहाला

कोठेच अवकाश नाही असे म्हणावे लागेल. कारण, काही तरी साध्य असल्यावाचून उत्साह कार्यान्वित कसा होणार? आणि युद्धातील वीररसाचा परिणाम भयस्वरूपच होतो. या उदाहरणाच्या संबंधात एक प्रश्न असा उपस्थित होतो की अभिनवगुप्ताने दिलेल्या उदाहरणावर आक्षेप त्याच्या पूर्वीच होऊन गेलेल्या शङ्कुकाने घेतलेला दिसतो हे कसे? याचे उत्तर असे असावे की हे उदाहरण, शङ्कुकाच्याही पूर्वीच्या एखाद्या टीकाकाराने दिले होते, त्यावर त्याने आक्षेप घेतला होता, आणि अभिनवगुप्ताने ते उदाहरण त्या अगोदरच्या टीकेतूनच उचलले आहे.

शृङ्गाराच्या वर्णनात तो उज्ज्वलवेषात्मक असतो असे भरताने म्हटले आहे. त्यावर शङ्कुकाने अशी शंका उपस्थित केली होती की विक्रमोर्वशीय नाटकात पुरूरवा उन्मादावस्थेत असताना आणि तापसवत्सराज नाटकात उदयन तापसवेषात असताना विप्रलम्भ-शृङ्गाराच्या समयी ते उज्ज्वल वेषात नसतात हे कसे? कारण उज्जलवेषात्मक हे शृङ्गाराच्या दोन्ही अवस्थांच्या वर्णनपर आहे. या शंकेचे निराकरण शङ्कुकाने असे केले होते की उज्ज्वल वेष नसताही उत्तम वर्गातील मनुष्यांची रति तशीच टिकून असते. यावर अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की अशी शंका उपस्थित होण्यास अवकाशच नाही. कारण शङ्कुक समजतो त्या अर्थाने वेष ही एक भोग्य वस्तू असून तिचा रसाशी काही संबंध नाही. वेष शब्दाचा अभिनवगुप्ताने निराळाच अर्थ केला आहे, त्याचा पुढे निर्देश करू. या शंकेचे शङ्कुकाने केलेले निराकरण अभिनवगुप्ताने असंबद्ध ठरविले आहे. अनुज्ज्वल वेष असता शृङ्गार कसा असू शकेल असे त्या शंकेचे स्वरूप नव्हते.

करुण शब्दाची व्युत्पत्ती सांगताना शङ्कुकाने असे म्हटले होते की अनुकरण करणाऱ्या नटाच्या ठिकाणी प्रेक्षकांना शोकाची प्रतीती झाली म्हणजे त्यांना करुणा वाटते, म्हणून त्या रसाला करुण असे नाव दिले आहे. यावर अभिनवगुप्ताने साहजिकच असा आक्षेप घेतला आहे की करुणा ही प्रेक्षकाला वाटते आणि शोकाचा अनुकरणरूप करुण रस नटाच्या ठिकाणी असतो या दोन शङ्कुककृत विधानांचा मेळ कसा घालावयाचा? आणि प्रेक्षकाला ही करुणा कशाबद्दल वाटते? शृङ्गार, करुण ही नावे प्राचीन आचार्यांनी ठरविली असून ती रूढ झाली आहेत. तेव्हा त्यांच्या व्युत्पत्तीचा शोध व्यर्थ आहे असे त्याचे म्हणणे आहे.

भट्ट नायकाचे मत:

भट्ट नायकाचे मत उद्धृत करण्यापूर्वी अभिनवगुप्ताने रसाची प्रतीती होते, रसाची उत्पत्ती होते व रसाची अभिव्यक्ती होते या तीन प्रकारच्या मतांच्या नायककृत खंडनाचा निर्देश केला आहे. उत्पत्तिवाद आणि प्रतीतिवाद असे वर्णन लोल्लट व शङ्कुक या दोघांच्याही मतांना लागू होण्यासारखे आहे. नायकाच्या टीकेचा रोख या दोघांवर असण्याचा संभव आहे. अभिव्यक्तिवादाचे खंडन आनन्दवर्धनाच्या व्यञ्जनाशक्तीला व रसध्वनीला उद्देशून केलेले असावे. नायकाने आपल्या हृदयदर्पण नावाच्या ग्रंथात ध्वनिसिद्धांताचे खंडन केले होते हे प्रसिद्ध आहे.

नायकाचे स्वतःचे मत अभिनवगुप्ताने पुढीलप्रमाणे मांडले आहे. अभिधाशक्तीहून भिन्न असलेल्या भावकत्व नावाच्या व्यापारामुळे काव्यात आणि नाट्यात रस भावित होतो म्हणजे रसाची भावना होते. काव्याच्या बाबतीत हा भावकत्व व्यापार दोषांचा अभाव आणि गुण व अलंकार यांची विद्यमानता यांमुळे कार्यान्वित होतो, व नाट्याच्या बाबतीत तो अभिनयाच्या द्वारा कार्यान्वित होतो, आणि तो विभावादींच्या साधारणीकरणाच्या स्वरूपात प्रकट होतो. अशा रीतीने भावित झालेल्या रसाचा प्रेक्षक भोग घेतात. हा भोग नेहमीच्या अनुभव, स्मृती इत्यादी प्रतीतिप्रकारांहून सर्वस्वी भिन्न असून प्रेक्षकाची स्वतःच्या संवित्तीमध्ये विश्रान्तता असे त्याचे स्वरूप असते आणि तो परब्रह्माच्या आस्वादासारखाच असतो, म्हणजे केवळ आनन्दमय असतो.

भट्टनायकाच्या या विवरणात अनेक महत्त्वाचे मुद्दे आले आहेत. प्रथम रसाची भावना काव्य आणि नाट्य या दोहोंत होते असे त्याने म्हटले आहे. भरताने केलेली रसाची चर्चा सर्वस्वी नाट्यप्रयोगाला अनुलक्षून केली आहे आणि लोल्लट, शङ्कुक प्रभृती प्राचीन टीकाकारांनी त्याच दृष्टिकोणाचा अवलंब केला होता. नायकाने रसाची निष्पत्ती नाट्येतर काव्यातही होते असा विचार मांडला आहे. तशा काव्यातही क्वचित रस असतो हे रसवद् अलंकार स्वीकारणाऱ्या पूर्वीच्या आलंकारिकांनी मान्य केले होते. पण रसनिष्पत्ती हे जितके नाट्यप्रयोगाचे प्रयोजन तितकेच ते इतर काव्यप्रकारांचेही प्रयोजन आहे असे भट्ट नायकाचे स्पष्ट मत असल्याचे दिसून येते. तथापि या विचाराच्या प्रवर्तकत्वाचा मान त्याला देता येत नाही. त्याच्याहून प्राचीन असलेल्या आनंदवर्धनाची सुद्धा हीच भूमिका आहे यात शंका नाही.

काव्य आणि नाट्य यांच्या आपापल्या वैशिष्ट्यामुळे शब्दांची जी अभिधाशक्ती तिच्याहून भिन्न अशा भावकत्व नावाच्या शक्तीचा व्यापार सुरू होतो व त्यामुळे रस भावित होतो असे नायकाचे म्हणणे आहे. रस भावित होतो म्हणजे रसनिष्पत्ती होते असे समजले पाहिजे. भावकत्व ही शब्दशक्ती नसून काव्य-नाट्याच्या गुणवैशिष्ट्यांमुळे प्रचलित होणारी एक प्रक्रिया आहे. म्हणून भावकत्वाला व्यापार म्हटले आहे. विभावादींचे साधारणीकरण असे ह्या व्यापाराचे अथवा प्रक्रियेचे स्वरूप आहे. साधारणीकरणाचे नायककृत विवरण उद्धृत केलेले नाही. तथापि साधारणीकरणाचा सिद्धांत अभिनवगुप्ताने स्वीकारला असून त्याने त्याचे स्पष्टीकरण केले आहे. विभाव, भाव आदी मूलतः कथानकातील पात्राशी संबद्ध असतात, तसेच ते देश व काल यांनी परिच्छिन्न असतात. रति रामाच्या ठिकाणी अयोध्यादी देशात व त्रेतायुगात उद्भूत झाली होती. काव्यवाचनाने अथवा नाट्यदर्शनाने ही रति पात्र, देश व काल यांशी संबद्ध राहात नाही म्हणजेच तिचे साधारणीकरण होते. व्यक्ती, देश व काल यांच्या संबंधापासून भाव मुक्त झाला की तो सर्वसाधारण स्वरूपात प्रतीत होतो. असे हे भावाचे साधारणीकरण म्हणजेच भावकत्व व्यापार, आणि त्याने रस भावित होतो म्हणजे रसाची निष्पत्ती होते. साधारणीकरणाच्या ह्या सिद्धांताला भरताच्या नाट्यशास्त्रात आधार नाही

हे खरे आहे. पण हा सिद्धांतच पुढील काळी सर्वमान्य झालेल्या रसप्रक्रियेचा मूलाधार झाला आहे यात शंका नाही. आणि त्या सिद्धांताच्या प्रस्थापनेचे श्रेय नायकाला देणे अवश्य आहे.

भावित अथवा निष्पन्न झालेल्या रसाचा भोग नावाच्या दुसऱ्या एका व्यापाराने आस्वाद घेतला जातो असे नायकाचे म्हणणे आहे. हा आस्वाद वाचक किंवा प्रेक्षक यांच्याकडूनच घेतला जाणे शक्य असल्यामुळे रसाचे अधिष्ठान वाचकाची किंवा प्रेक्षकाची चित्तवृत्ती होय असे मानणे आवश्यक ठरते. भरताने सुद्धा प्रेक्षक रसाचा मनाने (मनसा) आस्वाद घेतात असे म्हटले आहे हे खरे आहे. पण त्याच्या मताप्रमाणे रसाचा आविष्कार रंगभूमीवर होतो; ह्या बाह्य घटनेचा आस्वाद मानसिक प्रक्रियेने घेतला जातो इतकेच. याउलट नायकाच्या मताप्रमाणे साधारणीकरणाने निष्पन्न होणारा रस रंगभूमीवर आविर्भूत न होता वाचकाच्या किंवा प्रेक्षकाच्या चित्तात आविर्भूत होतो व तेथेच त्याचा आस्वाद घेतला जातो. ह्या आस्वादाच्या प्रक्रियेला त्याने भोग असे नाव दिले असून त्याचे विविध प्रकारे वर्णन केले आहे. अनुभव, स्मृती इत्यादी नेहमीच्या प्रतीतिप्रकारांहून हा भोग सर्वस्वी निराळ्या प्रकारचा आहे. रजोगुण व तमोगुण यांच्या छटांनी युक्त असा हा भोग असला तरी सत्त्वगुणाच्या उद्रेकामुळे प्रकाशमय आणि आनन्दमय झालेल्या स्वतःच्या संवित्तीत विश्रान्त होऊन राहाणे असेच त्याचे स्वरूप असते. आणि हा भोग परब्रह्माच्या आस्वादाच्या जातीचा असतो. नायकाने केलेले रसास्वादाच्या स्वरूपाचे हे वर्णन पुढील काळात अभिनवगुप्ताच्या द्वारा सर्वमान्य झाले. यापुढे रसाचे विवेचन (कवीच्या किंवा) नटाच्या दृष्टीने न होता वाचकाच्या किंवा प्रेक्षकाच्या प्रतिक्रियेच्या दृष्टीने करणे आवश्यक झाले, आणि आस्वादाच्या प्रक्रियेला अधिक महत्त्व प्राप्त झाले. हा बदल घडवून आणण्याचे श्रेय बहुतांशी नायकाला दिले पाहिजे. हे खरे आहे की नंतरच्या काळी भावकत्व व्यापार व भोग ह्या त्याने वापरलेल्या संज्ञा प्रचारातून गेल्या. तथापि, त्याचीच विचारसरणी नंतरच्या सर्व विवेचनाला आधारभूत झाली यात शंका नाही. काही आधुनिक पंडित असे समजतात की भट्ट नायकाच्या मताप्रमाणे भावकत्व ही एक प्रकारची शब्दशक्ती आहे, इतकेच नव्हे तर भोजकत्व ही सुद्धा शब्दशक्तीच आहे. पण असे समजणे बरोबर नाही. भावकत्व हा शब्दनिरपेक्ष एक व्यापार आहे आणि भोग ही एक मानसिक प्रक्रिया आहे.

अभिनवगुप्ताने भट्ट नायकाच्या विवेचनावर काही आक्षेप घेतले आहेत. रसाची प्रतीती होत नाही असे जे नायकाने म्हटले आहे त्यावर अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की भोग हा सुद्धा प्रतीतीचाच एक प्रकार आहे. भिन्न भिन्न प्रमाणांमुळे प्रतीतीला दर्शन, अनुमिती, उपमिती, प्रतिभान अशी नावे दिली आहेत. त्याप्रमाणे भोग हे नाव समजावयाचे असेल तर हरकत नाही. पण ज्या वस्तूची कोणत्याच प्रकारची प्रतीती होत नाही तिच्याविषयीचा व्यवहार कसा होणार! आणि रसाची उत्पत्ती आणि अभिव्यक्ती होत नाही असे म्हटले आहे त्यावर अभिनवगुप्ताने असा आक्षेप घेतला आहे की जिची उत्पत्ती

झाली नाही अशी वस्तू नित्य ठरेल आणि जिची अभिव्यक्ती होत नाही अशा वस्तूचे अस्तित्वच नाकारावे लागेल. तेव्हा रसाची उत्पत्ती, प्रतीती व अभिव्यक्ती होते हा पक्ष स्वीकारला पाहिजे असे या आक्षेपाचे सार आहे.

रस भावित होतो ह्या नायकाच्या सिद्धांतावर अभिनवगुप्ताने असे म्हटले आहे की जर भावन म्हणजे आस्वाद घेण्यास योग्य अशा अवस्थेप्रत नेणे असा अर्थ अभिप्रेत असेल तर ही प्रक्रिया मान्य होण्यासारखीच आहे. तथापि भू धातूच्या प्रयोजकापासून सिद्ध झालेल्या ह्या संज्ञा अभिनवगुप्ताने व नंतरच्या आलंकारिकांनी स्वीकारल्या नाहीत. या संबंधात नायकाचा एक श्लोक उद्धृत करून अभिनवगुप्ताने त्यातील शब्द व्यञ्जनाशक्तीचे वाचक आहेत असे म्हटले आहे. पण त्यात 'व्यङ्ग्य' असा शब्द वापरलेला असला तरी व्यञ्जना नावाची शब्दशक्ती नायकाला मान्य नाही यात संशय नाही.

रजोगुण आणि तमोगुण यांच्या छटा असल्यामुळे भोगाला द्रुति, विस्तर आणि विकास यांचे स्वरूप प्राप्त होते असेही नायकाने म्हटले होते. त्याला उद्देशून अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की सत्त्व, रज आणि तम या तीन गुणांचे प्रधान व गौण स्वरूपातील मिश्रण अनंत प्रकारे संभवनीय असल्यामुळे भोगाचे हे त्रिविध स्वरूपच का मान्य करावे ? निदान जितके रस आहेत तितके तरी रसनेचे म्हणजे भोगाचे प्रकार मानणे अवश्य आहे. भोग परब्रह्मास्वादसदृश आहे या भट्ट नायकाच्या विधानावर अभिनवगुप्ताने काही म्हटलेले नाही. नायक वेदान्ती होता, अभिनवगुप्त शैव संप्रदायी होता. पण भोग अथवा रसास्वाद 'स्वतःच्या संवित्तीत विश्रांतता' ह्या स्वरूपाचा आहे हे उभयतांना मान्य आहे. वस्तुतः हा विचार शैव सिद्धांताला मूलभूत आहे.

अभिनवगुप्ताने केलेले विवरणः

अभिनवगुप्ताच्या वेळी रससिद्धांत नाट्यापुरताच मर्यादित न राहाता सर्व काव्यप्रकारांना लागू करण्यात आला होता. तथापि रसाचा खरा आस्वाद नाट्यप्रयोगातच घेता येतो असे त्याने स्पष्टपणे म्हटले आहे. रससूत्रावरील व्याख्येच्या शेवटी रसास्वादाचा उत्कर्ष वस्तुतः दशरूपकातच शक्य आहे असे म्हणून त्याने आधारासाठी वामनाचे 'संदर्भेषु दशरूपकं श्रेयः' हे सूत्र उद्धृत केले आहे. त्यानंतरच्या गद्यात आलेल्या 'नाट्यरसाः' शब्दाची व्याख्या करताना काव्य नाट्यमय असते तेव्हाच त्यात रस असतो असे म्हणून ह्या मताच्या समर्थनार्थ भट्ट तोताचे म्हणणे त्याच्या काव्यकौतुक नावाच्या ग्रंथातील श्लोक उद्धृत करून मांडले आहे. काव्यकौतुकात असे स्पष्ट म्हटले आहे की काव्य प्रयोगाच्या अवस्थेत नसल्यास (रसाचा) आस्वाद शक्य होणार नाही. कवीच्या वर्णन करण्याच्या कौशल्यामुळे उद्यान, कान्ता, चन्द्र इत्यादी गोष्टी प्रत्यक्ष समोर असल्याप्रमाणे स्पष्ट होतात असे भट्ट तोताने पुढे म्हटले आहे. हे विधान नाट्य व नाट्येतर काव्य या दोहोंना लागू पडण्यासारखे आहे. तेव्हा नाट्येतर काव्यात एखादे दृश्य वाचकाच्या मनश्चक्षूसमोर प्रत्यक्ष उभे करण्याचे सामर्थ्य असेल तरच तेथे रसास्वादाची

शक्यता उत्पन्न होते असे अभिनवगुप्ताच्या गुरूचे मत दिसते. पण दुसऱ्या काही टीकाकारांच्या याहून भिन्न असलेल्या मताचाही अभिनवगुप्ताने निर्देश केला आहे. हे मत असे की काव्यात गुण, अलंकार इत्यादींमुळे सविशेष सौंदर्य उत्पन्न झाले की तेथेही रसाचा आस्वाद घेता येतो. म्हणजे रसास्वादाला प्रयोगक्षमता किंवा नाट्य आवश्यक नाही असे या टीकाकारांना म्हणावयाचे आहे. त्यावर अभिनवगुप्ताने असे म्हटले आहे की काव्य मुख्यतः दशरूपकाच्याच स्वरूपाचे आहे, आणि त्यांतच पूर्ण अंशाने रसवत्ता विद्यमान असते. या ठिकाणी त्याने पुन्हा वामनाचे वरील सूत्र उद्धृत केले आहे. याचा अर्थ अभिनवगुप्ताच्या मते रसाचा आविष्कार मुख्यतः नाट्यात होतो, इतर काव्यप्रकारांत गौणत्वाने.

रसांची नावे सांगणाऱ्या श्लोकात आठ रसांचाच उल्लेख करणारा पाठ शान्तरस न मानणाऱ्यांचा आहे असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे व त्याचा स्वतःचा पाठ शान्तरसाच्या निर्देशाने युक्त असा आहे याचा वर उल्लेख केला आहे. त्याच्या मते शान्तरसाचा स्वीकार आवश्यक आहे यात शंका नाही. ह्या अध्यायाच्या शेवटी अभिनवगुप्ताने शान्त रसाची तरफदारी करणारे विस्तृत विवेचन केले आहे. अभिनवभारतीतील हा भाग स्वतः अभिनवगुप्ताने लिहिलेला नसावा असे एक मत आहे. पण ते बरोबर नाही. त्यात जे विस्तृत विवेचन आढळते तशा प्रकारचे विवेचन आपण पुढे करणार आहोत (एतच्चाग्रे वितनिष्यामः) असे त्याने सतराव्या श्लोकावरील टीकेत म्हटले आहे. आणि भाषा व विवेचनपद्धती पाहाता हा भाग अभिनवगुप्तकृतच आहे याविषयी संशयास जागा राहात नाही.

शान्त रस का मानला पाहिजे याचे अभिनवगुप्ताने दिलेले प्रधान कारण असे की मोक्षरूपी चौथ्या पुरुषार्थाला आवश्यक अशी जी स्थायी स्वरूपाची चित्तवृत्ती (अथवा स्थायिभाव) तिचीही रसात परिणती होण्याची शक्यता नाकारता येणार नाही. प्रत्येक स्थायिभावाचा व तन्निष्ठ रसाचा कोणत्या ना कोणत्या तरी पुरुषार्थाशी संबंध आहे असे अभिनवगुप्ताने प्रतिपादन केले आहे. मुख्य रस साक्षात संबद्ध असतात, इतर त्यांच्या द्वारा. शृङ्गार कामाशी संबद्ध आहे, रौद्र अर्थाशी, वीर धर्माशी आणि शान्त मोक्षाशी असे सांगून त्याने हास्य व करुण याचा शृङ्गाराशी आणि भयानक, बीभत्स व अद्भुत याचा वीराशी संबंध जोडला आहे (पंधराव्या श्लोकावरील टीका). तसेच पुढे रससूत्रावरील व्याख्येत स्थायिभावांच्या प्रधानगुणभावाचे वर्णन करताना रति कामप्रधान, क्रोध अर्थप्रधान, उत्साह धर्मप्रधान आणि निर्वेदप्राय विभाव मोक्षाचा उपाय होय असे त्याने म्हटले आहे. ह्या दोन्ही ठिकाणी मोक्षाशी संबद्ध अशा शान्तरसाचा त्याने स्वीकार केल्याचे स्पष्ट दिसून येते.

स्थायिभाव किंवा रस आणि पुरुषार्थ यांच्यात काही संबंध आहे असे नाट्यशास्त्रात कोठे म्हटलेले नाही. असा संबंध प्रस्थापित करण्याचा यत्न अभिनवगुप्तानेच (अथवा भट्ट तोताने) केला असण्याचा संभव आहे. यासंबंधीचे त्याचे म्हणणे सर्वांशाने पटण्यासारखे नाही. रति आणि शृङ्गार कामाशी संबद्ध आहेत हे निर्विवाद. पण क्रोध आणि रौद्र यांचा अर्थाशी

काही विशेष संबंध आहे अथवा उत्साह आणि वीररस यांचा धर्माशी काही विशेष संबंध आहे असे मानणे कठीण आहे. आणि भयानक, बीभत्स यांसारखे रस वीररसद्वारा धर्माशी संबद्ध होतात ही कल्पना दूरान्वित अत एव असंभाव्य वाटते. तेव्हा मोक्ष ह्या पुरुषार्थासाठी एक स्थायी स्वरूपाची चित्तवृत्ती आवश्यक असल्यामुळे तिच्यातून निष्पन्न होणाऱ्या शान्त रसाचे अस्तित्व मान्य केले पाहिजे हा अभिनवगुप्ताचा युक्तिवाद पटण्यासारखा नाही. आणि मूळ ग्रंथात तर तशा युक्तिवादाला मुळीच आधार नाही.

यासंबंधात अभिनवगुप्ताने असे एक विधान केले आहे की नाट्यशास्त्राच्या प्राचीन हस्तलिखितांत 'स्थायिभावान् रसत्वमुपनेष्यामः' ह्या वचनानंतर – शृङ्गाराच्या वर्णनाच्याही अगोदर – शान्तरसाचे वर्णन आढळते. पण हे विधान विश्वसनीय वाटण्यासारखे नाही. कारण ह्या वर्णनात शान्तरस शमस्थायिभावात्मक असतो असे म्हटले आहे. पण शम नावाचा स्थायिभाव भरताने कोठेच निर्दिष्ट केला नाही, इतकेच नाही तर अभिनवगुप्तालाही त्या नावाचा स्थायिभाव मान्य नाही. भरताने आठच स्थायिभावांचा निर्देश केला आहे हे त्यालाही नाकारता आले नाही. तेव्हा नाट्यशास्त्राच्या कोटल्याही प्रतीत शमस्थायिभावाचा निर्देश असलेले वचन आढळण्याचा मुळीच संभव नसल्यामुळे अभिनवगुप्ताचे वरील विधान अत्यंत संशयास्पद वाटते.

शान्त रसाचे अस्तित्व मान्य केले की त्याचा स्थायिभाव कोणता या प्रश्नाचे उत्तर द्यावे लागते. अभिनवगुप्ताच्या पूर्वी ह्या प्रश्नाची निरनिराळी उत्तरे दिली गेली होती. शम हा स्थायिभाव मानावा असे अनेकांचे मत असल्याचे दिसते. त्याच्या स्वीकारात मुख्य अडचण अशी की भावांसंबंधीच्या सातव्या अध्यायात एकूणपन्नास अशी संख्या देऊन ज्या सर्व प्रकारच्या भावांचा निर्देश केला आहे त्यांत शमाचा अन्तर्भाव कोठेच केलेला नाही. वास्तव असा एक विचार पुढे आला की तत्त्वज्ञानापासून उत्पन्न होणारा निर्वेद हा शान्तरसाचा स्थायिभाव समजावा. स्थायिभावानंतर दिलेल्या व्यभिचारिभावांच्या यादीत निर्वेदाचे नाव प्रथम येते. तेव्हा देहलीदीपन्यायाने त्याला स्थायिभाव म्हणूनही मान्यता देण्यास हरकत नाही असे हे मत आहे. ह्या मताचा विस्ताराने परामर्श घेऊन अभिनवगुप्ताने ते अग्राह्य ठरविले आहे. तत्त्वज्ञानज निर्वेद हा स्थायी असे म्हटले तर तत्त्वज्ञान म्हणजे विभाव असे ठरते, पण तत्त्वज्ञान हे निर्वेद उत्पन्न होण्याचे कारण आहे अशी वस्तुस्थिती नसून वैराग्यरूपी निर्वेद हाच तत्त्वज्ञानाच्या उत्पत्तीस कारणीभूत होतो, असे ह्या मतावर घेतलेल्या आक्षेपाचे सार आहे.

शान्तरसाच्या स्थायीविषयी दुसरे एक असे मत मांडण्यात आले होते की भरताने सांगितलेले आठही स्थायिभाव शान्ताचे स्थायिभाव होत. उदाहरणार्थ, भगवद्गीतेत सांगितल्याप्रमाणे ज्याची आत्म्याच्या ठिकाणी रति असते त्याला करण्यासारखे काही असत नाही म्हणजे तो मुक्त होतो; जगामध्ये सर्वत्र विकृती पाहून ज्याला हास वाटतो तो मोक्षास पात्र होतो; सर्व जग शोक करण्याच्या लायकीचे आहे असे ज्याला वाटते तो मोक्षसिद्धीच्या

मार्गावर असतो; इत्यादी. हे मतही अभिनवगुप्ताने अग्राह्य ठरविले आहे. त्याचे कारण उघड आहे. आठ निरनिराळ्या प्रकारच्या स्थायिभावांमुळे उत्पन्न होणारा शान्तरस आठ निरनिराळ्या प्रकारचा असणार आणि तो रस एकरूप राहाणार नाही. ह्याच मताचा आणखी एक पर्याय असा की हे आठ स्थायिभाव मिळून झालेला एक स्थायिभाव शान्त रसात परिणत होतो असे समजावे. पण रति, शोक, जुगुप्सा आदी परस्परविरुद्ध असलेल्या चित्तवृत्तींचा एकाच वेळी उद्भव असंभाव्य असल्यामुळे त्या सर्वांचा मिळून एक स्थायिभाव होणे अशक्य आहे, म्हणून ह्या मताचाही स्वीकार करता येण्यासारखा नाही.

मग अभिनवगुप्ताच्या मते शान्तरसाचा स्थायिभाव कोणता? तत्त्वज्ञान हेच मोक्षाचे साधन असल्यामुळे तत्त्वज्ञानालाच शान्ताचा स्थायिभाव मानला पाहिजे असे त्याने म्हटले आहे. आणि तत्त्वज्ञान म्हणजे आत्मज्ञान, आणि हे ज्ञान म्हणजे ज्ञान, आनन्द इत्यादी विशुद्ध धर्मांनी युक्त असे आत्मस्वरूपच. तेव्हा अशा प्रकारचे आत्मस्वरूप अथवा आत्मा हाच शान्तरसाचा स्थायिभाव असा निष्कर्ष त्याने काढला आहे. यावर असा प्रश्न उपस्थित होतो की भरताने आत्मा ह्या स्थायिभावाचा निर्देश का केला नाही? अभिनवगुप्ताने याचे असे उत्तर दिले आहे की आत्म्याला रति वगैरे इतर स्थायिभावांच्या पंक्तीला बसविणे शक्य नव्हते. आत्मा हाच खऱ्या अर्थाने स्थायी आहे. त्याचा आधार असल्यावरच उदय पावणारे रति वगैरे भाव वस्तुतः अस्थायी म्हणजे व्यभिचारिभावांच्या स्वरूपाचे होत. तेव्हा स्वतःसिद्ध स्थायिभावत्व असलेला आत्मा आणि सर्वस्वी त्याच्या आश्रयाने उदित होणारे रत्यादी भाव यांची एकत्र गणना करणे अनुचित झाले असते. हा सर्व युक्तिवाद भरताला अभिप्रेत आहे असे समजणे शक्य नाही.

सातव्या अध्यायात भरताने प्रत्येक स्थायिभावाचे विभाव आणि अनुभाव दिले आहेत. त्याला अनुसरून अभिनवगुप्ताने तत्त्वज्ञानाच्या विभावादींचा निर्देश केला आहे. रत्यादी सर्व लौकिक व अलौकिक चित्तवृत्ती तत्त्वज्ञानाच्या व्यभिचारिभावांप्रमाणे आहेत. ह्या चित्तवृत्तींचे यमनियमादींनी उपस्कृत झालेले अनुभाव आणि (नेत्र, भ्रू आदी) उपांगांचे जे स्वाभाविक अनुभावनिदर्शक अभिनय सांगितले आहेत ते तत्त्वज्ञानाचे अनुभाव होत असे समजावे, आणि ईश्वरानुग्रह वगैरे त्याचे विभाव समजावे. त्याशिवाय अभिनवगुप्ताने शांत रसाचे वैराग्य, संसारभीरुता इत्यादी विभाव, मोक्षशास्त्रचिन्ता इत्यादी अनुभाव आणि निर्वेद, मति, स्मृति इत्यादी व्यभिचारिभाव यांचाही निर्देश केला आहे. या संबंधात हे लक्षात घेण्यासारखे आहे की नाट्यशास्त्रात सांगितलेले स्थायिभावाचे विभाव, अनुभाव आणि त्याच्या रसाचे विभाव व अनुभाव हे जवळजवळ एकच आहेत, पण अभिनवगुप्ताने सांगितलेले तत्त्वज्ञानाचे विभाव-अनुभाव आणि शान्तरसाचे विभाव-अनुभाव यांत भिन्नता दिसून येते. शिवाय भरताने स्थायिभावांच्या वर्णनात व्यभिचारिभावांचा मुळीच निर्देश केला नाही, तर अभिनवगुप्ताने तत्त्वज्ञानाचे खूप व्यभिचारिभाव असल्याचे म्हटले आहे.

शान्तरसाच्या विवेचनात अभिनवगुप्ताने त्याच्या एका विशिष्ट स्वरूपातील आवि-ष्काराचा निर्देश केला आहे. तत्त्वज्ञान प्राप्त झाल्यानंतरही बोधिसत्त्वाप्रमाणे काहीजण

परोपकारबुद्धीने प्रेरित होऊन उत्साहयुक्त म्हणजे वीरोचित कर्मे करीत असतात. हर्षाच्या नागानन्द नाटकाचा नायक जीमूतवाहन हा ह्या वृत्तीचे उदाहरण. शंखचूडाच्या जागी तो स्वतःचे बलिदान करतो त्या प्रसंगी अन्यत्र स्थायिभाव असलेला उत्साह व्यभिचारिभाव बनतो व त्याला प्राधान्य प्राप्त होते. जीमूतवाहनाला तत्त्वज्ञान प्राप्त झालेले असल्यामुळे येथे शान्तरस आहे हे खरे, तथापि शान्ताच्या आविष्काराला गौणत्व व उत्साहाला प्राधान्य येते असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. असे असल्यामुळे काही टीकाकारांनी येथील रस दयावीर अथवा धर्मवीर आहे असे म्हटले असल्याचा त्याने निर्देश केला आहे. ह्या टीकाकारांना शान्तरस मान्य नव्हता हे उघड आहे. काही पंडितांनी असे सुचविले आहे की शान्त नावाचा नववा रस मान्य करणे आवश्यक आहे की नाही यासंबंधीचा विवाद हर्षाचे नागानन्द नाटक प्रसिद्ध झाल्यानंतर सुरू झाला असावा. अभिनवभारतीतील विवेचनावरून ही सूचना रास्त वाटते.

अभिनवगुप्ताने शान्त हा नववा रस मान्य केला आहे. पण याहून अधिक रस मान्य करावयास तो तयार नाही. ईश्वरविषयक भक्ति व श्रद्धा ह्यांचा स्मृति, मति इत्यादी भावांत अन्तर्भाव होत असल्यामुळे त्यांना स्वतंत्रपणे रसत्व प्राप्त होत नाही, त्यांना शान्तरसाचे अंगभूत मानावे असे त्याने म्हटले आहे. तसेच स्नेह, मनुष्यविषयक भक्ति यांचा रति, उत्साह इत्यादींत अन्तर्भाव होतो, म्हणून ते स्वतंत्र रस नाहीत. तीच गत लौल्य म्हणून काहींनी स्वीकारलेल्या रसाची.

नाट्यशास्त्रातील रससूत्राची अभिनवगुप्ताने पुढीलप्रमाणे व्याख्या केली आहे. विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांना प्रेक्षकांच्या चित्तात संयोग म्हणजे योग्य प्रकारचा संबंध (सम्यक् + योग) किंवा एकाग्रपणा प्राप्त झाला म्हणजे रस निष्पन्न होतो. याचा अर्थ असा की विभावादींचा स्थायीशी संयोग अथवा परस्पराशी संयोग होत नसून त्यांना प्रेक्षकांच्या अन्तःकरणात एकाग्रतेची स्थिती प्राप्त होते आणि प्रेक्षकांच्या अन्तःकरणातील विभावादींच्या एकाग्रतेमुळे ज्याचा अलौकिक असा आस्वाद घेता येतो तो रस. पुढील विवेचनावरून हे स्पष्ट आहे की सूत्रातील संयोगशब्दाची जी व्याख्या केली आहे तिच्यात साधारणीभाव हा अर्थ अभिप्रेत आहे. म्हणजे अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येप्रमाणे प्रेक्षकांच्या चित्तात विभावादींचे साधारणीकरण झाले की रसाचा आस्वाद घेतला जातो असा रस-सूत्राचा अर्थ आहे. म्हणजे रस पात्राच्या किंवा नटाच्या ठिकाणी असतो असे नसून त्याचा आविर्भाव प्रेक्षकांच्या चित्तात होतो. स्थायिभाव आणि रस हे निरनिराळ्या स्वरूपाचे आहेत. आस्वाद घेतला जातो तोपर्यंतच रसाचे अस्तित्व असते, असेही अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे.

रसाचे अधिष्ठान प्रेक्षकांचे चित्त हे स्पष्ट आहे. पण स्थायिभाव कोठे असतो हे अभिनवगुप्ताने स्पष्ट केले नाही. स्थायिभावाची प्रतीती अनुमानाने होते असे त्याने म्हटले आहे. यावरून पात्रगत स्थायी किंवा नटगत स्थायी त्याला अभिप्रेत आहे असे दिसते. ह्या स्थायीचा रसनिष्पत्तीच्या अथवा रसास्वादाच्या प्रक्रियेशी संबंध नाही म्हणून रससूत्रात

स्थायीचा निर्देश केला नाही असे त्याचे म्हणणे आहे. मग 'स्थायिभावान् रसत्वमुपनेष्यामः' असे भरताने म्हटले आहे त्याचे काय ? अभिनवगुप्ताचे याला उत्तर असे की लौकिक स्वरूपात स्थायीच्या कारणरूप, कार्यरूप आणि सहचारिरूप असणाऱ्या गोष्टी नाट्यप्रयोगात विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव असे अलौकिक रूप धारण करून रसाचा आस्वाद शक्य करतात म्हणून स्थायीची रसात परिणती होते असे म्हटले आहे. स्थायीच्या परिवाराचे रूपान्तर होते म्हणून स्थायिभावाला रसत्व येते असे उपचाराने म्हटले आहे, वस्तुतः त्या दोहोत संबंध नाही असा अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय आहे. रससूत्रात स्थायीचा निर्देश शल्यभूत झाला असता असे त्याने म्हटले आहे.

सूत्रातील 'रसनिष्पत्तिः' शब्दाचे विवरण करताना अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की वस्तुतः निष्पत्ती रसाची होत नसून रसनेची म्हणजे आस्वादाची होते. या आस्वादावरच रसाचे अस्तित्व अवलंबून असल्यामुळे लक्षणेने रसाची निष्पत्ती होते असे म्हटले आहे. रस ही अशी वस्तू नाही की जिची उत्पत्ती होते असे म्हणता येईल. विभावादी रसाचे उत्पादक कारण आहेत असे समजता येत नाही. कारण तसे समजल्यास विभावादी नाहीसे झाल्यावरही उत्पन्न झालेला रस तसाच विद्यमान राहण्याचा संभव उत्पन्न होईल. तसेच विभावादी रसाचे ज्ञान करून देणारी साधने (ज्ञापक हेतु) होत असेही म्हणता येण्यासारखे नाही. कारण रस ही कोणत्या तरी प्रमाणाच्या द्वारा ज्ञानाचा विषय होणारी अशी वस्तू नाही. ती केवळ रसनेचा अथवा आस्वादाचा विषय असणारी आणि आस्वाद घेतला जात असेपर्यंतच टिकणारी वस्तू आहे. ही रसना बोधरूप आहे म्हणजे हा आस्वाद प्रतीतीच्या स्वरूपाचा आहे हे खरे, पण ही प्रतीती नेहमीच्या अनुभवस्मृत्यादी प्रतीतींहून भिन्न, अलौकिक अशा स्वरूपाची आहे; कारण ती प्रतीती उत्पन्न करणारे विभावादी अलौकिक स्वरूपाचे असतात. या विवेचनाच्या शेवटी अभिनवगुप्ताने रससूत्राचे तात्पर्य पुढील शब्दांत सांगितले आहे. अलौकिक स्वरूपाच्या विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या (साधारणीकरणात्मक) संयोगामुळे उत्पन्न झालेल्या अलौकिक रसनेचा अथवा आस्वादाचा विषय होणारा जो अलौकिक पदार्थ तो रस.

वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे जरी अभिनवगुप्ताने स्थायिभाव आणि रस यांची जवळ जवळ फारकत केली असल्याचे दिसत असले तरी विभावादींच्या बरोबर स्थायिभावाचेहि साधारणीकरण होते आणि साधारणीभूत स्थायिभाव म्हणजे रस असे त्याने पुढे स्पष्ट म्हटले आहे. (तेन साधारणीभूता संतानवृत्तेरेकस्या एव वा संविदो गोचरभूता रतिः शृङ्गारः). स्थायिभाव आणि रस यांच्यात प्रस्थापित केलेल्या अशा तऱ्हेच्या संबंधाचा 'स्थायिभावान् रसत्वमुपनेष्यामः' हा भरताच्या वचनाशी मेळ घालणे अधिक सोपे आहे. तथापि साधारणीभावाची कल्पना मूळ नाट्यशास्त्रात अभिप्रेत आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. हा विचार प्रथम भट्ट नायकाने मांडला असे दिसते. त्या विचाराने रससिद्धांतात मूलभूत क्रांती घडून आली. त्याच्या अगोदर रसाचे अधिष्ठान काव्य किंवा नाट्य असून तो पात्राच्या ठिकाणी किंवा नटाच्या ठिकाणी आहे व त्याची प्रतीती इतर प्रतीतींसारखीच आहे असे मानले जात

होते. पण साधारणीकरणाची कल्पना स्वीकृत झाल्यानंतर प्रेक्षकांवर होणाऱ्या परिणामाच्या विचाराला प्राधान्य आले. रसनिष्पत्तीचा विचार मागे पडून रसास्वादाच्या विचाराला अभूतपूर्व महत्त्व प्राप्त झाले. ह्या क्रान्तीचा प्रवर्तक भट्ट नायक असला तरी पुढील प्रायः सर्व आलंकारिकांवर अभिनवगुप्ताच्याच विवेचनाची छाप पडली आहे.

रसाचे अधिष्ठान प्रेक्षक असे मानले तर नटाचा रसाशी संबंध कशा प्रकारचा असतो याचे अभिनवगुप्ताने असे उत्तर दिले आहे की नट हा रसाच्या आस्वादाचे केवळ साधन. म्हणूनच त्याला पात्र असे म्हणतात. पात्र स्वतः मंद्याचा आस्वाद घेत नाही, इतरांच्या आस्वादास साधनीभूत होते. नटाच्या द्वारा होणाऱ्या प्रक्रियेविषयी अभिनवगुप्ताने दुसराही एक दृष्टान्त दिला आहे. नट हा ध्यानासाठी वापरण्यात येणाऱ्या देवतेच्या मूर्तीसारखा आहे. वासुदेवाची मूर्ती म्हणजेच वासुदेव नव्हे; परंतु त्या मूर्तीच्या साहाय्याने ध्यान केले असताही वासुदेव देवता ध्यान करणाऱ्याला ईप्सित फल देते. त्याप्रमाणे नट म्हणजे (उदाहरणार्थ) राम नव्हे; परंतु नटाच्या व्यापारामुळे रामचरितापासून होणारा बोध फलरूपाने प्रेक्षकांना प्राप्त होतो. आणि ज्याप्रमाणे मूर्तीविषयी 'हा वासुदेव आहे' अशी भावना न होता ध्यानाला आवश्यक असलेली केवळ 'वासुदेव' अशी भावना होते, त्याप्रमाणे नटाविषयी 'हा राम आहे' अशी भावना न होता बोधप्राप्तीस आवश्यक दिक्कालाद्यनवच्छिन्न अशी केवळ 'राम' ही भावना होते. प्रस्तुत ठिकाणी अभिनवगुप्ताने रसास्वादावर भर न देता व्युत्पत्तीवर म्हणजे नाट्यापासून प्राप्त होणाऱ्य उपदेशावर भर दिला आहे. असो.

रसाचा आस्वाद कसा घेतला जातो हे स्पष्ट करण्यासाठी अभिनवगुप्ताने शाकुन्तलातील 'ग्रीवाभङ्गाभिरामम्' इत्यादी श्लोक भयानकरसाचे उदाहरण म्हणून दिला आहे. ह्या श्लोकातील वाक्यांचा अर्थबोध झाल्यानंतर सहृदय प्रेक्षकाच्या अन्तःकरणात एक साक्षात्काराच्या स्वरूपाची प्रतीती उत्पन्न होते. ह्या प्रतीतीत श्लोकातील वाक्यांत निर्दिष्ट असलेल्या देशकालादींचा लोप झालेला असतो, मृगशावकाचे विशिष्ट रूप नष्ट झालेले असते, त्याला भय दाखविणारा कोणी खरोखरचा मनुष्य नसल्यामुळे त्याचे भय विशिष्ट देशकालाशी असंस्पृष्ट होते आणि म्हणून हे भय नेहमीच्या भयाप्रमाणे दुःखादी विकारांस कारणीभूत न होता सर्वथा आनन्दमय व साक्षात्कारस्वरूप अशा भयानकरसाच्या रूपात प्रतीत होते. हे सर्व वर्णन साधारणीकरणाच्या प्रक्रियेचे आहे हे उघड आहे. अभिनवगुप्ताने पुढे असे म्हटले आहे की रंगमंडपात उपस्थित असलेल्या सर्व प्रेक्षकांच्या अन्तःकरणात एकरूप झालेली अशा तऱ्हेची प्रतीती उत्पन्न झाली म्हणजेच रसाचा सविशेष परिपोष होतो (अत एव सर्वसामाजिकानामेकघनतयैव प्रतिपत्तिः सुतरां रसपरिपोषाय). सर्व प्रेक्षक तल्लीन झाले तरच प्रयोगाची यशस्विता दिसून येते असा यातून निष्कर्ष निघतो.

रसाची प्रतिपत्ती अधिकारी मनुष्याला होते आणि प्रस्तुत बाबतीत अधिकारी म्हणजे विमलप्रतिभानशालिहृदय असा मनुष्य. ह्यालाच सामान्यतः सहृदय असे म्हटले जाते. नंतर एके ठिकाणी (१६.१०४ वर) अभिनवगुप्ताने सहृदय म्हणजे ज्याला कवीच्या

हृदयाशी तादात्म्य पावता येते असा मनुष्य असे म्हटले आहे. तसेच ध्वन्यालोकलोचनात म्हटले आहे की काव्याच्या अनुशीलनाने व अभ्यासाने मनरूपी आरसा स्वच्छ झाल्यामुळे जे वर्णनीय वस्तूशी तादात्म्य पावू शकतात ते सहृदय. याचा अर्थ असा की रसाचा आस्वाद सहृदयच घेऊ शकतात. पण रंगमंडपात आलेले सर्व प्रेक्षक सहृदय असतात असे समजता येईल काय? याबाबत अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की स्वभावतःच ज्यांचे हृदय निर्मल आरशासारखे असते त्यांना रसास्वाद आपोआपच घेता येतो. परंतु जे तसे नसतात त्यांच्यासाठी गीत आदींची योजना केली आहे. पूर्वरंगामध्ये अनेक प्रकारची गीते, सुंदर नर्तकींची नृत्ये यांची योजना करण्याचा उद्देश असा की त्यांमुळे प्रेक्षकांच्या चित्तातील त्यांच्या स्वतःच्या संबंधीच्या क्रोध, शोक आदी विकारांचा लोप होऊन त्यांचे अन्तःकरण आरशासारखे निर्मल अत एव रसास्वादास समर्थ व्हावे. हाच विचार अभिनवगुप्ताने दुसऱ्याही एका संदर्भात प्रकट केला आहे. काव्याभ्यास, पूर्वजन्मीचे पुण्य इत्यादींमुळे जे सहृदय झालेले असतात त्यांना नाट्यप्रयोगाशिवायही काव्यवाचनाने रसास्वाद घेता येतो. उचित भाषा, वेष, प्रवृत्ती इत्यादींची यथार्थ कल्पना करून ते विविध प्रसंग आपल्या मनश्चक्षूंसमोर साक्षात्काराच्या स्वरूपात उभे करू शकतात व अशा रीतीने नाट्याशिवायही रसास्वाद घेऊ शकतात. अर्थात नाट्यप्रयोगाने त्यांचेही हृदय अधिक निर्मल बनते व रसास्वादाला प्रकृष्टता येते. परंतु जे सहृदय नसतात त्यांचे हृदय निर्मल होऊन त्यांना रसास्वाद शक्य व्हावा यासाठी गीत, वाद्य, गणिका इत्यादींची आवश्यकता आहे.

रसास्वादाच्या मार्गात सात विघ्ने असल्याचा निर्देश अभिनवगुप्ताने केला आहे. त्यांपैकी पहिले विघ्न विषय आकलन करण्यात असमर्थता. विषयच आकलन झाला नाही तर रसास्वाद कोठून घेता येणार? त्यातही प्रहसनातल्याप्रमाणे जे लौकिक, सामान्य विषय असतात त्यांचे आकलन कोणालाही करता येते. अडचण येण्याचा संभव असतो तो अलौकिक अशा विषयाच्या बाबतीत. त्यावर उपाय असा सांगितला आहे की नाटकासाठी एखाद्या प्रख्यात कथानकाची, उदाहरणार्थ, रामचरिताची निवड केलेली असावी. असे कथानक सर्व लोकांच्या सामान्य परिचयाचे असल्यामुळे त्याचे आकलन करणे कोणालाही शक्य होईल व त्यामुळे रसास्वाद घेता येईल.

दुसरे विघ्न रंगभूमीवर घडणारे सुखदुःखादींचे प्रसंग स्वतःशी संबद्ध आहेत किंवा अमुक एका विशिष्ट व्यक्तीशी संबद्ध आहेत अशी प्रेक्षकाची भावना होणे हे होय. प्रेक्षकाची अशी भावना झाली तर त्याच्या अन्तःकरणात दुसरेच विकार उद्भवून रसास्वादास अवकाश राहाणार नाही. कारण, रसास्वादास हे आवश्यक आहे की विभावादी आणि स्थायिभाव यांची प्रतीती व्यक्तिगत स्वरूपात न होता साधारणीभूत स्वरूपात व्हावी. रंगभूमीवरील प्रेमप्रसंगात आपण स्वतः भाग घेत आहोत किंवा राम अगर नट ही व्यक्ती भाग घेत आहे अशी जोपर्यंत प्रेक्षकाची कल्पना असते तोपर्यंत तो रसास्वाद घेऊ शकत नाही. यावर उपाय नटाचे वेषधारण, अलौकिक भाषा, लास्यांगे इत्यादी नाट्यसंकेत. अशा गोष्टी लौकिक व्यवहारात दिसत नसल्यामुळे नट म्हणून माहीत असलेल्या व्यक्तीशी त्या संबद्ध नाहीत असे लक्षात येऊन त्या व्यक्तिनिरपेक्ष म्हणजे साधारणीभूत झाल्याची प्रतीती होते.

तिसरे विघ्न प्रेक्षक आपल्या स्वतःच्याच सुखदुःखात गुरफटलेला असणे हे होय. अशा प्रेक्षक अहृदय असतो. त्याच्या आत्मगत चित्तवृत्तींचा लोप होऊन त्याचे हृदय निर्मल व्हावे यासाठी वाद्य, गान, विदग्ध गणिका यांची योजना केली असल्याचे अन्यत्रही म्हटले असल्याचा वर निर्देश केलाच आहे.

चौथे विघ्न आणि पाचवे विघ्न ही रसप्रतीती उत्पन्न करणारी जी साधने त्यांचा अभाव आणि त्यांची अस्फुटता अशा स्वरूपाची आहेत. ही प्रतीती उत्पन्न करण्याचे प्रधान साधन नटाचा अभिनय. त्याने साक्षात्काराच्या स्वरूपाची प्रतीती झाली की ह्या विघ्नांना अवकाश राहात नाही.

स्थायिभावाला प्राधान्य नसणे हे सहावे विघ्न. स्थायिभावाची प्रामुख्याने प्रतीती झाल्याशिवाय त्याचे साधारणीकरण होणार नाही आणि त्यामुळे रसास्वाद शक्य होणार नाही. प्राधान्य प्राप्त होण्यास योग्य असे रति, क्रोध, उत्साह आणि शान्ताचा स्थायिभाव हे चारच स्थायिभाव आहेत आणि निरनिराळ्या रूपकप्रकारांमध्ये यांच्यापैकी एकाला प्राधान्य दिलेले असले म्हणजे रसास्वाद सुकर होतो. हास, शोक वगैरे इतर स्थायिभाव रति वगैरेंचे अंगभूत म्हणून गौण स्वरूपाचे होत. त्यांना प्राधान्य देऊन दशरूपक रसास्वादास निमित्त होणार नाही असा अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय आहे. म्हणजे करुणरसप्रधान नाटक यथोचित रसपरिपोष करू शकणार नाही असे त्याचे मत दिसते.

शेवटचे सातवे विघ्न विभावादी कोणत्या कारणामुळे उत्पन्न झाले आहेत याबद्दल संशय उत्पन्न होणे. उदाहरणार्थ, अश्रू आनन्दामुळे आले आहेत की दुःखामुळे याबद्दल संशय वाटणे. यावर उपाय म्हणजे विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांची एकत्र प्रतीती होईल असे करणे. बन्धुविनाश हा विभाव, अश्रू अनुभाव आणि दैन्य वगैरे व्यभिचारिभाव यांची एकत्र प्रतीती झाली की शोक स्थायिभावाबद्दल संशय राहात नाही.

रसास्वादातील अडचणींविषयीचे हे विवेचन प्रेक्षकाच्या दृष्टिकोणातून केले आहे आणि त्यांच्या निराकरणाचे उपाय नाट्यप्रयोग करणारांना उद्देशून सांगितले आहेत. ह्या सर्व उपायांचा प्रयोगात अवलंब झाल्यास कोणाही प्रेक्षकाला रसाचा आस्वाद घेता येईल अशी अभिनवगुप्ताची भूमिका आहे.

वरील विवेचनाच्या ओघात अभिनवगुप्ताने असे म्हटले आहे की रति वगैरे जे चार प्रधान स्थायिभाव आहेत ते सर्व सुखप्रधान आहेत. ते रसत्वाप्रत प्राप्त झाले म्हणजे ते आनन्दरूप होतात असे त्याला म्हणावयाचे आहे. तथापि, त्याने पुढे असे म्हटले आहे की वर्ण्य विषयाच्या अनुरोधाने ह्यांना सुद्धा कटुतेचा स्पर्श होतो. याचे उदाहरण म्हणून वीररसाचा निर्देश करून त्यात क्लेशसहिष्णुता वगैरे प्राधान्याने असतात हे त्या कटुतेच्या स्पर्शाचे कारण सांगितले आहे. पण अभिनवगुप्ताचे हे विधान वीररसाविषयी नसून त्याचा स्थायिभाव जो उत्साह त्यासंबंधी आहे असे मानणे आवश्यक आहे. कारण रसाचा आस्वाद सर्वस्वी आनन्दमय असे त्याने अनेक ठिकाणी प्रतिपादिले आहे. त्यात कटुतेचा स्पर्श असतो असे तो कसे म्हणेल ?

रसास्वादाच्या स्वरूपाचे निदर्शन करणाऱ्या अनेक शब्दांचा अभिनवगुप्ताने उल्लेख केला आहे. वर निर्दिष्ट केलेल्या सर्व विघ्नांपासून मुक्त असलेली संविति किंवा संवेदन हे रसास्वादाचे स्वरूप असून तो चमत्कार, निर्वेश, रसना, आस्वादन, भोग, समापत्ति, लय, विश्रान्ति इत्यादी नावांनी ओळखला जातो असे त्याने म्हटले आहे. यांपैकी निर्वेश, रसना आणि आस्वादन हे शब्द सामान्य व्यवहारातल्याप्रमाणेच वापरले आहेत. मात्र त्यांनी व्यक्त केलेला अर्थ अलौकिक असतो. भोग हा शब्द भट्ट नायकाने प्रसृत केला आहे. समापत्ति आणि लय हे शब्द मोक्षशास्त्रातील आहेत. त्यांत ब्रह्मस्वरूपी विलीनता ही कल्पना अभिप्रेत आहे. चमत्कार आणि विश्रान्ति हे शब्द त्रिक अथवा प्रत्यभिज्ञा या अभिनवगुप्त-पुरस्कृत शैव सिद्धांतात प्रसिद्ध आहेत. चमत्कार शब्दाचा अविच्छिन्न भोगावेश असा अर्थ दिला असून चम् म्हणजे भोग घेणे या धातूपासून तो सिद्ध केला आहे. चमत्कारिता म्हणजे भोग करण्याच्या रूपात स्वतःच्या आत्म्यात विश्रान्त होणे (चमत्कारिता हि भुञ्जान-रूपता स्वात्मविश्रान्तिलक्षणा सर्वत्रेच्छा) असे त्याने ईश्वरप्रत्यभिज्ञावृत्तिविमर्शिनीत म्हटले आहे. शैव सिद्धांताप्रमाणे शक्ति-तत्त्व हे आनन्दरूपात आविर्भूत होते व हा आनन्द म्हणजे स्वतःच्या संवित्तीत विश्रान्त होऊन राहाणे. अभिनवगुप्ताने भट्ट नायकाच्या तोंडी 'निजसंविद्विश्रान्तिलक्षण' आणि 'परब्रह्मास्वादसविध' अशी भोगाच्या वर्णनपर दोन विशेषणे घातली आहेत. यांपैकी दुसरे विशेषण भट्ट नायकाने वापरले असणार यात शंका नाही, कारण तो वेदान्ती होता. पण पहिले विशेषण शैव सिद्धांतानुसारी आहे. ते नायकाने स्वतः वापरले असण्याचा संभव कमी आहे. 'विश्रान्ति'ची परिभाषा वेदान्ती सहसा वापरीत नाही. अभिनवगुप्तानेही स्वतः वेदान्ताच्या परिभाषेचा उपयोग केला नाही. रसास्वादाचे त्याने अनेक जागी वर्णन केले आहे. पण कोठेही उपमेसाठी ब्रह्मानन्दाचा उपयोग केला नाही. तथापि, मम्मटाने 'ब्रह्मानन्दास्वादमिवानुभावयन्' ह्या शब्दांत अभिनवगुप्तकृत म्हणून रसाचे वर्णन दिले आहे.

अडतिसाव्या श्लोकातील 'रस मूल-स्थानी होत' ह्या शब्दांवर टीका करतांना अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की कवीची साधारणीभूत झालेली संवित्ती म्हणजेच खरोखर रस होय. याचा अर्थ असा दिसतो की कवी ज्या वेळेस कथानकातील पात्रांच्या भावाचे चित्रण कल्पनेत साकार करतो त्यावेळेस त्याला त्या भावांची प्रतीती होते. पण हे भाव त्याच्या स्वतःच्या किंवा पात्रांच्या दिक्कालादींनी अवच्छिन्न झालेले नसतात म्हणजे त्यांचे साधारणी-करण झालेले असते. म्हणजे रसाचे पहिले अधिष्ठान स्वतः कवी आणि तोच त्याचा प्रथम आस्वाद घेतो. ध्वन्यालोकलोचनात भट्ट नायकाचे असे मत उद्धृत केले आहे की जोपर्यंत कवी स्वतः रसाने परिपूरित होत नाही तोपर्यंत तो रसपूर्ण काव्य निर्माण करू शकत नाही. (यावत्पूर्णो न चैतेन तावन्नैव वमत्ययम् । १.५ वरील लोचन). रस प्रथम कवीच्या ठिकाणी असतो असे भट्ट नायकाचेही मत होते हे उघड आहे. कवी रसाचा आस्वाद घेतो यासंबंधात अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की कवी हा प्रेक्षकासमानच (सामाजिकतुल्यः) असतो, लोचनात उद्धृत केलेल्या भट्ट तोताच्या एका वचनावरून तर असे दिसते की

अभिनवगुप्ताच्या गुरूच्या मताप्रमाणे नायक सुद्धा रसाचा आस्वाद घेतो (नायकस्य कवेः श्रोतुः समानोऽनुभवस्ततः । १.६ वरील लोचन). अभिनवगुप्ताने नाट्यशास्त्रावरील टीकेत ह्या मताचा निर्देश केला नाही.

रसांच्या उत्पत्तीविषयीच्या ३९-४१ ह्या श्लोकांची अभिनवगुप्ताने केलेली व्याख्या मूळात अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. हेतु शब्दाचा उत्पत्तिप्रकाराचा सूचक असा अर्थ करून त्याने असे म्हटले आहे की शृङ्गारापासून हास्य इत्यादी चार उत्पत्तीचे प्रकार आहेत असे समजावे. शृङ्गाराची अनुकृती म्हणजे हास्य असे भरताने म्हटले आहे, तेव्हा अनुकृती अथवा विडंबन हा उत्पत्तीचा एक प्रकार असे समजावे आणि म्हणून केवळ शृङ्गाराच्याच अनुकृतीने हास्य उत्पन्न होते असे नसून इतरही सर्व रसांची अनुकृती झाली म्हणजे सुद्धा हास्य उत्पन्न होते. एका रसापासून त्याचे कार्य म्हणून दुसऱ्या रसाची उत्पत्ती हा उत्पत्तीचा दुसरा प्रकार. रौद्रापासून करुण ह्या भरताच्या वचनावरून रौद्रानंतर भयानक, शृङ्गारानंतर करुण व वीरानंतर भयानक ही सुद्धा दुसऱ्या प्रकाराची उदाहरणे म्हणून निर्दिष्ट केली आहेत. दुसरा रस उत्पन्न व्हावा या उद्देशानेच पहिल्या रसाची प्रवृत्ती हा उत्पत्तीचा तिसरा प्रकार. वीरापासून अद्भुत या भरतनिर्दिष्ट उदाहरणाशिवाय (विदूषकाच्या) हास्यापासून (नायिकेचे) हास्य हे एवढेच ह्या प्रकाराचे आणखी उदाहरण दिले आहे. विभाव एकच असल्यामुळे एका रसापासून दुसरा उत्पन्न होतो हा चौथा प्रकार. बीभत्सापासून भयानक हे याचे एकच उदाहरण. हे सर्व विवेचन नाट्यशास्त्रात अभिप्रेत आहे असे मानणे कठीण आहे.

शृङ्गाररसाच्या वर्णनात भरताने योजिलेल्या 'स्त्रीपुरुषहेतुकः' ह्या विशेषणाचा अर्थ अभिनवगुप्ताने 'स्त्रीपुरुष म्हणजे रति-स्थायिभाव, तो ज्याचा हेतू म्हणजे कारण आहे असा' अशा प्रकारचा केला आहे. म्हणजे त्याने हा शब्द शृङ्गाराच्या व्याख्येतील 'रतिस्थायिभावप्रभवः' ह्या वचनाशी समानार्थक मानला आहे. हा अर्थ ओढूनताणून केलेला दिसतो. शृङ्गाररसाची उत्पत्ती होण्यास स्त्री आणि पुरुष दोघे आवश्यक आहेत एवढाच भरताच्या म्हणण्याचा आशय असावासे वाटते. अभिनवगुप्ताने पुढे असे म्हटले आहे की खरे पाहू जाता स्त्री आणि पुरुष हे परस्परांचे विभाव होत (वस्तुतः स्त्रीपुंसौ परस्परं विभावौ). पण हे सुद्धा भरताला अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. विभावांची त्याने जी यादी दिली आहे त्यात निर्दिष्ट झालेले 'इष्टजन' म्हणजे परस्पराच्या रतीस कारणीभूत होणारे स्त्री व पुरुष नाहीत हे त्या शब्दाचे यादीतील स्थान पाहाता स्पष्ट आहे. आणि अभिनवगुप्तानेही त्याचा 'विदूषक वगैरे' असाच अर्थ केला आहे. तेव्हा तो स्त्री व पुरुष यांना विभाव मानतो याला भरताच्या वचनाचा आधार आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. इतकेच काय, त्याने पुढे असेही म्हटले आहे की भरताच्या यादीतील सर्व गोष्टी एकत्र जमून आल्या तरच तो विभाव म्हणून समजावा. ह्या समुदित विभावात स्त्रीला किंवा पुरुषाला स्थान नाही हे उघड आहे. तेव्हा स्त्री व पुरुष हे विभाव होत असे तो कसे म्हणतो हा प्रश्नच आहे. असे दिसते की हा विचार भरतोत्तर कालात प्रसृत झाला. एवढेच नाही तर अभिनवगुप्ताच्या पूर्वीच आलंबनविभाव आणि उद्दीपनविभाव असे विभावाचे दोन प्रकार मानण्यात आले

होते. अशा तऱ्हेचा भेद काल्पनिक असून त्याला मुनीच्या वचनांत कसलाही आधार मिळण्यासारखा नाही असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. अर्थात नंतरच्या आलंकारिकांनी हा भेद मान्य केला आहे हे प्रसिद्ध आहे.

शेहेचाळिसाव्या श्लोकांत भरताने 'प्रमदेने युक्त असलेल्या पुरुषाला शृङ्गार म्हणतात' असे विधान केले आहे. त्यावर टीका लिहिताना अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की पुरुष रतिमय होतो, तशीच प्रमदासुद्धा रतिमय होते. पण भोक्ता म्हणून पुरुषाला प्राधान्य येते आणि तुलनेने प्रमदेला भोगत्व प्राप्त होते. यावरून अभिनवगुप्ताने असा निष्कर्ष काढला आहे की प्राधान्य असल्यामुळे पुरुष परतंत्र नसतो, म्हणून जरी त्याने दुसऱ्या नायिकेवर प्रेम केले तरी शृङ्गाररसाची हानी होत नाही. पण स्त्री ही भोग्य असल्यामुळे परतंत्र असते, म्हणून तिचा दुसऱ्या नायकाशी योग शृङ्गाराचा भंग करणारा ठरतो. बहुपत्नीकत्व आणि एकपतिव्रत ह्या रूढ कल्पनांशी सुसंगत अशीच ही विचारसरणी आहे. पण 'प्रमदायुक्तः पुरुषः' ह्या वचनात जरी प्रमदेला काहीसे गौण स्थान दिलेले दिसत असले तरी अभिनवगुप्ताने काढलेला वरील निष्कर्ष भरताला संमत झालाच असता असे निश्चित-पणे म्हणता येत नाही.

शृङ्गार आणि करुण खेरीज करून इतर सहा रसांच्या व्याख्यांत 'स्थायिभावात्मक' असा शब्दप्रयोग केला आहे. त्याचे विवेचन करताना अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की रतीची (किंवा शोकाची) जी आस्वादरूप रसात्मक प्रतीती होते तिचे स्वरूप रति (किंवा शोक) स्थायिभावाहून भिन्न असते, म्हणून त्या ठिकाणी रस स्थायिभावापासून उत्पन्न होतो अशी व्याख्या केली आहे. पण हास्य वगैरे रसांचे स्वरूप त्यांच्या स्थायिभावांहून भिन्न नसते, म्हणून त्यांच्या संबंधात स्थायिभावात्मक असे शब्द वापरले आहेत. हासाचा जो आस्वाद तो हासात्मकच असतो. कारण ज्या गोष्टींनी लोकात हास उत्पन्न होतो त्याच गोष्टींनी तो प्रेक्षकांतही उत्पन्न होतो. म्हणजे लोकवृत्त आणि नाट्य यांत विभावसाधारण्य असते अथवा समान विभाव असतात. रति आणि शोक यांच्या बाबतीत मात्र असे साधारण्य नसून ते नियमाने आत्मनिष्ठ असतात. अभिनवगुप्ताने या संबंधात वापरलेला साधारण्य हा शब्द रसास्वादाच्या प्रक्रियेतील साधारणीकरणाशी सर्वस्वी असंबद्ध आहे. साधारण्य म्हणजे लोकात व नाट्यात (विभावांचा) सारखेपणा असा अर्थ अभिप्रेत आहे रौद्राच्या संबंधातही अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की त्याचा आस्वाद क्रोधमय असतो. पण जर हास्यरसाचा आस्वाद हास्यात्मक, रौद्राचा क्रोधमय, भयानकाचा भयात्मक इत्यादि विचार ग्राह्य मानले तर भिन्न भिन्न रसांचा आस्वाद भिन्न भिन्न प्रकारचा असतो असे मानावे लागेल. अन्यत्र रसास्वाद म्हणजे निजसं-विद्विश्रान्ति असे प्रतिपादिले आहे. त्या विश्रान्तीत रसास्वादाच्या भिन्न भिन्न प्रकारांना स्थान आहे असे म्हणता येईलसे वाटत नाही.

रौद्ररसाच्या विवेचनात अभिनवगुप्ताने असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की राक्षस, दानव वगैरेंना पाहून क्रोधात्मक आस्वाद कसा घेता येईल? त्याचे त्याने असे उत्तर दिले आहे की हृदयसंवाद असला म्हणजे आस्वाद घेता येतो, आणि क्रोधाच्या बाबतीत हृदय-

संवाद तामस प्रकृतीच्या प्रेक्षकांचा होतो, तेव्हा दानवसदृश असलेले ते प्रेक्षक तन्मय होऊन क्रोधाचा आस्वाद घेऊ शकतील. पण हे उत्तर अत्यंत असमाधानकारक आहे. रौद्ररसाचा आस्वाद फक्त तामस प्रकृतीचे प्रेक्षकच घेतात असे असेल तर सात्त्विक व राजस प्रकृतीच्या प्रेक्षकांचे काय ? रौद्र हा प्रधान रसांपैकी एक रस असून प्रधानतया त्याचा आविष्कार करणारे रूपकप्रकार अभिप्रेत आहेत. त्यांचे प्रेक्षक केवळ तामस प्रवृत्तीचे अपेक्षित आहेत असे समजता येईल काय ? आणि मुख्य गोष्ट अशी की क्रोध स्थायिभाव आणि त्याचे विभाव वगैरे ह्यांचे साधारणीकरण होते व त्यामुळे रौद्ररसाचा आस्वाद सर्व प्रेक्षकांना घेता येतो ही रसास्वादाविषयीची नेहमीची भूमिकाच घेणे अधिक योग्य झाले नसते का ? आणखी असे की भयानक रसाची स्थिती रौद्रासारखीच आहे. रौद्र जसा क्रोधात्मक आहे तसाच भयानक भयात्मक आहे. आणि क्रोध ज्याप्रमाणे राक्षस, दानव आदींचा स्वभावधर्म आहे असे म्हटले आहे त्याप्रमाणे भय स्त्रिया व नीचप्रकृती लोकांचा स्वभावधर्म असल्याचे सांगितले आहे. मग ज्याप्रमाणे क्रोधाचा आस्वाद तामस प्रकृतीच्या प्रेक्षकांनाच घेता येतो त्याप्रमाणे भयाचा आस्वाद भेकड प्रकृतीच्या लोकांनाच घेता येतो असे म्हणता येईल काय ? हे जर मान्य केले तर अभिनवगुप्ताने शाकुन्तलातील 'ग्रीवाभङ्गाभिरामम्' या श्लोकाच्या आधारे केलेल्या साधारणीकरणद्वारा होणाऱ्या भयानक रसाच्या आस्वादाच्या विश्लेषणाची वाट काय ? वस्तुस्थिती अशी दिसते की भरताने हे सहा रस स्थायिभावात्मक आहेत असे म्हटले असल्यामुळे ह्या रसांचा आस्वाद त्यांच्या स्थायिभावांच्या आस्वादाहून भिन्न नाही असे ठरते. पण स्थायिभावांचा आस्वाद साधारणीकरणाशिवायही शक्य असतो. मूळ नाट्यशास्त्रात साधारणीकरणाची कल्पनाच अभिप्रेत नाही. ह्या रसांच्या संबंधात भरताचा अनुवाद करताना अभिनवगुप्ताने ती कल्पना क्षणभर बाजूस सारली असावी असे वाटते.

अभिनवगुप्ताने प्रतिपादिलेल्या मतांच्या ह्या विवेचनावरून असे दिसून येते की त्याचे रसविषयक विचार भरताच्या विचारांहून बऱ्याच अंशी भिन्न आहेत. रससिद्धांत नाट्याच्या संदर्भातच भरताने प्रतिपादिला आहे. इतर काव्यप्रकारांनाही तो अभिनवगुप्ताच्या अगोदरच लागू केला गेला होता. प्रत्येक रसाचा कोणत्या तरी पुरुषार्थाशी प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष संबंध आहे ह्या अभिनवगुप्ताच्या विधानाला नाट्यशास्त्रात आधार नाही. परिणामतः मोक्षाशी संबद्ध असलेल्या शान्तरसाचे अस्तित्व मान्य केले पाहिजे ह्या त्याच्या म्हणण्याला भरताची संमती मिळण्याचा संभव नाही. भरताने रसाच्या निष्पत्तीचे विवेचन केले आहे, तर अभिनवगुप्ताने रसाच्या आस्वादाच्या प्रक्रियेवर भर दिला आहे. भरताचे लक्ष मुख्यतः प्रयोगावर आहे, तर अभिनवगुप्ताने प्रेक्षकांच्या होणाऱ्या प्रतिक्रियेचा अधिक विचार केला आहे. भरताला ठाऊक नसलेली साधारणीकरणाची कल्पना मांडून त्याने नाट्यशास्त्रातील 'हर्षादीन्' या शब्द-प्रयोगाऐवजी अलौकिक, आनंदमय, स्वसंविद्विश्रान्ति इत्यादी स्वरूपात आस्वादाची कल्पना पुरस्कृत केली आहे. ह्या दोन्ही कल्पना मूळच्या भट्ट नायकाच्या; अभिनवगुप्ताने त्या आत्मसात करून मांडल्या आहेत. नंतरच्या आलंकारिकांनी नायकाला श्रेय दिले नाही याचे प्रधान कारण त्याने ध्वनिसिद्धांत मान्य केला नव्हता हे असावे. काव्याचा आस्वाद कसा घेतला

जातो हे विशद करून सांगणारा हा रससिद्धांत या विषयात सर्वाधिक महत्त्वाचा ठरल आहे हे सर्वमान्य आहे. आणि त्याला तसे महत्त्व प्राप्त करून देण्यास अभिनवगुप्ताचे हे विवरण प्राधान्येकरून कारणीभूत झाले यात शंका नाही.

अभिनवगुप्ताची टीकापद्धती :

अभिनवगुप्ताने नाट्यशास्त्रावरील आपल्या टीकेला संक्षिप्त वृत्ति ('संक्षिप्तवृत्तिविधिना विशदीकरोति' - प्रारंभीचा श्लोक ४) व लघु विवृति ('रचयति नाट्यवेदविवृतिं लघुमभिनवगुप्तभारतीम्' - अंतिम श्लोक ३) असे म्हटले आहे. पण हा त्याचा विनय आहे. या ग्रंथावर यापेक्षा अधिक विस्तृत टीका लिहिणे शक्य होते असे वाटत नाही. भरताच्या श्लोकांचे आणि सर्व महत्त्वाच्या ठिकाणी त्यांतील शब्दाशब्दाचे विवरण तर केले आहेच, पण त्याशिवाय अनेक जागी निरनिराळ्या प्राचीन टीकाकारांच्या मतांचा परामर्श घेऊन खरा अर्थ काय याचे विवेचन केले आहे. एक ओळ असलेल्या रससूत्रावरील तीनचारशे ओळींची व्याख्या किंवा मूळात नसलेल्या शान्तरसाचा सात आठ पानांत केलेला दीर्घ विचार यांना संक्षिप्त वृत्ति किंवा लघु विवृति म्हणणे अशक्य आहे.

शब्दाशब्दाचे अर्थ सांगून व्याख्या करणाऱ्या टीकाकाराला कोशव्याकरणादींचा उपयोग करावा लागतो. प्रस्तुत अध्यायात अभिनवगुप्ताने फक्त एके ठिकाणीच (६.३१ नंतरच्या गद्यावरील टीकेत) रस शब्दाचे अनेक अर्थ निर्दिष्ट करण्यासाठी कोशाचा आधार घेतलेला दिसतो. पण व्याकरणाच्या नियमांचा अनेक जागी निर्देश केला आहे. उदाहरणार्थ, 'इति' ह्या अव्ययाचा शब्दप्रादुर्भाव असा अर्थ (६.२), व अव्ययीभाव समासातील 'स' अव्ययाचे अन्तवचन आणि संपत्ती असे अर्थ (६.१४) पाणिनीच्या सूत्राला अनुसरून दिले आहेत. विप्रलम्भाच्या वर्णनात वापरलेल्या 'करुणाश्रयिणः' आणि रौद्राच्या वर्णनात आलेल्या 'भीमासितरूपिणः' या शब्दांतील इन् प्रत्ययाचे प्रयोजन व्याकरणाच्या आधारे स्पष्ट केले आहे. क्वचित शब्दांचे अपरिचित असेही अर्थ दिले आहेत. उदाहरणार्थ, 'च' चा तु (परंतु) असा अर्थ, किंवा 'तु' अव्ययाचा हेतु (कारण) असा अर्थ (६.३). ह्या शेवटच्या उदाहरणातील 'तु' शब्द अभिनवगुप्ताने मूळातील 'तत्त्वतः' शब्दाची 'तत् तु अतः' अशी फोड करून निष्पन्न केला आहे. त्या शब्दाची ही फोड मूळात अभिप्रेत असण्याचा संभव फार कमी आहे. अशा प्रकारे शब्दांची ओढाताण करून निष्पन्न केलेले अर्थ इतरही काही ठिकाणी दिसून येतात. उदाहरणार्थ, ६.३ च्या पूर्वार्धात वा, च आणि अपि ह्या अव्ययांच्यामुळे भावांविषयी चार प्रश्न विचारले आहेत असे म्हटले आहे. त्या श्लोकार्धात चार प्रश्न अभिप्रेत आहेत असे मुळीच दिसत नाही. तसेच ६.११ वरील टीकेत कारिका शब्दाचे तीन अर्थ देऊन श्लोकातील व्याख्या तिन्ही अर्थांना लावून दाखविली आहे. पण मूळातील व्याख्या अशी अनेकार्थी असेलसे वाटत नाही. त्याचप्रमाणे रससूत्राच्या अगोदरच्या 'न हि रसादृते कश्चिदर्थः प्रवर्तते' ह्या वाक्यातील 'रसादृते' ची फोड दोन प्रकारे केली आहे—'रसात् + ऋते' अशी आणि 'रसे आदृते सति' अशी. त्यांपैकी दुसरी अभिप्रेत असण्याचा संभव कमी आहे. शृङ्गाराच्या वर्णनात आलेल्या 'वेष' शब्दाची

दोन प्रकारे व्युत्पत्ती देऊन त्याचे विभाव-अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव असे केलेले अर्थ सुद्धा मूळात अभिप्रेत असतीलसे वाटत नाही.

अशा तऱ्हेचे अर्थ करणे टीकाकारांच्या नेहमीच्या पद्धतीला धरून आहे असे म्हणता येईल. पण काही ठिकाणी टीकाकाराने ग्रंथकाराहून भिन्न असे मत मांडले आहे किंवा मूळात जिला काही आधार नाही अशी विचारसरणी मांडली आहे असे म्हणता येण्यासारखे आहे. उदाहरणार्थ, एका रसापासून दुसऱ्या रसाच्या उत्पत्तीविषयीचे भरताचे मत (६.३९-४१) एवढेच दिसते की चार रसांपासून प्रत्येकी एक याप्रमाणे दुसरे चार रस उत्पन्न होतात. पण अभिनवगुप्ताने हेतु शब्दाचा सूचक असा अर्थ करून अनेक प्रकारच्या रसांपासून भिन्न भिन्न रस उत्पन्न होऊ शकतात असे म्हटले आहे. त्याचप्रमाणे ६.१५ मध्ये अभिनवगुप्ताने 'अष्टौ' च्या जागी 'नव' असा पाठ स्वीकारला असून नऊ रसांची चार पुरुषार्थांशी सांगड घातली आहे. मूळचा पाठ ' अष्टौ ' असाच होता यात शंका नाही. आणि रसांचा पुरुषार्थांशी संबंध जोडण्याच्या कल्पनेचा मूळात मागमूसही नाही. पण यापेक्षाही अधिक सूचक उदाहरण या अध्यायाच्या शेवटी सापडते. शान्तरस मान्य करण्याची आवश्यकता प्रतिपादन करताना अभिनवगुप्ताने असे विधान केले आहे की नाट्यशास्त्राच्या काही प्राचीन प्रतींमध्ये शान्तरसाविषयीचा भाग सर्वप्रथम म्हणजे शृङ्गाररसाच्या विवेचनाच्याही पूर्वी आढळतो. पण भरताने शान्तरसाचेही विवेचन केले होते ही गोष्ट विश्वासार्ह वाटण्यासारखी नाही. या सर्व गोष्टींचे विस्तृत विवेचन वर केलेच आहे.

अगोदरच्या टीकाकारांच्या मतांचा परामर्श घेण्यात अभिनवगुप्ताने रससूत्रावरील टीकेत उच्चांक गाठला आहे. अनेक टीकाकारांची मते सविस्तर उद्धृत करून त्यांचे खंडन केले आहे व स्वतःचे मत खुलासेवार मांडले आहे. तसे करताना त्याने विनयपूर्वक असे म्हटले आहे की पूर्वीच्या मतांचे दोष दाखविणे असा त्याचा उद्देश नसून त्यांची शुद्धी करून सत्य काय ते शोधण्याचा प्रयत्न आहे, आणि त्या कामी पूर्वींची मते शिडीसारखी उपयोगी पडली आहेत. तथापि क्वचित त्यांचे दूषण दाखविण्याचा किंवा प्रसंगी उपहास करण्याचा मोह त्याला आवरता आला नाही. उदाहरणार्थ, ६.४१ वरील टीकेच्या शेवटी भट्ट लोल्लटाने गर्वाने विचार न करताच मत बनविले असल्याचे त्याने म्हटले आहे, रससूत्रावरील व्याख्येत सांख्यवादी टीकाकाराचा उपहास केला आहे, किंवा ६.३८ वरील टीकेत विज्ञानवाद, स्फोटवाद इत्यादी तात्त्विक सिद्धांतांच्या आधारे रसाचे विवेचन करणाऱ्या टीकाकारांना उद्देशून आम्ही आपल्या तुटपुंज्या ज्ञानाचे असे प्रदर्शन करण्यास शिकलो नाही असा टोमणा मारला आहे. पण असे प्रसंग क्वचित. सामान्यतः प्राचीन टीकाकारांची मते तर्काच्या आधारानेच खोडून काढली आहेत.

भट्ट लोल्लटादींच्या रसविषयक मतांचा परामर्श घेण्यामागील आपला उद्देश अभिनवगुप्ताने स्वरचित चार श्लोकांत व्यक्त केला आहे. पण अनेक ठिकाणी त्याने उदाहरणादाखल काव्ये आणि नाटके यांतील उतारे उद्धृत केले आहेत. खुद्द भरताने या बाबतीत पायंडा घालून दिला आहे. त्याने स्वतः सर्व वृत्तांच्या व्याख्या उदाहरणासहित दिल्या आहेत, उपमादी चार अलंकारांची अनेक उदाहरणे दिली आहेत आणि ध्रुवाध्यायात

असंख्य प्राकृत ध्रुवा उद्धृत केल्या आहेत. रूपकांविषयीच्या अध्यायांवर टीका करताना अभिनवगुप्ताने सर्वत्र उदाहरणे दिली आहेत. विशेषतः एकोणविसाव्या अध्यायात ज्या चौसष्ट संध्यंगांच्या व्याख्या दिल्या आहेत त्या प्रत्येकीचे सोदाहरण स्पष्टीकरण केले आहे. सहाव्या अध्यायावरील टीकेत त्याने स्वतः केलेल्या विधानांचे समर्थन करण्यासाठी उदाहरणादाखल अनेक श्लोक उद्धृत केले आहेत. त्यांपैकी काही प्राकृत भाषेत आहेत. ही सर्व उदाहरणे संस्कृत आणि प्राकृत वाङ्मयाच्या गाढ अभ्यासाची निदर्शक आहेत.

मूळाचा अर्थ विशद करून सांगणे हे टीकेचे प्रधान प्रयोजन असल्यामुळे अभिनवभारतीची भाषा प्रायः समजण्यास सोपी अशीच आहे. समजण्यास अडचण पडते ती मुख्यतः उपलब्ध हस्तलिखितांतील भ्रष्ट पाठांमुळे. पण काही विषयच—उदाहरणार्थ, नृत्त व संगीत— असे आहेत की त्यांचे थोडे तरी ज्ञान अगोदरच असल्याशिवाय, विशेषतः प्रत्यक्ष प्रयोग अवलोकिल्याशिवाय अथवा ऐकल्याशिवाय, अभिनवगुप्ताच्या विवेचनाचा बोध होणार नाही. पण हे काही अंशी नाट्यशास्त्रातील वर्णनालाही लागू आहे. त्यात अभिनवगुप्ताचा अथवा त्याच्या भाषेचा दोष नाही. तांत्रिक विषयांचा बोध सामान्य वाचकाला सहजासहजी होणे कठीण असते. एका गोष्टीच्या बाबतीत मात्र अभिनवगुप्ताच्या भाषेला बहर आलेला दिसतो. रसाचा आस्वाद म्हणजे रसरूपी आस्वाद कसा घेता येतो ते वर्णन करताना अभिनवगुप्ताच्या भाषेला प्रतिभेचा स्पर्श होतो. पण जरी अशा प्रसंगी तत्कालीन संस्कृत गद्याचे दीर्घ समास, मोठाली वाक्ये इत्यादी विशेष दिसून येत असले तरी भाषेत क्लिष्टपणा उत्पन्न होतो असे मुळीच म्हणता येण्यासारखे नाही.

प्रस्तुत भाषांतर :

प्रस्तुत मराठी भाषांतरासाठी बडोदे येथून प्रसिद्ध झालेली नाट्यशास्त्राच्या पहिल्या खंडाची दुसरी आवृत्ती प्रमुख आधार म्हणून स्वीकारली आहे. भरताच्या नाट्यशास्त्राच्या बाबतीत श्लोकांचे क्रमांक ह्याच आवृत्तीला अनुसरून दिले आहेत, आणि पाठही बहुतांशी ह्याच आवृत्तीतील स्वीकारले आहेत. फक्त काही थोड्याच ठिकाणी इतर प्रतींतील पाठ पसंत केले आहेत. ह्या इतर प्रती म्हणजे काशी येथून प्रसिद्ध झालेली नाट्यशास्त्राची प्रत, डॉ. घोष यांनीं संपादित केलेली प्रत, निर्णयसागरची दुसरी आवृत्ती आणि मुकर्जींनी संपादित केलेला सहावा अध्याय. यांत आढळणारे पाठभेद तळटीपांत दिले आहेत. विविध प्रतींचा निर्देश पुढील चिह्नांनी केला आहे. ब = बडोदे येथील प्रत, का = काशी येथील प्रत, घो = घोष यांची प्रत, नि = निर्णयसागरची प्रत आणि मु = मुकर्जींची प्रत.

अभिनवभारतीच्या बाबतीत पाठभेदांचा असा निर्देश करणे गैरसोईचे होते. त्रिवेंद्रम् आणि मद्रास येथील हस्तलिखिते मूळ एकाच हस्तलिखिताच्या प्रती आहेत. त्यांतील पाठभिन्नता मुख्यतः अशुद्ध लेखनामुळे उत्पन्न झाली आहे. या अशुद्ध पाठभेदांचा तळटीपात निर्देश करण्याची आवश्यकता नव्हती. शिवाय, अनेक ठिकाणी मूळ हस्तलिखितातीलच पाठ भ्रष्ट असल्याचे स्पष्ट दिसत असल्यामुळे त्या जागी दुरुस्ती

सुचविण्याची आवश्यकता जाणवते. सामान्यतः सुचविलेला दुरुस्त पाठ मूळच्या अशुद्ध पाठानंतर कंसात देण्याची पद्धत आहे. परंतु प्रस्तुत भाषांतराला जोडलेल्या टीपांमध्ये मूळ अशुद्ध पाठ आणि सुचविलेल्या दुरुस्त्या यांची सविस्तर चर्चा केली असल्यामुळे ह्या पद्धतीचा अवलंब न करता दुरुस्त केलेला पाठ स्वीकार्य म्हणून छापला आहे आणि मूळच्या अशुद्ध पाठाचा निर्देश टीपांत केला आहे. अभिनवभारतीचा अर्थ समजण्याच्या दृष्टीने ही पद्धत अधिक सोईची वाटेल अशी अपेक्षा आहे. भ्रष्ट पाठ कसा उत्पन्न झाला असावा याचा विचार करूनच दुरुस्त पाठ सुचविले आहेत. त्यांपैकी बहुतेक विद्वज्जनांना पटतील अशी आशा आहे. आचार्य विश्वेश्वरांनी स्वीकारलेल्या दुरुस्त्यांचा काही ठिकाणी उपयोग केला आहे.

भाषांतर शब्दशः केले आहे. नाट्यशास्त्राचे भाषांतर प्रायः अभिनवगुप्ताच्या टीकेच्या अनुरोधाने केले आहे. अभिनवभारतीचे शब्दशः केलेले भाषांतर काही ठिकाणी दुर्बोध वाटण्याचा संभव आहे. अशा ठिकाणी अर्थ विशद करण्यासाठी टीपांचा भरपूर उपयोग केला आहे. भाषांतर आणि टीपा यांच्या साहाय्याने भरत आणि अभिनवगुप्त यांचे रसाविषयीचे विचार समजून घेणे सुलभ होईल अशी आशा आहे.

अभिनवभारतीसमेतम्

भरतमुनिप्रणीतं नाट्यशास्त्रम्

षष्ठोऽध्यायः

पूर्वरङ्गविधिं श्रुत्वा पुनराहुर्महत्तमाः ।
भरतं मुनयः सर्वे प्रश्नान् पञ्चाभिधत्स्व नः ॥ १ ॥

पूर्वरङ्गाच्या विधीचे वर्णन ऐकल्यावर ते सर्व श्रेष्ठ मुनी भरतमुनीला पुन्हा म्हणाले, पाच प्रश्न आम्हाला समजावून सांगा.

......तथापि नाट्यतत्त्वे सम्यङ् निर्ज्ञाते निर्णीतं भवति, न वचनमात्रात् । अनेनैवाभिप्रायेण दशरूपकनिरूपणे प्रथमप्रश्नार्थो निगमयिष्यते 'भविष्यति युगे प्रायो भविष्यन्त्यबुधा नराः' इत्यादि, तथा 'बुद्धयः कर्म शिल्पानि वैचक्षण्यं कलासु च' इत्यादि । सिद्ध्यध्याये च द्वितीयप्रश्नार्थो निर्णेष्यते 'तुष्यन्ति तरुणाः कामे' इत्यादिना । एवमन्यत्रापि तत्र तत्रेति । एतच्च तद्व्याख्यानप्रसङ्ग एव दर्शयिष्यामः । तेन पूर्वप्रश्नितवस्तुतत्त्वनिर्णय एव क्रियतामिति तात्पर्यम् । प्रश्नान् पञ्चेति ।

(जरी प्रारंभीच्या प्रश्नांची उत्तरे देताना रस, अभिनय आदी नाट्याच्या अंगांचा व भारती, सात्वती आदी नाट्यप्रयोगाला आधारभूत वृत्तींचा उल्लेख केलेला असला) तरी नाट्याचे यथार्थ रूप पूर्णपणे समजले तरच (मागील प्रश्नांतील गोष्टींचे स्वरूप) स्पष्ट होईल, केवळ त्यांचा नामनिर्देश केल्याने होणार नाही. ह्याच उद्देशाला अनुसरून (नाट्यशास्त्रात पुढे) दहा प्रकारच्या रूपकांचे विवरण करताना (प्रथमाध्यायातील) पहिल्या प्रश्नाचा अर्थ 'पुढील युगामध्ये लोक बहुतेक शहाणे असणार नाहीत' इत्यादी व 'बुद्धी, कर्म, शिल्प, आणि कलांमध्ये प्रावीण्य (ह्या गोष्टी नाश पावतील)' इत्यादी वचनांत स्पष्ट केला जाईल. आणि सिद्ध्यध्यायामध्ये (प्रथमाध्यायातील) दुसऱ्या प्रश्नाचा अर्थ 'तरुण लोक काम-प्रधान नाट्यप्रयोगाने संतुष्ट होतात' इत्यादी वचनांनी स्पष्ट केला जाईल. त्याचप्रमाणे दुसरीकडेही ठिकठिकाणी (त्या प्रश्नांची उत्तरे स्पष्ट केली जातील). आणि हे आम्ही त्या त्या ठिकाणांची व्याख्या करताना दाखवून देऊ. म्हणून (ह्या प्रसंगी मुनींनी विचारलेल्या प्रश्नांचे) तात्पर्य असे की पूर्वी विचारलेल्या प्रश्नांतर्भूत गोष्टींचे यथार्थ रूप स्पष्ट करावे. पाच प्रश्न असे (म्हटले आहे).

पाचव्या अध्यायात पूर्वरङ्ग नावाच्या विधीच्या प्रयोगाचे विस्तृत वर्णन केल्यानंतर प्रस्तुत सहाव्या अध्यायात नाट्यातील रसाचे विवेचन व पुढील सातव्या अध्यायात भावांचे विवरण करावयाचे योजिले आहे. त्या विषयांचा उपन्यास ह्या प्रारंभीच्या श्लोकात केला आहे. त्यासाठी ग्रंथाच्या प्रारंभी

१ का पञ्च प्रश्नान् ब्रवीहि नः, मु घो प्रश्नान् पञ्च ब्रवीहि नः.

योजिलेल्या कल्पनांची येथे पुन्हा योजना केली आहे. आत्रेयप्रभृति मुनिवर्यांनी विचारलेल्या पाच प्रश्नांची उत्तरे देण्याच्या निमित्ताने भरतमुनीने नाट्यशास्त्र रचले, अशा प्रारंभीच्या भूमिकेला अनुलक्षून ते मुनिवर भरताला पुन्हा पाच प्रश्न विचारतात व त्यांचे उत्तर म्हणून रस, भाव इत्यादींचे सविस्तर विवेचन केले आहे असे येथे दाखविले आहे. या प्रसंगी विचारण्यात आलेले पाच प्रश्न पुढील दोन श्लोकांत निर्दिष्ट झाले आहेत. हे प्रश्न पहिल्या अध्यायात विचारलेल्या पाच प्रश्नांहून भिन्न असले तरी ते पूर्वीच्या काही प्रश्नांची अधिक खुलासेवार उत्तरे मिळविण्याच्या निमित्तानेच विचारण्यात आले आहेत.

ह्या अध्यायाच्या सुरुवातीचा अभिनवभारतीचा थोडा अंश लुप्त झाला आहे. हा भाग आणि पाचव्या अध्यायाच्या शेवटचा थोडा भाग असलेले हस्तलिखितातील एक पान गहाळ झाले आहे. लुप्त झालेल्या भागात अध्यायाच्या टीकेच्या प्रारंभी अभिनवगुप्ताने रचलेला शिवस्तुतिपर मंगल श्लोक होता. पहिल्या पाच अध्यायांवरील टीकेच्या प्रारंभी अनुक्रमे भूमि, जल, तेजस्, समीर आणि व्योमन् ह्या मूर्तींच्या अनुषंगाने शिवाची स्तुती केली आहे. पुढील सातव्या अध्यायाच्या प्रारंभी चन्द्रमूर्ति शिवाची स्तुती आहे. यावरून असा तर्क संभवतो की सहाव्या अध्यायावरील टीकेच्या प्रारंभी अभिनवगुप्ताने सूर्यमूर्तीला अनुलक्षून शिवाला वंदन केले असावे.

मंगलश्लोकानंतर टीकेत अध्यायसंगती सांगण्यास प्रारंभ केलेला असणार. पाचव्या अध्यायात पूर्वरंगाचे वर्णन केल्यावर आता ह्या अध्यायात रसाचे विवेचन केले आहे. हे विवेचन करणे कसे प्राप्त झाले आहे हे दाखविणाऱ्या टीकेतील अंशाच्या उत्तरार्धापासून उपलब्ध भाग सुरू होतो. सुरुवात 'तथापि नाट्यतत्त्वे' इ० वाक्यांशाने होते. पण बडोद्याला संपादित झालेल्या प्रतीत त्रुटित अंश सुचविणाऱ्या टिंबांच्या दोन रांगांच्या मध्ये 'पूर्वरङ्गविधिं श्रुत्वेति। पञ्च प्रश्नानिति। रसानां केन रसत्वमित्येकः प्रश्नः।' असा मजकूर आढळतो. दुसऱ्या आवृत्तीत हे शब्द कंसात घालून ते मूळ हस्तलिखितावरून घेतलेले नाहीत हे स्पष्ट केले आहे. आणि टीकेच्या लुप्त झालेल्या भागात 'पञ्च प्रश्नानिति' व 'रसानां केन रसत्वमित्येकः प्रश्नः' ही वाक्ये आलेली असणे असंभाव्य आहे. कारण, पहिल्या श्लोकावरील टीकेत पुढे अभिनवगुप्ताने 'प्रश्नान् पञ्च' ह्या अनुक्रमात श्लोकातील शब्द उद्धृत केले आहेत. तेव्हा त्याच्या अगोदर 'पञ्च प्रश्नान्' अशा अनुक्रमात ते उद्धृत केले गेले असण्याची मुळीच शक्यता नाही आणि त्यानंतरचे वाक्य, 'रसांना रसत्व कशामुळे प्राप्त होते हा पहिला प्रश्न' टीकेत या ठिकाणी येणे शक्य नाही. दुसऱ्या व तिसऱ्या श्लोकांवरील टीकेत पाच प्रश्नांचे स्वरूप स्पष्ट करताना अशा तऱ्हेचे वाक्य समुचित मानता येईल. या ठिकाणी त्याला अवकाश नाही. 'पूर्वरङ्गविधिं श्रुत्वेति' ही अवतरणिका लुप्त झालेल्या भागात असण्याची संभाव्यता आहे. पण पुढीलमागील विवेचनाशिवाय ह्या प्रतीकोद्धरणाचा काही उपयोग नाही. असे म्हणता येण्यासारखे आहे की ही सर्व पूर्ती प्रथमावृत्तीच्या संपादकाने केलेली आहे.

ह्या अध्यायाच्या प्रारंभी भरताने मुनींच्या तोंडी पाच नवीन प्रश्न घातले आहेत. अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याप्रमाणे हे प्रश्न म्हणजे पहिल्या अध्यायाच्या प्रारंभी विचारलेल्या पाच प्रश्नांचाच विस्तार होय. ते मूळचे पाच प्रश्न असे होते–(१) नाट्यवेद कसा उत्पन्न झाला? (२) तो कोणासाठी उत्पन्न झाला? (३) त्याची किती अंगे आहेत? (४) त्याचे प्रमाण काय आहे? आणि (५) त्याचा प्रयोग कसा होतो? (१.४–५). चार वेदांपासून नाट्यवेदाची निर्मिती केली हे सांगताना पाठ्य, गान, अभिनय व रस ह्या नाट्याच्या चार अंगांचा निर्देश केला आहे (१.१७). तसेच भरताने भारती, सात्त्वती, आरभटी आणि कैशिकी ह्या चार वृत्तींच्या आधाराने नाट्यप्रयोगाची उभारणी केली असे पुढे म्हटले आहे (१.४१–४२). परंतु नाट्याच्या अंगांच्या अथवा वृत्तींच्या स्वरूपाचे विवेचन आतापर्यंत कोठेही केलेले नाही. त्यांचे व नाट्यप्रयोगाशी संबद्ध असलेल्या इतरही काही गोष्टींचे

सविस्तर विवेचन व्हावे ह्या उद्देशाने नवीन स्वरूपात हे प्रश्न मांडण्यात आलेआहेत, असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. हे प्रश्न अगोदरच्या प्रश्नांच्या उत्तरांतून उद्भूत झाले आहेत हे दाखविणाऱ्या टीकेतील एका समिश्र वाक्याच्या ' तथापि नाट्यतत्त्वे सम्यङ् निर्णीते इ० ' अंशापासून टीकेचा उपलब्ध भाग सुरू होतो. ह्या अंशाशी संबद्ध असलेला 'यद्यपि' ने सुरुवात होणारा वाक्याचा भाग नष्ट झाला आहे. पण त्यात काय म्हटले असावे याची कल्पना करता येते. नाट्याचे तत्त्व म्हणजे यथार्थ स्वरूप संपूर्णपणे (निर्) ज्ञात झाले तरच उलगडा होतो, केवळ नावाने निर्देश केल्याने (वचनमात्रात्) उलगडा होत नाही असे ह्या प्रधानवाक्यात म्हटले आहे. त्यावरून असे अनुमान करता येते की नष्ट झालेल्या गौण वाक्यांशात 'जरी मागे विचारलेल्या प्रश्नांच्या उत्तरांच्या संदर्भात रस, अभिनय, वृत्ती इत्यादींचा नावाने निर्देश केलेला असला' अशा तऱ्हेचा मजकूर असावा. 'निर्णीतं भवति' ह्या क्रियापदाचा कर्ता 'रसादीनां स्वरूपम्' असा मानता येण्यासारखा आहे. तथापि, टीकेतील पुढील वाक्यांवरून असे दिसते की अभिनवगुप्ताला 'पूर्वप्रश्नितवस्तुतत्त्वम्' हा कर्ता अभिप्रेत आहे.

'अनेनैव अभिप्रायेण' म्हणजे नाट्याचे यथार्थ रूप सविस्तरपणे समजावून दिल्यानेच मुनींनी मागे विचारलेल्या प्रश्नांचा पूर्ण उलगडा होईल हे दाखविण्याच्या उद्देशाने. नाट्याच्या स्वरूपाच्या विवरणाने मागील प्रश्नांचा कसा उलगडा होतो हे दाखविण्यासाठी अभिनवगुप्ताने दोन उदाहरणे दिली आहेत. पहिले एकोणिसाव्या अध्यायातून घेतले आहे. त्या अध्यायात नाटकाच्या कथानकाच्या आरंभ, प्रयत्न इत्यादी पाच अवस्था, बीज, बिन्दु इत्यादी पाच अर्थप्रकृती, मुख, प्रतिमुख, गर्भ, विमर्श व निर्वहण हे पाच संधी आणि त्या पाच संधींत मिळून एकंदर चौसष्ट संध्यंगे यांचे विवरण केले असून शेवटी असे म्हटले आहे की कवीने नाटकाची रचना करताना लोकस्वभाव व माणसांचे बलाबल विचारात घ्यावे. त्या प्रसंगी नाट्यशास्त्रात म्हटले आहे—

भविष्यति युगे प्रायो भविष्यन्त्यबुधा नराः ।
ये चापि हि भविष्यन्ति तेऽप्यल्पश्रुतबुद्धयः ॥ १९.१५०
बुद्धयः कर्म शिल्पानि वैचक्षण्यं कलासु च ।
सर्वाण्येतानि नश्यन्ति यदा लोकः प्रणश्यति ॥ १९.१५१

प्रस्तुत ठिकाणी अभिनवगुप्ताने ह्या दोन श्लोकांचे पूर्वार्ध उद्धृत करून असे प्रतिपादन केले आहे की मागे मुनींनी विचारलेला जो पहिला प्रश्न—नाट्यवेद कसा उत्पन्न झाला—त्याच्या उत्तराची संगती ह्या दोन श्लोकांत पहावयास मिळते. पण ही संगती कशी दिसून येते ते स्पष्ट नाही. ह्या श्लोकांचा भावार्थ असा की नंतर येणाऱ्या युगामध्ये माणसांची बुद्धी कमी होईल व बुद्धी, कर्म, शिल्प, कलाकौशल्य ह्यांचा ऱ्हास होईल. ह्या विधानाचा नाट्याच्या उत्पत्तीशी साक्षात संबंध काही नाही. ह्या दोन श्लोकांच्या पुढचा श्लोक असा आहे—

तदेवं लोकभावानां प्रसमीक्ष्य बलाबलम् ।
मृदुशब्दं सुखार्थं च कविः कुर्यात्तु नाटकम् ॥ १९.१५२

यात असे म्हटले आहे की नाटकात मृदु शब्द असावेत (म्हणजे क्लिष्ट शब्द वापरू नयेत) व नाटक सुगम असावे. यावरून असे दिसते की नाटक मृदुशब्द व सुगमार्थ का लिहावे याचे कारण अगोदरच्या दोन श्लोकांत दिले आहे. लोकांच्या बुद्धीचा, कलेचा वगैरे ऱ्हास झाल्यामुळे अशा तऱ्हेची नाटके लिहिणे योग्य होईल. तेव्हा हे श्लोक नाट्याच्या उत्पत्तीशी संबद्ध आहेत असे दिसत नाही. असे जरी असले तरी वरील दोन श्लोकांचा नाट्याच्या उत्पत्तीसंबंधाने केलेल्या

दुसऱ्या एका विधानाशी प्रस्थापित होणारा संबंध अभिनवगुप्ताला अभिप्रेत असण्याची शक्यता आहे. पहिल्या अध्यायात असे म्हटले आहे की नाट्यवेदाची निर्मिती कृतयुग संपल्यावर त्रेतायुगाच्या प्रारंभी झाली (१.८). त्याला अनुलक्षून 'भविष्यति युगे' हे शब्द वापरले आहेत असे समजता येण्यासारखे आहे, आणि ते अभिनवगुप्ताला अभिप्रेत असण्याचा संभव आहे. हे पहिले उदाहरण देताना टीकेत 'दशरूपकनिरूपणे' असे म्हटले आहे. वस्तुतः रूपकाच्या दहा प्रकारांचे निरूपण अठराव्या अध्यायात केले आहे व उद्धृत श्लोकार्ध एकोणिसाव्या अध्यायातील आहेत. पण या अध्यायातील विषय रूपकप्रकारांशीच संबद्ध आहे. म्हणून येथे विसंगती आहे असे मानण्याचे कारण नाही. बडोद्यास संपादिलेल्या प्रतीत १५.१ व्या श्लोकाचा पूर्वार्ध 'कर्मशिल्पानि शास्त्राणि विचक्षणबलानि च' असा आहे. अभिनवगुप्ताचा पाठ निर्णयसागरप्रतीत आढळतो. दुसरे उदाहरण सत्ताविसाव्या अध्यायातून घेतले आहे. त्याला सिद्ध्यध्याय किंवा सिद्धिव्यञ्जन अध्याय असे नाव असून त्यात नाटकाचा प्रयोग यशस्वी झाला असल्याची चिन्हे अथवा त्यात झालेले अपघात यांचे विवेचन असून निरनिराळ्या प्रकारच्या प्रेक्षकांचे व नाट्यप्रयोगाचे परीक्षण करणाऱ्या प्राश्निकांचे वर्णन केले आहे. प्रेक्षकांच्या वर्णनात पुढील श्लोक आहेत—

तुष्यन्ति तरुणाः कामे विदग्धाः समयान्विते ।
अर्थेष्वर्थपराश्चैव मोक्षे चाथ विरागिणः ॥ २७.५८

शूरास्तु वीररौद्रेषु नियुद्धेष्वाहवेषु च ।
धर्माख्याने पुराणेषु वृद्धास्तुष्यन्ति सर्वदा ॥ २७.५९

ह्यांचा प्रतीकात्मक निर्देश करून अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की अशा ठिकाणी मूळच्या जो दुसरा प्रश्न—नाट्याची उत्पत्ती कोणासाठी झाली?—त्याचे उत्तर सापडते, आणि असे उत्तर नाट्याच्या काही अंगांची सपूर्ण माहिती दिल्यावरच निर्णायक ठरते. अभिनवगुप्ताने ह्या श्लोकांचा संबंध दुसऱ्या प्रश्नाशी जोडला ते रास्तच आहे.

'एवमन्यत्रापि' इ० म्हणजे नाट्यशास्त्रात दुसरीकडेही ठिकठिकाणी पहिल्या दोन प्रश्नांच्या उत्तरांशी संबद्ध अशी वचने आहेत. तसे पाहू गेले तर पुढे विसाव्या अध्यायात मधु आणि कैटभ या दानवांशी झालेल्या विष्णूच्या नियुद्धाच्या प्रसंगी भारती, सात्त्वती, कैशिकी व आरभटी ह्या चार वृत्ती कशा उत्पन्न झाल्या त्याचे वर्णन आहे. मूळच्या पहिल्या प्रश्नाच्या उत्तराचाच एक भाग असलेल्या ह्या स्थलाचा निर्देश केला असता तर कदाचित ते अधिक समर्पक दिसले असते.

'तेन पूर्वप्राश्नित-' इत्यादीत अभिनवगुप्ताने आपली भूमिका स्पष्टपणे मांडली आहे. या ठिकाणी जे पाच प्रश्न विचारले आहेत ते कोठल्याही नवीन विषयासंबंधी नसून पूर्वी विचारलेल्या प्रश्नांचीच उत्तरे अधिक खुलासेवार मिळावीत या उद्देशानेच विचारले गेले आहेत. ह्याच मताचा पुनरुच्चार तिसऱ्या श्लोकावरील टीकेत मुद्दा 'पञ्चप्रश्नी पूर्वोक्तैवेयं विस्फार्यते' ह्या शब्दात केला आहे.

यानंतर टीकेत 'प्रश्नान्.पञ्चेति' अशा प्रकारे श्लोकातील शब्द उद्धृत केले आहेत. त्यांचा संबंध स्पष्टपणे दाखविलेला नाही. 'हे पाच प्रश्न पूर्वीच्या प्रश्नाच्या उत्तरांशी संबद्ध अथवा त्या उत्तरातूनच उद्भूत झालेले असे आहेत' यासारखे एखादे विधान अपेक्षित आहे. तथापि असेही समजता येण्यासारखे आहे की 'प्रश्नान् पञ्चेति' हे शब्द पुढील दोन श्लोकांचा उपन्यास करण्यासाठी वापरले आहेत. पण तरीही 'पाच प्रश्न कोणते ते आता सांगतात' अशा अर्थाचे वचन अपेक्षित आहेच. नुसतेच हे शब्द अधांतरी असल्यासारखे वाटतात.

ये रसा इति पठ्यन्ते नाट्ये नाट्यविचक्षणैः ।
रसत्वं केन वै तेषामेतदाख्यातुमर्हसि ॥ २ ॥

नाट्यात दर्दी असलेल्या मंडळीकडून नाट्यामध्ये ज्यांचा 'रस' म्हणून उल्लेख केला जातो त्यांना रसत्व कशामुळे प्राप्त होते ते सांगण्याची कृपा करावी.

ये रसा इत्यादि तु यत्प्रश्नत्रयं तत्रायं भावः । इहाङ्गगणनायां 'जग्राह पाठ्यम्' इत्यादौ पाठ्यगीतयोस्तावत्सुप्रसिद्धं रूपम् । अभिनयानामपि 'महागीतेषु चैवार्थान् सम्यगेवाभिनेष्यसि' इति, 'यदा प्राप्त्यर्थमर्थानां तज्ज्ञैरभिनयः कृतः' इत्यादिवचनबलाच्च स्वरूपं तावद् अतीव हृदयंगमम् । ये तु 'रसानाथर्वणात्' इति रसा उक्तास्ते तावत्प्रसिद्धाः षाडवादयः न प्रकृतौ न विकृतौ युक्ताः । ये त्वन्ये शृङ्गारादयः केचन रसशब्देन सह प्रयुक्ताः 'शृङ्गाररससंभवः' इति, 'ततो रौद्ररसं श्लोकम्' इति, तत्रापि शृङ्गारादिषु कथं रसशब्दवाच्यत्वम् । रसनेन्द्रियग्राह्ये हि रसशब्दः प्रसिद्धः । न चायमनादरस्थानभूतोऽर्थो येनाविचारित एवोपेक्ष्येत, 'खिन्नानां रसभावेषु' इत्याद्यादरातिशयप्रतीतेः । तेन प्राधान्यादङ्गविषयप्रश्नान्तर्भूतमप्येतत्पुनः प्रश्नितमित्यर्थः । पुनःप्रश्नाभिप्रायेणैव आख्यातुमर्हसीत्युपपन्नम् । पूर्वाख्यातेषु तु पुनरुक्तमभिधत्स्वेत्युक्तत्वात् । वैशब्दोऽक्षमायाम् । शब्दप्रादुर्भावे इतिशब्दः रसा इति पठ्यन्ते इति ।

'ये रसाः' इत्यादी वाक्यांत जे तीन प्रश्न विचारले आहेत त्यांची उपपत्ती पुढीलप्रमाणे आहे. (नाट्याच्या) अंगांची '(ऋग्वेदातून) पाठ्य घेतले' इत्यादी प्रकारे गणना केली आहे, त्यांपैकी पाठ्य आणि गीत यांचे स्वरूप तर सुप्रसिद्ध आहे. 'आणि महागीतांमध्ये अभिनयाने अर्थ उत्तम रीतीने प्रकट करावेस,' 'तज्ज्ञ लोकांनी अर्थ प्रकट करण्यासाठी अभिनयाची योजना केली' इत्यादी वचनांच्या आधारे अभिनयांचे सुद्धा स्वरूप उत्तम प्रकारे लक्षात येते. परंतु 'अथर्ववेदातून रस (घेतले)' यात ज्या रसांचा निर्देश आहे ते प्रसिद्ध असलेले षाडव आदी (रस होत असे गृहीत धरले तर ते रूपकाचा) मुख्य प्रकार (नाटक) अथवा उपप्रकार (प्रकरण, भाण आदी) यांत समुचित मानता येत नाहीत. शिवाय 'शृङ्गाररससंभवः,' 'ततो रौद्ररसं श्लोकम्' इत्यादी ठिकाणी जे हे शृङ्गार वगैरे दुसरे पदार्थ रस ह्या शब्दाबरोबर योजिले आहेत त्या शृङ्गारप्रभृती पदार्थांना रस हा शब्द कसा लावला गेला आहे ? कारण रसनेन्द्रियाने ग्रहण होणारी वस्तू असा रस शब्दाचा अर्थ प्रसिद्ध आहे. आणि ही काही एखादी किरकोळ स्वरूपाची गोष्ट नाही की जिचा विचार न करताच तिची उपेक्षा करता येईल; कारण 'खिन्नानां रसभावेषु' इत्यादी ठिकाणी (रसाला) अतिशय महत्त्व दिले असल्याचा प्रत्यय येतो. म्हणून (नाट्याच्या) अंगांच्या विषयी विचारलेल्या प्रश्नाच्या अन्तर्भूत असला तरी त्याच्या महत्त्वामुळे (रसविषयक) प्रश्न पुन्हा विचारला आहे. पुन्हा प्रश्न विचारला आहे म्हणूनच 'आख्यातुमर्हसि' हे श्लोकातील वचन उपपन्न ठरते. कारण अगोदर जर एकादी गोष्ट सांगितली गेली असेल तर 'सांगितलेले फिरून एकवार सांगावे' असे म्हणणे समुचित ठरेल. श्लोकात

१ का घो केन वा.

'चे' शब्द अक्षमा ह्या अर्थी वापरला आहे. 'रसा इति पठ्यन्ते' यातील 'इति' हा शब्द 'रसाः' ह्या शब्दाच्या उल्लेखासाठी योजिला आहे.

या श्लोकावरील टीकेच्या पाठात सुधारणा करणे आवश्यक झाले आहे. हस्तलिखितात 'चेशब्दोऽक्षरसायाम्' असा पाठ असून हे वाक्य 'कथं रसशब्दवाच्यत्वम्' या शब्दानंतर आले आहे. त्या ठिकाणी ते वाक्य अस्थानी आहे. कारण त्यामुळे परस्पराशी संबंध असलेल्या दोन वाक्यांमधील सांधा तुटल्यासारखा होतो. तीच गोष्ट 'अत एव.....पठ्यन्ते इति' ह्या वाक्याची. श्लोकात वापरलेल्या शब्दांचे अर्थ विशद करणारी ही वाक्ये आचार्य विश्वेश्वर यांना अनुसरून टीकेच्या शेवटी घातली आहेत.

'ये रसा इत्यादि तु यत्प्रश्नत्रयम्' यात तीन प्रश्नांचा निर्देश आहे. त्यापैकी पहिला प्रश्न – रसानां केन रसत्वम् – प्रस्तुत दुसऱ्या श्लोकात आहे. इतर दोन प्रश्न पुढील तिसऱ्या श्लोकाच्या प्रथमार्धात आहेत असे समजले पाहिजे. ह्या वाक्यातील 'तु' शब्दाने हे तीन प्रश्न मूळच्या पाच प्रश्नांहून स्वरूपतः भिन्न आहेत हे सूचित होते. 'अङ्गगणनायाम्' म्हणजे नाट्याच्या अंगांचा निर्देश आहे त्यांमध्ये. पहिल्या अध्यायात नाट्यवेदाची उत्पत्ती कशी झाली हे सांगताना त्याच्या चार अंगांचा पुढीलप्रमाणे निर्देश केला आहे—

जग्राह पाठ्यमृग्वेदात्सामभ्यो गीतमेव च।
यजुर्वेदादभिनयान् रसानाथर्वणादपि ॥ १.१७

त्याचा उल्लेख करून अभिनवगुप्ताने असे म्हटले आहे की ह्या चार अंगांपैकी पाठ्य, गीत व अभिनय यांच्यासंबंधी प्रश्न विचारण्याची आवश्यकता वाटली नाही; कारण ह्या शब्दांनी कोणत्या गोष्टींचा बोध होतो हे सर्वांना ठाऊक आहे. पण नाट्याच्या संदर्भात रस शब्दाने कोणत्या गोष्टींचा बोध होतो ते स्पष्ट नसल्यामुळे रसांच्या विषयीचा प्रश्न विचारण्यात आला आहे. अभिनयाचे स्वरूप सुद्धा सहज समजण्यासारखे आहे हे दाखविण्यासाठी अभिनवगुप्ताने चौथ्या अध्यायातील दोन उतारे दिले आहेत. पहिल्या उताऱ्याचा संदर्भ असा की ब्रह्मदेवाने रचलेल्या अमृतमंथन नावाच्या समवकाराचा प्रयोग भरताने महादेवासमोर करून दाखविला. त्यावेळेस त्या प्रयोगाने खूप होऊन महादेवाने ब्रह्मदेवाला सूचना केली की त्याने पूर्वरङ्गामध्ये नृत्याची योजना करावी व गीते गाइली जात असता अभिनयाने त्यांचा अर्थ व्यक्त करावा. महादेवाचे शब्द असे–

मयापीदं स्मृतं नृत्यं सन्ध्याकालेषु नृत्यता।
नानाकरणसंयुक्तैरङ्गहारैर्विभूषितम् ॥ ४.१३

पूर्वरङ्गविधावस्मिंस्त्वया सम्यक्प्रयोज्यताम्।
वर्धमानकयोगेषु गीतेष्वासारितेषु च ॥ ४.१४
महागीतेषु चैवार्थान् सम्यगेवाभिनेष्यसि। ४.१५ अब

नृत्यामध्ये हात व पाय यांच्या साहाय्याने होणारे करण व अङ्गहार या नावांनी ओळखले जाणारे अंगविक्षेप असतात आणि त्या अंगविक्षेपांच्या द्वारा त्याच वेळी गाइली जात असलेल्या गीतांचा अर्थ अभिव्यक्त होतो. ह्या अंगविक्षेपांनीच अभिनय केला जातो हे या उताऱ्यावरून स्पष्ट होते. तेव्हा अभिनय म्हणजे काय हे त्या ठिकाणावरून सहज कळून येण्यासारखे आहे. दुसरा उतारा त्याच अध्यायाच्या शेवटी ऋषींनी भरताला विचारलेल्या प्रश्नाच्या स्वरूपाचा आहे. नृत्ताचे सविस्तर वर्णन ऐकल्यावर ऋषी विचारतात—

यदा प्राप्त्यर्थमर्थानां तज्ज्ञैरभिनयः कृतः ॥ ४.२६१ कड
कस्मान्नृत्तं कृतं ह्येतत्कं स्वभावमपेक्षते ।

न गीतकार्थसंबद्धं न चाप्यर्थस्य भावकम् ॥ ४.२६२
कस्मान्नृत्तं कृतं ह्येतद्गीतेष्वासारितेषु च । ४.२६३ अय

ऋषींच्या प्रश्नाचा रोख असा की अर्थाच्या अभिव्यक्तीसाठी अभिनय केला जातो. परंतु नृत्तामध्ये अभिनय असला तरी त्याचा गीताच्या अर्थाशी काही संबंध नसतो. मग गीतासमवेत नृत्ताची योजना का केली आहे? प्रस्तुत ठिकाणी जे वचन उद्धृत केले आहे त्यात अभिनयाची योजना अर्थाच्या आविष्कारासाठी केली असे म्हटले आहे. त्यावरून मुद्दा अभिनयाच्या स्वरूपाची कल्पना करता येते. मूळ हस्तलिखितात ' गुरूपं तावन्नातीव हृदयंगमम् ' असा पाठ आहे. त्यातील ' न ' या संदर्भात सर्वथा असाध्य आहे. अभिनयाचे स्वरूप समजण्यासारखे आहे हाच अर्थ येथे अभिप्रेत आहे. आणि ' गुरूपं ' च्या जागी ' स्वरूपं ' हा दुरुस्त पाठ अधिक ग्राह्य वाटतो. ' प्रसिद्धाः षाडवादयः रसाः ' यात अज्ञात निष्पन्न होणाऱ्या रसांचा निर्देश आहे. षाडव हे त्यांपैकी एका रसाचे नाव. नाट्यशास्त्रातच पुढे ' यथा हि नानाव्यञ्जनौषधिद्रव्यसंयोगात् षाडवादयो रसा निर्वर्त्यन्ते ' असे म्हटले आहे. म्हणजे गूळ इत्यादी द्रव्ये, व्यञ्जन व औषधि यांच्या मिश्रणाने अज्ञात ह्या पदार्थांच्या आपापल्या स्वतंत्र चवींहून भिन्न अशी नवीन चव निर्माण होते तिला भिन्न नामाभिधान दिले आहे. अशा नवीन उद्भूत होणाऱ्या चवींपैकी एकीचे षाडव असे नाव आहे. हा शब्द षट् (म्हणजे सहा) ह्या शब्दापासून बनला असून सहा रसांचे मिश्रण असलेला असा त्याचा अर्थ आहे. संगीतात सहा स्वर असलेल्या रागाच्या प्रकाराला सुद्धा षाडव हे नाव देतात हे प्रसिद्ध आहे. ' न प्रकृतौ न विकृती ' म्हणजे प्रधान व गौण यांपैकी कोणत्याही रूपकप्रकारात नाही. दहा रूपकप्रकारांपैकी नाटकाला प्रकृति व इतरांना त्याच्या विकृति मानता येईल. पण हे लक्षात ठेवले पाहिजे की अठराव्या अध्यायात अथवा इतरत्र नाट्यशास्त्रात असा भेद केलेला नाही. ' शृङ्गाररससंभवः ' हे विशेषण चौथ्या अध्यायाच्या २६९ व्या श्लोकात ताण्डवविधीच्या वर्णनात आले आहे व ' ततो रौद्ररसं श्लोकम् (पठेत्) ' हे शब्द ५.१३२ मध्ये पूर्वरङ्गाच्या वर्णनात आले आहेत. मूळातील ' उपेक्ष्यते ' पेक्षा विध्यर्थी ' उपेक्ष्येत ' हे रूप अधिक योग्य असल्यामुळे तो पाठ पसंत केला आहे. रस हे विशेष आदराचा विषय आहेत हे दाखविण्यासाठी पाचव्या अध्यायातील एका वचनाचा उल्लेख केला आहे. पूर्वरङ्गाचे वर्णन केल्यानंतर तेथे असे म्हटले आहे की त्याचा खूप विस्तार करू नये. कारण गीत, वाद्य व नृत्त हे पूर्वरङ्गात फार वाढवले तर प्रयोग करणाराना व प्रेक्षकांना कंटाळा येईल. आणि मग रस आणि भाव स्पष्टपणे उद्भूत होणार नाहीत आणि परिणामतः बाकीच्या नाट्यप्रयोगात गोडी वाटणार नाही—

गीते वाद्ये च नृत्ते च प्रवृत्तेऽतिप्रसङ्गतः ॥ ५.१५८ कड
खेदो भवेत्प्रयोक्तॄणां प्रेक्षकाणां तथैव च ।

खिन्नानां रसभावेषु स्पष्टता नोपजायते ॥ ५.१५९
ततः शेषप्रयोगस्तु न रागजनको भवेत् । ५.१६० अय

यात प्रेक्षकाना प्रयोगात गोडी वाटावी म्हणून रस आणि भाव स्पष्टपणे प्रतीत झाले पाहिजेत असे म्हटले आहे, त्यावरून नाट्यात रसाला किती महत्त्वाचे स्थान आहे ते दिसून येते. ' अङ्गविषयप्रश्नान्तर्भूतम् ' — मूळात असलेल्या ' अङ्गाभिनयप्रश्नान्तर्भूतम् ' या पाठातील ' अभिनय ' शब्द प्रस्तुत ठिकाणी असंभाव्य आहे. कारण पूर्वी विचारलेला तिसरा प्रश्न ' कत्यङ्गः ' म्हणजे नाट्यवेदाची अंगे किती ? फक्त अंगांच्या विषयीच आहे, अंग आणि अभिनय यांविषयी नाही. आणि अभिनय

हे चार अंगांपैकीच एक अंग असल्यामुळे त्याविषयी स्वतंत्र प्रश्न विचारलेला असणे असंभाव्य आहे. अभि+नी (कडे नेणे) ह्या धातूच्या शब्दशः अर्थाला अनुसरून 'अंगांच्याकडे नेण्यासाठी प्रश्न' म्हणजे अंगाचे स्वरूप जवळून दाखविण्याविषयीचा प्रश्न अशा तऱ्हेचा अर्थ केला जाण्याची शक्यता आहे, पण तो अभिप्रेत असणे संभाव्य नाही. म्हणून 'अङ्गविषयप्रश्ना-' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. 'पुनः प्रश्नितम्' म्हणजे पुन्हा प्रश्न विचारला आहे. पण ह्या पुन्हा विचारलेल्या प्रश्नाचे स्वरूप नवीन आहे, पूर्वीच्याच प्रश्नाची केवळ पुनरुक्ती केलेली नाही. आणि म्हणून ऋषींनी 'आख्यातुम् अर्हसि' असे म्हटले आहे. जर पूर्वी सांगितलेल्या गोष्टींविषयीच (पूर्वोख्यातेपु) हा प्रश्न असता तर 'सांगितले ते पुन्हा सांगा (पुनर् उक्तम् अभिधत्स्व)' असे ते म्हणाले असते. मूळातील 'पूर्वाख्यानेपु' ऐवजी 'पूर्वाख्यातेपु' असा पाठ अधिक समर्पक म्हणून तशी दुरुस्ती केली आहे. 'वै' च्या अर्थाविषयीचा हस्तलिखितातील मूळ पाठ 'अक्षरसायाम्' असा आहे. पण त्यापासून काहीच बोध होत नसल्यामुळे प्रथमावृत्तीच्या संपादकांनी 'अक्षरमात्रायाम्' असा पाठ दिला होता. त्याचा अर्थ 'अक्षरांची मात्रा म्हणजे प्रमाण सिद्ध करण्यासाठी' अर्थात 'पादपूरणासाठी' असा करता येण्यासारखा आहे. पण तो अभिप्रेत असण्याची शक्यता फार कमी आहे. भरताच्या श्लोकांतील कोणताही शब्द निरर्थक मानावयाचा नाही अशी अभिनवगुप्ताची सर्वत्र भूमिका असलेली दिसून येते. पुढील श्लोकावरील टीकेत 'वा' 'च' आणि 'अपि' ह्या अव्ययांच्या उपयोगाचे त्याने दाखवून दिलेले प्रयोजन ह्या दृष्टीने उद्बोधक आहे. शिवाय 'पादपूरणे' ह्या अर्थी 'अक्षरमात्रायाम्' असा शब्दप्रयोग अन्यत्र कोठे आढळत नाही. दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी 'अक्षमायाम्' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. त्याचा अर्थ 'उतावीळपणा' असा करता येईल, म्हणजे ऋषींना प्रश्नाचे उत्तर जाणण्याची घाई झाली होती असे समजता येईल. पण हे व्याख्यान सुद्धा समाधानकारक नाही हे उघड आहे. 'वै' शब्द या ठिकाणी 'खलु,' 'ननु' वगैरेप्रमाणे अवधारणार्थी वापरलेला दिसतो व अभिनवगुप्ताने तशा प्रकारचे वाक्य उपयोजिले असेल हे शक्य आहे. तदनुरूप पाठात दुरुस्ती 'वैशब्दोऽवधारणायाम्' सुचविता येण्यासारखी आहे. टीकेतील 'अत एव (म्हणूनच)' हे शब्द अस्थानी आहेत. हस्तलिखितात ते 'आदरातिशयप्रतीतेः' यानंतर आढळतात. पण त्या अगोदरच्या वाक्याचा 'शब्दप्रादुर्भावे इतिशब्दः' या वाक्याशी कार्यकारणभावात्मक संबंध नाही. त्या वाक्याचा 'प्राधान्याद्...' इत्यादी वाक्याशी तसा संबंध आहे. परंतु तो संबंध दाखविणारा 'तेन' हा शब्द ह्या दुसऱ्या वाक्याच्या प्रारंभी आलेला असल्यामुळे 'अत एव' हे शब्द त्या ठिकाणीही असण्याचा संभव नाही. ह्या श्लोकावरील टीकेत ह्या शब्दांना खरोखर स्थान नाही, म्हणून ते गाळले आहेत. 'शब्दप्रादुर्भावे' म्हणजे शब्दाचा उल्लेख करण्यासाठी. संस्कृतमध्ये कोणत्याही शब्दाचा उल्लेख करावयाचा असल्यास त्याच्यानंतर 'इति' वापरतात हे प्रसिद्ध आहे. अव्ययीभाव समासात निरनिराळ्या उपसर्गांचे कोणकोणते अर्थ होतात हे सांगणाऱ्या पाणिनीच्या सूत्रात (२·१·६) 'इति' उपसर्गाचा 'शब्दप्रादुर्भाव' असा अर्थ दिला आहे, त्याचा येथे निर्देश केला आहे.

भावाश्चैव कथं प्रोक्ताः किं वा ते भावयन्त्यपि ।
संग्रहं कारिकां चैव निरुक्तं चैव तत्त्वतः ॥ ३ ॥

आणि 'भाव' सुद्धा ह्या संज्ञेने कसे निर्देशिले जातात, अथवा ते कशावर भावरूप परिणाम करतात, तसेच संग्रह, कारिका आणि निरुक्त (ह्यांचे स्वरूप काय हे सर्व यथार्थपणे (सांगण्याची कृपा करावी).

१ मु भावाश्चापि कथं प्रोक्ताः किं च ते भावयन्ति हि ।

भावाश्चेति । च शब्दस्तुशब्दार्थे । भावास्त्वपठिता अपि कथं प्रोक्ताः । अथ पाठ्यादय एव भावास्तत्किमेषां रूपम् । तेनादरविषयत्वाद्रसे प्रश्नानन्तरमभूतावृत्त्या विस्मयस्थानत्वाद्भावेषु प्रश्नचतुष्कम् । तथा हि—रससहभावेन भावाः केचन प्रोक्ताः 'खिन्नानाम्' इत्यत्र, ते च केन प्रकारेणोक्ताः । 'जग्राह' इत्यादौ हि तेषां नामापि न श्रुतम् । अथ तेष्वेव भावशब्दः प्रवर्तितः, तत्रापि भवन्तीति व्युत्पत्तिर्भावयन्तीति वा । किमेतत् । किमुत्पादयन्ति अथ व्याप्नुवन्ति । द्वयोः कर्म किं स्यात् । इति वाशब्देन चशब्देनापिशब्देन च चत्वारो भावेषु प्रश्नाः । एवं प्राधान्यात्प्रश्नपञ्चकान्तरम् । वस्तुतः पुनःपञ्चप्रश्नी पूर्वोक्तैवेयं विस्फार्यते । संग्रहादि चाभिधत्स्व । ननु तैरिह किं प्रयोजनम् । आह नत्वत इति । तुशब्दो हेतौ तदित्याख्यानं परामृष्टम् । यतस्तदाख्यानमत एवैभ्यः सङ्ग्रहादिभ्यः त्रिप्रकाररूपेभ्यः सदुपायेभ्यः, तस्मान्नोऽभिधत्स्वेति ।

'भावाश्च' यातील 'च' अव्यय 'परंतु' या अर्थी वापरले आहे. (म्हणजे श्लोकाच्या प्रथम पादाचा अर्थ असा :) पण भावांचा (अङ्गविषयक श्लोकात) उल्लेख नसताही (नंतर) निर्देश कसा केला आहे ? जर (त्या श्लोकात उल्लेखिलेले) पाठ्य इत्यादी म्हणजेच भाव (असे समजावयाचे असेल) तर त्यांचे स्वरूप काय ? म्हणून आदराचा विषय असल्यामुळे (प्रथम) रसाविषयी प्रश्न केल्यानंतर पूर्वी उल्लेख झालेला नसल्यामुळे विस्मयजनक झाल्या-कारणाने भावांविषयी चार प्रश्न विचारले आहेत. ते असे : 'खिन्नानां रसभावेषु' अशा ठिकाणी रसांच्या समवेत असलेल्या काही भावांचा निर्देश केला आहे, तेथे त्यांचा कशा प्रकारे निर्देश केला आहे ? 'जग्राह पाठ्यम्' इत्यादी श्लोकात त्यांचा नामनिर्देश सुद्धा नाही (आणि) जर ह्याच (पाठ्य आदींच्या) अर्थाने भाव शब्द वापरला असेल तर (तो अर्थ निष्पन्न करण्यासाठी) 'भवन्ति इति भावाः' अशी व्युत्पत्ती ग्राह्य मानावयाची का 'भावयन्ति इति भावाः' अशी ? (आणि जर 'भावयन्तीति भावाः' ही व्युत्पत्ती अभिप्रेत असेल तर भावयन्ति) म्हणजे काय ? उत्पन्न करतात असा अर्थ समजावयाचा का व्यापतात असा अर्थ ? दोन्ही अर्थांत (भावयन्ति या क्रियापदाचे) कर्म कोणते ? असे हे 'वा', 'च' आणि 'अपि' ह्या शब्दांच्या उपयोगाने भावांच्या विषयी चार प्रश्न होत. अशा रीतीने महत्त्वाचे असल्यामुळे हे दुसरे पाच प्रश्न निष्पन्न होतात. खरे पाहू गेले असता पूर्वी विचारलेल्या पाच प्रश्नांचाच ह्या प्रश्नांत विस्तार केला आहे. (मुनी पुढे म्हणतात–) संग्रह वगैरे सुद्धा समजावून सांगा. पण अशी शंका येईल की त्यांचे या ठिकाणी काय प्रयोजन आहे ? ते सांगतात (तत् तु अतः म्हणजे) कारण ते (रसभावांचे विवेचन) ह्यांच्या साहाय्यानेच होते म्हणून. 'तु' हा शब्द हेत्वर्थी वापरला आहे. 'तत्' ह्या शब्दाने विवरणाचा बोध होतो. ज्याअर्थी ते विवरण 'अतः' म्हणजे ह्या संग्रह आदी तीन प्रकारच्या उत्कृष्ट उपायांनीच होते त्याअर्थी (हे तीन उपाय सुद्धा) आम्हाला समजावून सांगा (असा मुनींच्या म्हणण्याचा आशय आहे).

हस्तलिखितात या ठिकाणी बराच गोंधळ झाला आहे. तिसऱ्या, चौथ्या व पाचव्या श्लोकांवरील टीकेतील काही वाक्यांची उलथापालथ झाली आहे असे दिसून येते. तिसऱ्या श्लोकावरील टीकेच्या शेवटी 'सग्रहादिभ्यः' आणि 'त्रिप्रकाररूपेभ्यः' ह्या दोन शब्दांच्या मध्ये 'उद्देशलक्षण......वक्ष्यामीति' हा पाचव्या श्लोकावरील टीकेचा प्रारंभीचा भाग घुसडण्यात आला आहे. तो तेथून काढणे आवश्यक आहे हे आचार्य विश्वेश्वर यांनी दाखवून दिले आहे, शिवाय टीकेचा अर्थ लावताना काही ठिकाणी भिन्न पाठ स्वीकारावा लागतो.

'अपठिताः अपि कथं प्रोक्ताः'– यावरून हे स्पष्ट आहे की अभिनवगुप्ताने 'भावाः कथं प्रोक्ताः' याचा अर्थ 'भावांचे विवेचन का केले आहे ?' असा केला आहे. परंतु त्या शब्दांना भावांना भाव ही संज्ञा कशी प्राप्त झाली ?' असा प्रकारचा अर्थ अभिप्रेत असण्याची अधिक शक्यता आहे. रसविषयक प्रश्न त्याच स्वरूपाचा आहे. आणि 'किं भावयन्ति' हा पुढील प्रश्नही भाव शब्दाच्या अर्थासंबंधीच आहे. 'अथ पाठ्यादय एव भावाः'– अंगविषयक 'जग्राह पाठ्यमृग्वेदात्' इत्यादी निर्देशात भावांचा उल्लेख नाही. पण असे समजता येण्यासारखे आहे की त्या श्लोकात रस वगळता जी इतर नाट्याची अंगे–पाठ्य, गीत व अभिनय–निर्देशिली आहेत ती अंगे म्हणजेच भाव. 'तत्किंनाम रूपम्'–'एषाम्' म्हणजे या भावांचे स्वरूप काय ? याचा अर्थ असा की भाव म्हणजे पाठ्य आदी नाट्यांगे असे मानले तर त्यांचे स्वरूप काय असा प्रश्न 'भावाः कथं प्रोक्ताः' या शब्दांत विचारला आहे. म्हणजे अभिनवगुप्ताने या प्रश्नाचे दोन अर्थ केले आहेत. यापैकी हा दुसरा अर्थच अभिप्रेत असावा हे उघड आहे. एवढेच की त्यासाठी भाव म्हणजे पाठ्य इत्यादी अंगे समजण्याची आवश्यकता नाही. 'रसे प्रश्नानन्तरम्'– मूळात 'प्रश्नान्तरम्' असा पाठ आहे. पण रसाविषयी दुसरा प्रश्न विचारलेला नसल्यामुळे तो पाठ चुकीचा आहे. 'रसाविषयी प्रश्न विचारला आहे त्यानंतर' या अर्थी 'रसे प्रश्नानन्तरम्' हा पाठ आवश्यक आहे. 'अभूतावृत्त्या विस्मयस्थानत्वात्'–'भूतावृत्त्या' असा मूळात पाठ आहे. पण त्याऐवजी 'अभूतावृत्त्या' असा पाठ अधिक समर्पक आहे. अभूत म्हणजे पूर्वी उल्लेखित नसलेली गोष्ट. भाव हे असे अभूत आहेत कारण रस, पाठ्य इत्यादींबरोबर त्यांचा उल्लेख केलेला नाही. तथापि नंतर त्यांचा अनेकदा निर्देश (आवृत्ति) आलेला आहे. वास्तव त्याच्याविषयी अधिक कुतूहल वाटणे (विस्मयस्थान) स्वाभाविक आहे. म्हणून भावांच्या संबंधाने एकंदर चार प्रश्न विचारले आहेत असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. 'ते येन प्रकारेण उक्ताः' हा पहिला प्रश्न होय. श्लोकातील 'भावाः कथं प्रोक्ताः' याचे हे विवरण आहे. 'कथम्' या शब्दाचा 'येन प्रकारेण' असा अर्थ केला आहे. पण त्या शब्दांचा अर्थ 'का ? कोणत्या कारणासाठी' असा समजला पाहिजे हे पुढच्या वाक्यावरून स्पष्ट आहे. अभिनवगुप्ताने प्रारंभी केलेल्या विवरणाचीच ही पुनरावृत्ती आहे. 'एतेषु एव' म्हणजे पाठ्य, गीत व अभिनय या अर्थी. भाव या शब्दाच्या व्युत्पत्तिसंबंधाचा प्रश्न हा दुसरा प्रश्न होय. कारण 'भाव' हे रूप मूळ भू धातूवरून सिद्ध करता येते किंवा त्याच्या णिजन्त रूपावरूनही सिद्ध करता येते. 'किमेतत्' या शब्दांचे प्रयोजन स्पष्ट नाही. दोन व्युत्पत्तींपैकी दुसरी 'भावयन्ति इति भावाः' ही व्युत्पत्ती गृहीत धरून पुढील दोन प्रश्न उपस्थित केले आहेत. त्या अनुरोधाने 'किमेतत्' याचा 'या प्रश्नानंतर त्यातून आणखी काय प्रश्न उपस्थित होतात ?' असा प्रकारचा अर्थ करता येण्यासारखा आहे. पण तो समाधानकारक नाही. 'किमुत्पादयन्ति अथ व्याप्नुवन्ति' हा तिसरा प्रश्न होय. तो प्रश्न असा की 'भावयन्ति' या शब्दाचे प्रस्तुत संदर्भात दोन अर्थ संभवतात –'उत्पन्न करतात' आणि 'व्यापतात'. त्यांपैकी कोणता अर्थ अभिप्रेत आहे असा हा तिसरा प्रश्न आहे. चौथा प्रश्न 'द्वयोः किं कर्म स्यात्' या शब्दात मांडला आहे. भावयन्ति या क्रियापदाचे वरील दोन अर्थ संभवत असले तर त्या दोन क्रियांचे कर्म काय समजावयाचे असा हा प्रश्न आहे. दुसऱ्या शब्दांत सांगायचे म्हणजे भाव काय उत्पन्न करतात किंवा काय व्यापतात याविषयी चौथा प्रश्न विचारला आहे. 'इति वाशब्देन...... चत्वारो भावेषु प्रश्नाः' – अभिनवगुप्ताने वा, च आणि अपि या श्लोकातील अव्ययांच्या साहाय्याने मूळातील दोन प्रश्नांतून चार प्रश्न उद्भूत केले आहेत. वस्तुतः श्लोकातील दोन्ही प्रश्नांचे दोन दोन भिन्न अर्थ करून हे चार प्रश्न निर्माण केले आहेत. 'भावाः कथं प्रोक्ताः' या पहिल्या प्रश्नाच्या दोन भिन्न अर्थांतून –'भावांचे विवेचन का केले आहे ?' आणि 'भावांना भाव असे का म्हणतात (म्हणजे भाव

शब्दाची व्युत्पत्ती काय ?'– पहिले दोन प्रश्न निष्पन्न केले आहेत. तसेच 'किं ते भावयन्ति' ह्या दुसऱ्या प्रश्नाच्या दोन अर्थांतून–'भावयन्ति म्हणजे ते काय करतात' आणि 'कशावर भावना-रूप क्रिया करतात ?'– नंतरचे दोन प्रश्न निष्पन्न केले आहेत. दोन प्रश्नांचे चार प्रश्न करण्याच्या ह्या प्रक्रियेला श्लोकातील अव्ययांचा उपयोग होण्यासारखा नाही. 'च' हे रस आणि भाव ह्या विषयींच्या प्रश्नांना जोडणारे अव्यय आहे, 'वा' ने श्लोकातील दोन प्रश्नामधील विकल्प दाखविला जातो आणि 'अपि' हे समुच्चयार्थक अव्यय आहे. भावांविषयी हे चार प्रश्न व पूर्वीचा रसांविषयीचा एक प्रश्न मिळून पाच प्रश्न होतात आणि मुनींनी विचारलेले पाच प्रश्न ते हे असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. तथापि, दुसऱ्या श्लोकवरील टीकेच्या प्रारंभी 'ये रसा इत्यादि तु यत्प्रश्नत्रयम्' असा तीनच प्रश्नांचा त्याने निर्देश केला आहे. तो या ठिकाणच्या विवेचनाशी सर्वथा जुळणारा असा नाही. खरे पाहू जाता दोन श्लोकात एकंदर तीनच प्रश्नार्थक वाक्ये आहेत. त्यांतून पाच प्रश्न निष्पन्न केले आहेत ते वाक्याचे भिन्नभिन्न अर्थ करून. हे खरे असले तरी अभिनवगुप्ताने मांडलेले पाच प्रश्न स्वीकृत केले नाहीत तर मुनींनी विचारलेले पाच प्रश्न कोणते समजावयाचे हा प्रश्न शिल्लक राहतोच. रसासंबंधी एक प्रश्न, भावासंबंधी एक आणि संग्रह, कारिका व निरुक्त यासंबंधी प्रत्येकी एक प्रश्न अशा प्रकारचे पाच प्रश्न मूळात अभिप्रेत असावेत असा तर्क होतो. पण भावांच्या बाबतीत दोन प्रश्न विचारलेले आहेत आणि ते दोन्ही समानार्थक नाहीत. शिवाय संग्रह, कारिका व निरुक्त यांच्या संबंधी माहिती प्रश्नांच्या रूपात विचारलेली नाही. आणि म्हणूनच अभिनवगुप्ताने 'संग्रह' इत्यादींना वगळूनच पाच प्रश्न दाखवून दिले आहेत असे दिसते. 'संग्रहम्' इत्यादींतील द्वितीयेची उपपत्ती लावण्यासाठी अभिनवगुप्ताने 'अभिधत्स्व' हे पहिल्या श्लोकातील क्रियापद उद्धृत केले आहे ते योग्यच आहे. तथापि संग्रहादींच्या संबंधी प्रश्न पाच प्रश्नांत अन्तर्भूत असणे अगदीच असंभाव्य नाही. 'तत् तु अतः'– मूळातील 'तत्त्वतः' (म्हणजे यथार्थ रीतीने) ह्या शब्दाची अभिनवगुप्ताने ही अशी फोड केली आहे, आणि संग्रहादी सांगणे आवश्यक का आहे त्याचे कारण ह्या शब्दांत निर्धारित केले आहे. 'तत्'=आस्वाद्य म्हणजे आस्वादाला पुढे होणारे रस, भाव वगैरेंचे विवेचन. 'अतः' म्हणजे संग्रहादी ह्या तीन उपायांच्या साहाय्याने. संग्रह, कारिका व निरुक्त यांच्या द्वाराच रस, भाव इत्यादी पदार्थांचे विवरण होऊ शकेल म्हणून मुनींनी संग्रह वगैरे सांगण्याची भरतमुनींना विनंती केली असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. पण ही सर्व त्याच्या युक्ति आहे व तसा अर्थ मूळ श्लोकात अभिप्रेत असण्याची शक्यता नाही हे उघड आहे. संग्रहादींच्या साहाय्याने होणारी विवेचनाची पद्धती मुनींना माहीत होती हे समजण्यासारखे आहे. पण ते अशा प्रकारे शास्त्रीयपणे करून भरतमुनींनी त्यांना ती सांगण्याची विनंती करावी ही शक्यता कमी आहे. भाष्यकार अभिनवगुप्ताचे म्हणणे असमर्थनीय असे नाही. भरताने आपल्या शास्त्रीयपणाची जाण ठेवली होती. भरताने अशी शास्त्रीयता केली असती तर ते उचित दिसले असते. 'तत्त्वतः' ह्या शब्दाचा नेहमीचा अर्थ घेतल्यास असंगत असे काही कारण दिसत नाही.

तेषां तु वचनं श्रुत्वा मुनीनां भरतो मुनिः ।
प्रत्युवाच पुनर्वाक्यं रसभावविकल्पनम् ॥ ४ ॥

त्या मुनींचे वचन ऐकून भरतमुनींनी रस आणि भाव यांचे विवरण करणारे प्रत्युत्तर दिले.

पुनःशब्दो भिन्नक्रमः । भरतमुनिः पुनः रसभावविकल्पकं निर्णयात्मकमेव तादृग्वाक्यमुक्तवान् न तु सर्वमपि वचनमुक्तवानेव गणनादरेणेति पुनःशब्दार्थः ।

(श्लोकात आलेला) 'पुनः' हा शब्द निराळा क्रम दर्शवितो. भरतमुनीने तर रस आणि भाव यांचे वि-कल्पन म्हणजे निश्चयात्मक ज्ञान ज्यायोगे होईल अशा तऱ्हेचे विवेचन केले, त्यांच्या प्रश्नांची (केवळ) उत्तरे देऊनच त्यांचा गौरव केला नाही असा 'पुनः' शब्दाचा अर्थ आहे.

'भिन्नक्रमः' यातील क्रम शब्द अनुक्रम या अर्थी वापरला नसून रीत, पद्धती, मार्ग या अर्थी वापरलेला दिसतो. मुनींचे प्रश्न ऐकल्यावर भरताला दोन प्रकारे त्यांचे समाधान करता आले असते. एक 'रसांना रसत्व कशाने येते' इत्यादी प्रश्नांची थोडक्यात तेवढ्यापुरतीच उत्तरे देऊन, व दुसरा विचारलेल्या प्रश्नांच्या निमित्ताने रस आणि भाव यांचे सर्व दृष्टींनी विवेचन करून. अभिनवगुप्ताचे असे म्हणणे दिसते की भरताने मामुली उत्तरे देण्याचा पहिला मार्ग न स्वीकारता रस आणि भाव यांचे विस्तृत विवेचन करावयाचे ठरविले आहे. विचारलेल्या प्रश्नांचा पहिल्या मार्गानेही आदर झाला असता, पण भरताने दुसरा मार्ग स्वीकारला आहे. उत्तर देण्याचा हा भिन्न मार्ग आहे हे सुचविण्यासाठी 'पुनः' शब्द वापरला आहे असा अभिनवगुप्ताच्या टीकेचा आशय आहे. 'रसभावविकल्पनम्' ह्यातील वि+क्लृप् धातूचा निर्+चि म्हणजे निश्चित ज्ञान प्राप्त करणे असा अर्थ केला आहे. ह्या धातूचा हा नेहमीचा अर्थ नाही, पण वि म्हणजे विशेष आणि क्लृप् म्हणजे कल्पना करणे यावरून हा अर्थ निष्पन्न होऊ शकतो.

अहं वः कथयिष्यामि निखिलेन तपोधनाः ।
संग्रहं कारिकां चैव निरुक्तं च यथाक्रमम् ॥ ५ ॥

हे तपोधन मुनींनो, मी तुम्हाला संग्रह, कारिका आणि निरुक्त ह्या क्रमाने सर्व काही सांगतो.

उद्देशलक्षणपरीक्षादिषु प्राधान्यात्तदुपक्रममेव सर्वमभिधेयम् । तदाह-निखिलेन । संग्राह्यलक्षणीयनिर्वचनीयात्मनोपलक्षितं संग्रहादित्रयमेव वक्ष्यामीति । रसादिषु समुच्चयार्थश्चः । तदभिधानेऽन्यन्न किंचिदभिधेयमवशिष्यत इत्येवशब्दः । यथाक्रममिति पूर्वं संग्रहः उद्देशप्रकारत्वादित्यादिक्रमेण । मुनेश्चायं भावः स्वबुद्धिविषयं सबहुमानं गृह्णताममीषामिन्यभिप्रायेण भवद्भिर्युक्तमेतदुक्तं संग्रहमित्यादि ।

उद्देश, लक्षण, परीक्षा इत्यादींमध्ये (संग्रह, कारिका व निरुक्त यांना) प्राधान्य असल्यामुळे त्यांच्यापासून प्रारंभ करूनच सर्व सांगितले पाहिजे. म्हणून 'निखिलेन' (म्हणजे संपूर्णतया) असे म्हटले आहे. ज्यांचा संग्रह करावयाचा, लक्षण करावयाचे व निर्वचन करावयाचे त्यांच्या स्वरूपात उपलक्षित झालेल्या संग्रह, कारिका व निरुक्त ह्या तीन गोष्टींचेच मी निरूपण करीन. 'च' शब्द रस आदींचा समावेश करण्यासाठी योजिला आहे. ते सांगितले म्हणजे दुसरे काही सांगावयाचे शिल्लक राहात नाही हे 'एव' शब्दाने दाखविले आहे. 'यथाक्रमम्' म्हणजे प्रथम संग्रह, कारण तो उद्देशाचा प्रकार आहे, ह्या क्रमाने. मुनीच्या म्हणण्याचा आशय असा—आपल्या मनांत असलेली गोष्ट बहुमानपूर्वक ह्यांनी जाणली त्याला उद्देशून 'तुम्ही संग्रह वगैरे सांगावेत' असे म्हणालात ते योग्यच आहे.

या व्याख्येतील पहिली दोन वाक्ये तिसऱ्या श्लोकावरील टीकेच्या शेवटच्या भागात असलेल्या 'संग्रहादिभ्यः' आणि 'त्रिप्रकाररूपेभ्यः' ह्या दोन शब्दांच्या मध्ये होती ती तेथून येथे आणली आहेत. त्यांत आलेल्या 'निखिलेन' च्या स्पष्टीकरणावरून हे स्पष्ट आहे की हा पाचव्या श्लोकावरील टीकेचा अंश आहे. दुसरा ही एक बदल केला आहे. मूळात 'मुनेश्चायं भावो' हे शब्द 'रसादिषु समुच्चयार्थश्चः' ह्या वाक्याच्या अगोदर होते. पण ह्या विधानाशी त्यांचा काही संबंध नसल्यामुळे ते तेथून हलवून पुढे 'स्वबुद्धिविषयं' ने सुरुवात होणाऱ्या वाक्याच्या अगोदर नेले आहेत. इतरही काही पाठभेद स्वीकारले आहेत.

'उद्देशलक्षणपरीक्षादिषु' –संग्रह, कारिका आणि निरुक्त यांच्याशी अनुक्रमे उद्देश, लक्षण आणि परीक्षा हे शब्द प्रायः समानार्थक आहेत. वैशेषिक शास्त्रातील हे पारिभाषिक शब्द होत. कोणत्याही वस्तूची परिपूर्ण चर्चा करण्यासाठी उद्देश म्हणजे तिचा परिगणनात्मक नामनिर्देश, लक्षण म्हणजे व्याख्या आणि परीक्षा म्हणजे त्या व्याख्येचा साधकबाधक दृष्टींनी विचार या तीन गोष्टी आवश्यक आहेत. याच अर्थी नाट्यशास्त्रात संग्रह, कारिका आणि निरुक्त या संज्ञा वापरल्या आहेत. परंतु 'उद्देशलक्षणपरीक्षादिषु' हा शब्द सप्तमी विभक्तीत आहे, त्यावरून असे दिसते की उद्देश वगैरेंचे निरूपण करताना संग्रह, कारिका व निरुक्त याना प्राधान्य प्राप्त होते, असे अभिनवगुप्ताला म्हणावयाचे आहे. या दोन्ही प्रकारच्या संज्ञा सर्वस्वी समानार्थक मानलेल्या दिसत नाहीत. 'तदुपक्रमम्' यातील 'तत्' ने संग्रह, कारिका व निरुक्त यांचा निर्देश होतो. याचा अर्थ असा की रस आणि भाव यांविषयी जरी प्रथम प्रश्न विचारण्यात आलेले असले तरी त्यांचे साक्षात् उत्तर न देता नंतर निर्दिष्ट केलेल्या संग्रहादीपासूनच विवेचनाला सुरुवात केली आहे, कारण उद्देश वगैरेंचे निरूपण करताना संग्रहादींना महत्त्वाचे स्थान लाभते. 'तत्' म्हणजे उद्देश वगैरे समजता येईल. पण त्यासाठी 'परीक्षादीनाम्' असे षष्ठ्यन्त रूप अपेक्षित होते. शिवाय भरताने पुढील विवेचनाला सुरुवात संग्रहादीपासून केली आहे, उद्देशादीपासून नाही. 'प्राधान्यात्' च्या अगोदर 'संग्रहादीनाम्' असे अध्याहृत धरले म्हणजे अर्थ अधिक चांगला लागतो. 'संग्राह्य इ०' म्हणजे पुढे दहाव्या श्लोकात ज्यांचा संग्रह केला आहे आणि नंतर नाट्यशास्त्रात ज्यांचे कारिका आणि निर्वचन यांच्या द्वारा विवेचन केले आहे असे रस, भाव, अभिनय इत्यादी पदार्थ; ह्यांच्या 'स्वरूपाने (आत्मना)' म्हणजे स्वरूपाच्या आविष्कारात संग्रह इत्यादींचे दिग्दर्शन होते (उपलक्षितम्); त्या संग्रहादी तीन गोष्टींचे मी निरूपण करतो अशा टीकेतील दुसऱ्या वाक्याचा स्वाभाविक अर्थ होतो. वस्तुतः संग्रह इत्यादींच्या द्वारा संग्राह्य इत्यादींच्या स्वरूपाचे आविष्करण होते म्हणून मी संग्रहादींचे निरूपण करतो अशा अर्थाचे वाक्य अपेक्षित आहे. तसा अर्थ 'आत्मना उपलक्षितम्' यातूनही काढणे अशक्य नाही. 'रसादिषु समुच्चयार्थः चः'– वास्तविक ह्या चाचा आवश्यकता नाही. संग्रहादींच्या विवरणात रसादींचे विवेचन आपोआपच होणार आहे. संग्रहादींनी संग्राह्यादी स्पष्ट होतात असे म्हटल्यावर संग्राह्य रसादींचा निराळा निर्देश अभिप्रेत मानण्याचे कारण नाही. आणि श्लोकांचा विचार करता रसभावांचा चौथ्या श्लोकात निर्देश असल्यावर या श्लोकात 'च' च्या आधारे त्याचा समावेश करण्याची गरज नाही. 'तदभिधाने' यातील 'तत्' ने संग्रह, कारिका आणि निरुक्त ह्या तीन गोष्टी समजल्या पाहिजेत. 'पूर्वं संग्रहः उद्देशप्रकारत्वात्' –अभिनवगुप्ताने संग्रह हा उद्देशाचा प्रकार आहे असे येथे म्हटले आहे. उद्देश म्हणजे पदार्थांचा नावाने निर्देश, व संग्रह म्हणजे पदार्थांची नामनिर्देशाने केलेली यादी. प्रत्यक्षात दोहोंमध्ये फरक नाही. एकात नामनिर्देशावर भर दिला आहे, तर दुसऱ्यात नामनिर्देशाने केलेल्या परिगणनेवर भर दिला आहे इतकेच. नामनिर्देश हेच दोहोंचे उद्दिष्ट. वैशेषिक शास्त्रात प्रथम उद्देश येतो. संग्रह उद्देशासारखाच असल्यामुळे नाट्यशास्त्रातही संग्रहानेच प्रारंभ करून मग कारिका

व निरुक्त या क्रमाने विवेचन करणे उचित होईल असे अभिनवगुप्ताला म्हणावयाचे आहे. 'मुनेश्चायं भावः' – भरताच्या मनातील आशय 'भवद्भिर्युक्तमेतदुक्तं संग्रहमित्यादि' या शब्दांत व्यक्त झाला आहे. तिसऱ्या श्लोकाच्या उत्तरार्धात मुनींनी संग्रह इत्यादी समजाऊन सांगण्याची विनंती केली त्याला उद्देशून भरताने येथे त्यांची पाठ थोपटली आहे. कारण रसभावादींचे विवेचन करण्यासाठी संग्रह, कारिका व निरुक्त यांचा आश्रय घेतला पाहिजे (तत् तु अतः ह्या अभिनवगुप्तकृत व्याख्येस अनुसरून) हे मुनींना अगोदरच माहीत होते. मुनींचे ते विधान बरोबर आहे असे भरताने म्हटले; तसे करण्यात त्याच्या मनातील हेतू 'स्वबुद्धि... अभिप्रायेण' यात निर्दिष्ट झाला आहे. ह्या वाक्यखंडाची रचना थोडी क्लिष्ट आहे; मूळातील काही पाठही शुद्ध वाटत नाहीत. 'सबुद्धिविषयं' च्या ऐवजी 'स्वबुद्धिविषयं' आणि 'बहुमानं' च्या ऐवजी 'सबहुमानं' असे पाठ पसंत करून अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. आपल्या स्वतःच्या मनात असलेला विषय – संग्रहादींच्या द्वाराच रसभावादींचे विवेचन करता येईल, इतर प्रकारे नाही अशा प्रकारचा – ह्या मुनींनी जाणला (गृह्णताम् अमीषाम्) हे मनात आणून (इत्यभिप्रायेण) भरताने त्यांची वरील शब्दांत प्रशंसा केली असा एकंदर अर्थ आहे. यात 'बहुमानं' किंवा 'सबहुमानं' याला विशेष स्थान नाही. बहुमानपूर्वक बुद्धाचा विषय जाणणे यात काही विशेष अर्थ सूचित होत नाही.

न शक्यमस्य नाट्यस्य गन्तुमन्तं कथंचन ।
कस्माद्बहुत्वाज्ज्ञानानां शिल्पानां चाप्यनन्ततः ॥ ६ ॥

ह्या नाट्याच्या अन्तापर्यंत जाणे कोणत्याही प्रकारे शक्य नाही. कारण काय तर त्यांतील ज्ञानशाखा पुष्कळ आहेत आणि त्यातील शिल्पांचे प्रकार सुद्धा अनन्त आहेत म्हणून.

तन्निदर्शयन्मुनिराह–न शक्यमस्येति। शक्यमिति सामान्योपक्रमान्माध्यस्थ्यविवक्षा। गन्तुमिति प्राप्तुम्। अन्तो निश्चयः। कथंचनेति अमुं संग्रहादिप्रकारं वर्जयित्वान्येन प्रतिपदनिरूपणादिनेत्यर्थः। यत्किल प्रतिपदं निरूपयितुं न शक्यं तल्लक्षणद्वारेणोच्यते। लक्षणस्यैवाङ्गमुद्देशपरीक्षे। तस्य विषयप्रदर्शने परिशुद्धौ च तयोर्व्यापारात्। न चात्र प्रतिपदं निरूपणं युक्तमिति। अत्र हेतुमाह–बहुत्वादिति। ज्ञानाख्यानि व्याकरणादीनि शास्त्राणि, शिल्पानि चित्रपुस्तादिकर्माणि, तेषामनन्तत्वादन्ताभावात्।

त्यांची (संग्रहादींची) आवश्यकता दाखविण्यासाठी भरतमुनी म्हणतात 'न शक्यमस्य' इत्यादी. 'शक्यम्' असा सामान्य रूपाने प्रारंभ केल्याने मध्यस्थता व्यक्त करण्याची इच्छा सूचित होते. 'गन्तुम्' म्हणजे प्राप्त करण्यास. 'अन्त' म्हणजे निश्चय. 'कथंचन' म्हणजे हा संग्रहादींचा प्रकार सोडून दुसऱ्या प्रत्येक शब्दाच्या विवरणात्मक इत्यादी प्रकाराने. ज्याचे शब्दाशब्दागणिक निरूपण करणे शक्य नसते त्याचे लक्षण म्हणजे व्याख्या देऊन तद्द्वारा वर्णन करतात. उद्देश व परीक्षा ही लक्षणाचीच अंगे होत. कारण, त्या लक्षणाच्या विषयाचे निर्देशन करण्याचे व त्याचे परिशोधन करण्याचे कार्य (उद्देश व परीक्षा) हे दोन (अनुक्रमे) करीत असतात. आणि प्रस्तुत विषयात पदापदाचे निरूपण करणे उचित नाही. ह्याचे कारण 'बहुत्वात्' इत्यादी शब्दांत सांगतात. ज्ञान म्हणून ओळखली जाणारी व्याकरणादी शास्त्रे आणि चित्र, पुस्त आदी शिल्पे ही अनन्त असल्यामुळे म्हणजे त्यांना अंत नसल्यामुळे (प्रतिपद निरूपण अशक्य आहे).

१ घो. शक्यमिह. २ नि व वाप्य०.

'सामान्योपक्रमात्' सामान्य म्हणजे सर्वसाधारण रीतीने प्रारंभ केला आहे त्यावरून. याचा अर्थ असा दिसतो की विशिष्ट विषयाच्या साक्षात् विवेचनाला प्रारंभ करण्याऐवजी 'शक्यम्' इत्यादी शब्दांनी एक सर्वसाधारण विधान केले आहे. त्याचा उद्देश 'माध्यस्थ्यविवक्षा' म्हणजे मध्यस्थता प्रकट करण्याची इच्छा सूचित करणे हा होय. मध्यस्थ म्हणजे कोणतीही एकांतिक भूमिका न घेता दोन विरुद्ध टोकांच्या मध्ये असलेला मार्ग चोखाळणारा. *प्रस्तुत प्रकरणात काही एक न सांगणे* हे एक टोक व प्रत्येक शब्दाशब्दांचे विवरण करीत बसणे (प्रतिपदनिरूपण) हे दुसरे टोक. ह्या दोहोंच्या मध्ये असलेला उद्देशलक्षणपरीक्षात्मक विवेचनाचा मार्ग अनुसरण्याची भरताची इच्छा 'शक्यम्' इत्यादी सर्वसामान्य विधानाने सूचित होते असा ह्या वाक्याचा अर्थ दिसतो. प्रतिपदनिरूपणाची अशक्यता व्याकरणाच्या बाबतीत पतञ्जलीने महाभाष्यात दाखवून दिली आहे, 'अनभ्युपाय एव शब्दानां प्रतिपत्तौ प्रतिपदपाठः। एवं हि श्रूयते, बृहस्पतिरिन्द्राय दिव्यं वर्षसहस्रं प्रतिपदोक्तानां शब्दानां शब्दपारायणं प्रोवाच नान्तं जगाम।' (महाभाष्य, १.१.१). 'लक्षणस्यैवाङ्गमुद्देश-परीक्षे' म्हणजे पदार्थाच्या स्वरूपसंबंधात लक्षण अथवा व्याख्या अधिक महत्त्वाची; इतर दोन तिचे अङ्गभूत. 'पुस्त' म्हणजे नाट्यात वापरावयाच्या शैल, यान, विमान इत्यादी वस्तू तयार करावयाची कला. *हा आहार्य अभिनयाचा एक भाग असून संधिम पुस्त, व्याजिम पुस्त आणि वेष्टिम पुस्त* असे त्याचे तीन प्रकार आहेत. पहिल्या प्रकारात फळ्या, कापड, चामडे इत्यादींच्या साहाय्याने वस्तू बनवितात. दुसऱ्या प्रकारात यंत्राचा उपयोग केला जातो व तिसऱ्यात लाख, मेण, वगैरेंनी बनविलेल्या पदार्थांना बाहेरून वेष्टन केलेले असते. पहाः—

किलिञ्जवस्त्रचर्माद्यैर्यद्रूपं क्रियते बुधैः।
संधिमो नाम विज्ञेयो पुस्तो नाटकसंश्रयः॥ २१.७
व्याजिमो नाम विज्ञेयो यन्त्रेण क्रियते तु यः।
वेष्ट्यते चैव यद्रूपं वेष्टिमः स तु संज्ञितः॥ २१.८
शैलयानविमानानि चर्मवर्मध्वजा नगाः।
ये क्रियन्ते हि नाट्ये तु स पुस्त इति संज्ञितः॥ २१.९

एकस्यापि न वै शक्यमन्तं ज्ञानार्णवस्य हि।
गन्तुं किं पुनरन्येषां ज्ञानानामर्थतत्त्वतः॥ ७॥

कारण एकाही ज्ञानसागराच्या अन्तापर्यंत जाणे शक्य नाही; मग इतर ज्ञानांच्या अन्तापर्यंत अर्थतत्त्व समजून घेऊन जाणे कसे शक्य होईल!

एतदेवोपोद्वलयति–एकस्येति। नाट्याङ्गभूतस्य कस्यचिदिति शेषः। अर्थस्य अभिधेयस्य तत्त्वतः तननं विस्तारः तेन। अन्येषामिति अङ्गभूतस्यापि यान्यङ्गत्वेना-यान्तीत्यर्थः।

हेच म्हणणे 'एकस्य' इत्यादी श्लोकाने दृढ करतात. (एकाही म्हणजे) नाट्याच्या अंग-रूप असलेल्या कोणत्याही बाबीच्या–अशा प्रकारची शब्दपूर्ति अभिप्रेत आहे. 'अर्थस्य' म्हणजे जे सांगावयाचे त्या वस्तूचा, 'तत्त्वतः' म्हणजे तनन अर्थात विस्तार त्याने. 'अन्येषाम्' म्हणजे (नाट्याची) जी अङ्गे आहेत त्यांची ही (भेदरूप) जी अङ्गे असतात त्यांच्या.

१ य -मन्तो. २ मु किं पुनः सर्वेषां, घो किमुत सर्वेषां.

'नाट्याङ्गभूत'–रस, अभिनय, पाठ्य व गीत ही नाट्याची अंगे होत. 'तत्त्वतः' शब्दाचा अभिनवगुप्ताने निराळाच अर्थ केला आहे. तन् धातूपासून तत्त्व शब्द सिद्ध करून त्याचा तनन म्हणजे विस्तार असा अर्थ केला आहे. अशी ओढाताण करण्याची आवश्यकता होती असे दिसत नाही. 'अङ्गभूतस्यापि अङ्गत्वेन'–उदाहरणार्थ, रसाची शृङ्गार, वीर, इत्यादी, अभिनयाची आङ्गिक, वाचिक इत्यादी.

किन्त्वल्पसूत्रग्रंन्थार्थमनुमानप्रसाधकम् ।
नाट्यस्यास्य प्रवक्ष्यामि रसभावादिसंग्रहम् ॥ ८ ॥

तथापि, ह्या नाट्यासंबंधीचा, सूत्र व ग्रंथ ह्यांचा विषय थोडक्यात निर्दिष्ट करणारा, (आणि) अनुमानाची सिद्धी करणारा असा, रस, भाव इत्यादींचा संग्रह मी सांगतो.

संग्रहादयस्त्वत्र सदुपाया इति दर्शयति–किन्त्विति। नाट्यस्य नाट्यविषयस्यार्थस्य संग्रहं संक्षिप्य गृह्यतेऽनेनेति तमुद्देशं वक्ष्यामीति। कथम्। रसभावादि कृत्वा प्राधान्यात्तदुपक्रममित्यर्थः। किं तेनेत्याह–अनुमानं लक्षणं तद्धि केवलव्यतिरेकिहेतुरूपम्, तस्य चोद्देशधर्मिणं प्रकल्पयन् प्रकृष्टः साधकः, आश्रयासिद्धत्वशङ्काशमनेन पक्षधर्मत्वमूलाङ्गपोषकत्वात्। तस्य संग्रहस्य स्वरूपमाह–सूत्रग्रन्थयोर्लक्षणपरीक्षयोर्योऽर्थो लक्ष्यपरीक्षितव्यलक्षणः सोऽल्पः संकुचितो नाममात्रेणोद्देश्यतया यत्र।

पण या बाबतीत संग्रह आदी उत्कृष्ट उपाय होत हे 'किन्तु' इत्यादी श्लोकाने दाखवितात. नाट्याचा म्हणजे नाट्याचा विषय असलेल्या बाबीचा, 'संग्रह' म्हणजे थोडक्यात ज्याच्या योगाने (एखादी गोष्ट) ध्यानात येते तो, अर्थात उद्देश,–तो मी सांगतो. कसे (सांगणार)? रस आणि भाव यांना प्रथम करून म्हणजे यांना प्राधान्य असल्यामुळे यांच्यापासून सुरुवात करून असा अर्थ आहे. त्याने काय होणार ते सांगतात– 'अनुमान' म्हणजे लक्षण आणि ते केवलव्यतिरेकी हेतूच्या स्वरूपाचे, आणि त्या अनुमानाचा उद्देशरूप धर्मी उपस्थित करून उत्तम प्रकारे साधक (असा हा संग्रह) होतो, कारण त्यायोगे हेतू आश्रयासिद्ध असल्याची शंका दूर होऊन पक्षधर्मता-रूप जे (अनुमानाचे साधक असे) मूल अंग त्याला पुष्टी मिळते. त्या संग्रहाचे स्वरूप सांगतात–सूत्र आणि ग्रंथ म्हणजे अनुक्रमे लक्षण आणि परीक्षा, त्यांचा जो विषय अर्थात ज्याचे लक्षण करावयाचे व ज्याची परीक्षा करावयाची तो विषय थोडक्यात म्हणजे केवळ नावाने निर्दिष्ट केल्यामुळे ज्यात संकुचित झाला आहे तो (संग्रह होय).

'अनुमानप्रसाधकम्' यातील अनुमान शब्दाचा अर्थ लक्षण म्हणजे व्याख्या असा अभिनवगुप्ताने केला आहे. ते अनुमान सिद्ध होण्यास संग्रहाची मदत होते. लक्षणरूप हे जे अनुमान आहे ते एका विशिष्ट प्रकारचे, केवलव्यतिरेकी म्हणून ओळखले जाणारे अनुमान होय. अन्वयव्यतिरेकी व केवलान्वयी या दोन अनुमानप्रकारांहून भिन्न अशा ह्या केवलव्यतिरेकी अनुमानाचे वैशिष्ट्य असे की यात केवळ व्यतिरेकव्याप्तीचा संभव असतो, अन्वयव्याप्तीचा नसतो. नेहमीच्या 'पर्वतो वह्निमान् धूमवत्त्वात्' ह्या अन्वयव्यतिरेकी अनुमानात 'यत्र धूमस्तत्र वह्निः' ही अन्वयव्याप्ती व 'यत्र वह्निर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति' ही व्यतिरेकव्याप्ती

१ का घो -गूढार्थम्.

ह्या दोन्ही संभवतात. पण केवलव्यतिरेकी अनुमानात अन्वयव्याप्ती अशक्य असते. याचे कारण अन्वयव्याप्तीला आवश्यक असलेला सपक्षदृष्टान्त उपलब्ध नसतो. 'पृथिवी गन्धवती' *ही व्याख्या घेतली तर गन्धवत्त्व हा हेतू समजून कोणाचे पृथिवीत्व अन्वयव्याप्तीने* सिद्ध करता येणार नाही. कारण 'यत्र गन्धवत्त्वं तत्र पृथिवी' असे म्हटल्यावर याचे समर्थक पृथिवीहून भिन्न उदाहरण देता येत नाही. पण 'यत्र पृथिवी नास्ति तत्र गन्धवत्त्वमपि नास्ति' अशी व्यतिरेकव्याप्ती केल्यावर 'यथा जले' असे उदाहरण देता येते. म्हणून प्रत्येक व्याख्या ही केवलव्यतिरेकी अनुमानाचे उदाहरण होय असे न्यायशास्त्रात म्हटले आहे. 'उद्देश-धर्मिणम्' — उद्देश हाच धर्मी. धर्मिन् म्हणजे ज्याची व्याख्या करावयाची तो पदार्थ आणि धर्म म्हणजे त्याची केली जाणारी व्याख्या. उद्देश म्हणजे धर्मीचा नावाने निर्देश. तेव्हा धर्मीला उद्देश-रूप मानले आहे ते स्वाभाविक आहे. 'प्रकल्पयन्' म्हणजे धर्मीला नाम-निर्देशाने उपस्थित करून देणारा असा संग्रह. 'आश्रयासिद्धत्वशङ्काशमनेन पक्षधर्मत्वमूलाङ्ग-पोषकत्वात्' — संग्रहामुळे अनुमान सिद्ध कसे होते ते येथे स्पष्ट केले आहे. धर्मी म्हणून संग्रहात नाव येऊन तो पदार्थ उपस्थित झाल्यामुळे त्याचे अस्तित्व सिद्ध होते. म्हणजे व्याख्या-रूप धर्म ज्याचे ठायी राहाणार ते अधिष्ठान अथवा आश्रय — ज्याला पक्ष अशी पारिभाषिक संज्ञा आहे — वन्ध्यापुत्र, गगनपुष्प यांसारखी काल्पनिक वस्तू नाही आणि म्हणून त्यासंबंधी केलेल्या अनुमानात आश्रयासिद्ध नावाच्या हेत्वाभासाला अवकाश राहाणार नाही. त्यायोगे हेतूची पक्षधर्मता दाखवून देता येते. अनुमानाची 'व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानम्' अशी व्याख्या आहे. *म्हणजे व्याप्ती आणि पक्षधर्मता ही त्याची दोन मूल अंगे होत. संग्रहाने आश्रयाची म्हणजे* पक्षाची मांडणी होत असल्यामुळे आश्रयासिद्धीला अवकाश न राहून पक्षधर्मता नावाचे एक *मूल-अंग प्रस्थापित होण्यास साहाय्य होते व अशा रीतीने संग्रह लक्षणरूप अनुमानाचा साधक* होतो. 'अल्पसूत्रग्रन्थार्थम्' — हे सुद्धा 'संग्रहम्' चे विशेषण आहे. यातील 'सूत्र' शब्दाचा अर्थ लक्षण व 'ग्रंथ' म्हणजे भाष्यग्रन्थ याचा अर्थ परीक्षा असा केला असून त्या दोहोंचा 'अर्थ' म्हणजे विषय ज्यात 'अल्प' म्हणजे थोडक्यात मांडलेला असतो तो अशी ह्या बहुव्रीहि समासाची फोड केली आहे. 'अल्प' ह्या शब्दाचे स्पष्टीकरण 'नाममात्रेण उद्देश्यतया संकुचितः' असे केले आहे.

विस्तरेणोपदिष्टानामर्थानां सूत्रभाष्ययोः।
निबन्धो यः समासेन संग्रहं तं विदुर्बुधाः॥ ९॥

सूत्र आणि भाष्य यांमध्ये विस्तारपूर्वक प्रतिपादित केलेल्या पदार्थांचा जो थोडक्यात नामनिर्देश केला जातो त्याला ज्ञाते लोक संग्रह असे समजतात.

अन्येऽप्येवमेव मन्यन्त इति दर्शयति — विस्तरेणेति। सूत्रं लक्षणम्, भाष्यं तद्व्यक्तीकरणरूपा परीक्षा। अल्पौ सूत्रग्रन्थौ यत्रार्थे सोऽर्थो यत्रेति व्याख्यानमनेन श्लोकेन न संवदते।

अन्य आचार्य सुद्धा असेच मानतात हे 'विस्तरेण' इत्यादी श्लोकात दाखवितात. सूत्र म्हणजे लक्षण, भाष्य म्हणजे त्या लक्षणाचे स्वरूप स्पष्ट करणारी परीक्षा. (मागील श्लोकातील 'अल्पसूत्रग्रन्थार्थम्' या पदाचा) सूत्र आणि ग्रन्थ ज्यात थोडक्यात आहेत असा विषय ज्यात आहे (तो संग्रह) असा अर्थ प्रस्तुत श्लोकाच्या अर्थाशी सुसंगत नाही.

आठव्या श्लोकातील 'अल्पसूत्रग्रन्थार्थम्' या 'संग्रहम्' चे विशेषण असलेल्या पदाचा कोणी अगोदरच्या टीकाकाराने केलेला अर्थ प्रस्तुत श्लोकाशी सुसंगत नाही असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. त्या अर्थात समासाची फोड करताना 'अल्प' हे विशेषण 'सूत्र' आणि 'ग्रन्थ' यांना लावले आहे. ते या श्लोकातील 'सूत्रभाष्ययोः विस्तरेण उपदिष्टानाम्' विधानाशी विसंगत आहे.

रसा भावा ह्यभिनया धर्मी वृत्तिप्रवृत्तयः ।
सिद्धिः स्वरास्तथातोद्यं गानं रङ्गश्च संग्रहः ॥ १० ॥

रस, भाव, अभिनय, धर्मी, वृत्ती, प्रवृत्ती, सिद्धी, स्वर, आतोद्य, गान आणि रङ्ग याप्रमाणे (नाट्यासंबंधी नामनिर्देशात्मक) संग्रह होय.

संग्रहं दर्शयति–रसा भावा इत्यादिना । चशब्द इतिशब्दार्थे । 'अभिनयत्रयं गीतातोद्ये चेति पञ्चाङ्गं नाट्यम् । नटस्य हि रसभावयोगे मरणादौ तत्त्वावेशो लयादिभङ्गश्च स्यात् । दृष्टस्तु तत्प्रत्ययो नटे भ्रमः । अनेन तु श्लोकेन कोहलमतेनै-कादशाङ्गत्वमुच्यते, न तु भरतेन संगृहीतस्यापि पुनरत्रोद्देशः निर्देशे चैतत्क्रमव्यत्या-सनाद्' इत्यौद्भटाः । 'नैतत्' इति भट्टलोल्लटः । 'रसभावानामपि वासनावेशवशेन नटे संभवाद् अनुबन्धबलाच्च लयाद्यनुसरणाद् अन्तर्भूतस्यापि प्रयोजनवशेन पुनरुद्देशदर्शनात्, क्रमस्य चाविवक्षितत्वाद्' इति । वयं त्वत्र तत्त्वमग्रे वितनिष्याम इत्यास्तां तावत् ।

'रसा भावा' इत्यादी श्लोकात संग्रहाचे निदर्शन करतात. 'च' शब्द (परिगण-नाच्या अंताच्या निदर्शक) इति शब्दाच्या अर्थी वापरला आहे. उद्भटाच्या अनुयायांचे म्हणणे असे–" तीन प्रकारचा अभिनय, गीत आणि वाद्य अशी नाट्याची पाच (च) अंगे आहेत. कारण नटाचा रस आणि भाव यांच्याशी योग झाला तर मरण वगैरेच्या प्रसंगी त्याच्याशी एकतानता होईल व (प्रयोगाच्या) लयीचा भंग होईल. पण नटामध्ये दृश्यमान होणारी (रसभावांची) प्रतीती भ्रमस्वरूप आहे. तथापि ह्या श्लोकात कोहलाच्या मताला अनुसरून नाट्याची अकरा अंगे सांगितली आहेत, भरताने त्यांचा संग्रह केला असताही येथे पुन्हा उच्चार केला आहे असे (समजावयाचे) नाही, कारण ह्या निर्देशात ह्यांच्या क्रमात उलथापालथ झाली आहे." (औद्भटांच्या या मतावर) भट्टलोल्लटाचे म्हणणे असे–"हे बरोबर नाही. कारण, वासनांच्या आवेशामुळे रस आणि भाव सुद्धा नटाच्या ठायी संभवतात; अनुबन्धाच्या जोरावर लय इत्यादी चालू राहातात; जरी मागे यांचा अन्तर्भाव झालेला असला तरी कारणपरत्वे पुन्हा निर्देश केला आहे; आणि क्रम अभिप्रेत नाही." पण या बाबतीतील तत्त्व आम्ही पुढे विस्ताराने सांगणार आहोत, म्हणून तूर्त हे राहू द्या.

या श्लोकावरील टीकेत अभिनवगुप्ताने पूर्वीच्या आचार्यांची दोन भिन्न मते उद्धृत केली आहेत. प्रथम उद्भटाच्या अनुयायांचे मत मांडले असून नंतर त्या मताचे भट्टलोल्लटाने केलेले खंडन दिले आहे. उपस्थित झालेल्या मुख्य मुद्यावर अभिनवगुप्ताने आपले स्वतःचे मत येथे न सांगता पुढे ते सविस्तरपणे मांडू असे आश्वासन दिले आहे. औद्भटांच्या म्हणण्याचा आशय पुढील प्रमाणे सांगता येईल. नटगत व्यापार म्हणजे नाट्य या अर्थी नाट्याची फक्त पाचच अंगे असू शकतात, आङ्गिक, वाचिक व सात्त्विक असा तीन प्रकारचा अभिनय, गीत आणि

पाद्य. रस आणि भाव ही नाट्याची अंगे होऊ शकणार नाहीत. कारण रस आणि भाव नटाशी संबद्ध आहेत असे मानले तर काही प्रसंगी–उदाहरणार्थ मृत्यूच्या प्रवेशात–नटाचे त्या प्रसंगाशी खरोखरच तादात्म्य झाले तर प्रयोगात खंड पडून त्याची लय भंग पावेल. वास्तविक, नटाचा रसभावांशी योग झाला आहे असा जो प्रेक्षकांना प्रत्यय येतो तो भ्रम आहे. प्रत्यक्षात नटाचा रसभावांशी संबंध येत नाही. मग प्रश्न असा उपस्थित होतो की रसभाव जर नाट्यांगभूत नाहीत तर त्यांचा येथे निर्देश का केला आहे ? औद्भटांचे याला उत्तर असे की प्रस्तुत श्लोकात निर्देशिलेली ही अकरा अंगे कोहलाच्या मतास अनुसरून दिली आहेत. भरताने ती अगोदर कोठे मांडली होती व त्यांची आता येथे पुन्हा उजळणी केली आहे असा प्रकार नाही. याचे गमक असे की या ठिकाणी निर्देश करताना क्रमात उलथापालथ झाली आहे. औद्भटांच्या ह्या म्हणण्याचा आशय असा दिसतो की पूर्वी (श्लोक १.१७ मध्ये) भरताने नाट्यागांचा निर्देश केला आहे तेथील पाठ्य, गीत, अभिनय व रस या क्रमाहून भिन्न क्रम प्रस्तुत श्लोकात दिसून येतो; म्हणून ह्या श्लोकातील संग्रह भरताच्या मताला अनुसरून नाही. 'भरते तत्संगृहीतस्य' या मूळच्या पाठाच्या जागी 'भरतेन संगृहीतस्य' अशी दुरुस्ती केली आहे. भरताने अंगांचा संग्रह केला आहे तो 'जग्राह पाठ्यमृग्वेदात्' (१.१७) इत्यादी श्लोकात. औद्भटांचे हे म्हणणे भट्ट लोल्लटाने खोडून काढले आहे. त्यासाठी त्याने चार हेत्वर्थक वाक्ये वापरली आहेत. प्रथम त्याने असे म्हटले आहे की रस आणि भाव नटाच्या ठायी सुद्धा संभवतात, कारण रसभाव वासनांच्या मुळे उद्भवतात आणि नटाला सुद्धा वासना असतातच. पण रस आणि भाव नटाच्या ठायी उत्पन्न झाल्यास काही प्रसंगी लयभंग होण्याचा संभव उत्पन्न होईल या शंकेला भट्ट लोल्लटाचे उत्तर असे की प्रयोग अंतरायविरहित सातत्याने चालू राहिला तर लयभंग होण्याचे कारण नाही. समजा एखाद्या नटाला मृत्यूच्या प्रसंगी भावावेश होऊन मृतवत् राहावे लागले तरी तो त्या वेळेस खरोखर मृत होत नाही आणि जोपर्यंत तो प्रवेश पुढे चालू राहण्यास अडचण पडत नाही तोपर्यंत प्रयोगाच्या लयीत काही बिघाड होत नाही, असे भट्ट लोल्लटाचे म्हणणे दिसते. 'अनुबन्धिबलात्' असा हस्तलिखितातील पाठ आहे. पहिल्या आवृत्तीच्या संपादकांनी त्याऐवजी 'अनुसन्धिबलात्' असा पाठ पसंत केला आहे. पण सातत्य (continuity) ह्या अभिप्रेत अर्थासाठी अनुबन्ध हा शब्द अधिक योग्य आहे. म्हणून 'अनुबन्धबलात्' असा पाठ स्वीकारला आहे. अगोदर भरताने ज्यांचा संग्रह केला आहे त्यांचीच येथे पुन्हा उजळणी केली नाही या औद्भटाच्या विधानावर भट्ट लोल्लटाचे म्हणणे असे की जरी येथील काही बाबी पूर्वीच्या संग्रहात अन्तर्भूत झालेल्या असल्या तरी येथे त्यांचा पुन्हा निर्देश केला आहे तो दुसऱ्या एका उद्देशाने. तो उद्देश म्हणजे पुढे ज्याचे विवेचन करावयाचे आहे त्या सर्व गोष्टींचा परिगणनरूप संग्रह करणे हा होय; मागील १.१७ या श्लोकात तसा उद्देश नव्हता. येथे मूळात 'अन्तर्भूतस्यापि' याच्या अगोदरचे एक दोन शब्द लुप्त झाले आहेत असे वाटते. 'पूर्वीच्या परिगणनात' या अर्थाचे 'पूर्वस्मिन् निर्देशे' असा प्रकारचे शब्द परिपूर्तीसाठी आवश्यक आहेत. शेवटी क्रमाच्या भिन्नतेबाबत भट्ट लोल्लटाने म्हटले आहे की अमुक एक विशिष्ट क्रमच अभिप्रेत आहे असे नाही. हे विधान श्लोक १.१७ मधील क्रमाला अनुलक्षून केलेले असावे. प्रस्तुत ६.१० श्लोकातील क्रम या व नंतरच्या अध्यायात बहुतांशी पाळलेला दिसून येतो–अध्याय ६ रस, अध्याय ७ भाव, अध्याय ८ पासून अभिनय इत्यादी. वस्तुतः पूर्वीच्या श्लोकात नाट्याच्या चार अंगाचा निर्देश आहे, तर येथील ह्या श्लोकात विवेचनासाठी निर्धारित केलेल्या विषयाची संग्रह नावाची सूची आहे. अंग आणि संग्रह एकच नाहीत त्यांच्यातील क्रमभिन्नतेचा प्रश्न अप्रस्तुत आहे. ह्या दोन्ही मतप्रणालींवर अभिनवगुप्ताने येथे मतप्रदर्शन केले नाही. नटाचा रस आणि भाव यांच्याशी संबंध–या विषयाची चर्चा त्याने रससूत्रावरील टीकेत केली आहे.

अल्पाभिधानेनार्थो यः समासेनोच्यते बुधैः ।
सूत्रतः साऽनुमन्तव्या कारिकार्थप्रदर्शिनी ॥ ११ ॥

विद्वान लोक जो अर्थ थोडया शब्दांत, संक्षेपाने सूत्ररूपाने सांगतात त्याला अर्थ प्रकट करणारी कारिका असे समजावे.

अथ कारिकां लक्षयति अल्पाभिधानेनेति । अनेनार्थस्य कारिकात्वं लक्षणरूपस्य दर्शयति तद्वाचकस्य सूत्रस्य तत्संक्षिप्तार्थविवरणात्मकस्य च श्लोकस्य । अनेन लक्षणवाक्यं द्विधेति तात्पर्यम् । योऽर्थोऽल्पैः शब्दैः समासेन बहुतरलक्ष्यसंग्रहेण सूत्रं वाचकमाश्रित्योच्यते सोऽर्थः कारिका । ज्ञप्तिसाधकत्वात्तदर्थिनी कारिका । सूत्रतः सूत्रेण । एतेन सूत्रमपि कारिका । तत्सूत्रमपेक्ष्य या अनु पश्चात्पठिता श्लोकरूपा साऽपि कारिका । तथाहि सूचनात्मकत्वात् सूत्राल्लब्धो योऽर्थो लक्षणात्मकः स एव सम्यगिति श्रव्यतया वर्णा अनेनेति वृत्तबन्धेनोच्यमानोऽल्पैश्च शब्दैर्निरूप्यमाणोऽर्थस्य लक्षणीयस्य प्रकर्षे धर्म्यन्तराद्व्यवच्छेदं दर्शयन् धर्मः कारिका । क्रियतेऽनेन ज्ञप्तिरिति कारिका लक्षणमिति यावत् । तदर्थप्रकाशकत्वात् श्लोकोऽप्युपचारात्कारिका । एतदुक्तं भवति । उद्दिष्टस्य धर्म्यन्तरव्यवच्छेदकं लक्षणं वक्तव्यम् । तच्च पूर्वं सूत्रेण ततोऽप्यकृताक्षेपोत्तरप्रपञ्चेन तद्विवरणमात्ररूपेण सुखग्राह्येण श्लोकेन । उभयोरपि हि लक्षणमेव प्रतिपाद्यम् । तदेव कारिकोच्यते, सूत्रश्लोकावुपचारादिति ।

आता 'अल्पाभिधानेन' इत्यादी श्लोकात कारिकेचे लक्षण सांगतात. ह्यात लक्षणरूप अर्थ म्हणजे कारिका होय हे दाखवितात, तसेच त्या अर्थाचे वाचक सूत्र आणि त्या सूत्रात थोडक्यात सांगितलेल्या अर्थाचे विवरण करणारा श्लोक (हे दोन्ही सुद्धा कारिका होत असे दाखवितात). याचे तात्पर्य असे की लक्षण सांगणारे वाक्य दोन प्रकारचे असते. जो अर्थ थोडया शब्दांनी समासाने म्हणजे पुष्कळशा लक्ष्य पदार्थांचा समावेश करून वाचक सूत्राच्या आधाराने सांगितला जातो तो अर्थ म्हणजे कारिका. बोध करून देणारी असल्यामुळे तो अर्थ जिच्यात आहे ती कारिका. 'सूत्रतः' म्हणजे सूत्रद्वारा. यावरून सूत्र सुद्धा कारिका होय. त्या सूत्राला अनुलक्षून जी 'अनु-पठिता' म्हणजे नंतर श्लोकाच्या रूपात म्हटली जाते ती सुद्धा (म्हणजे तो श्लोक सुद्धा) कारिका. तो (श्लोक कारिका) अशा प्रकारे—सूचनात्मक सूत्रापासून ज्या लक्षणरूपी अर्थाचा बोध होतो तोच अर्थ चांगल्या प्रकारे म्हणजे श्रव्य रूपाने (आयोजित झाले आहेत) वर्ण ज्यामध्ये अशा वृत्तबंधात सांगितला जाणारा आणि थोड्या शब्दांत निरूपिला जाणारा (व) ज्या पदार्थाचे लक्षण करावयाचे त्याचा प्रकर्ष म्हणजे दुसऱ्या (सजातीय-विजातीय) पदार्थांपासून पृथक्त्व दाखविणारा धर्म म्हणजे कारिका. ज्याने बोध केला जातो ती कारिका म्हणजेच लक्षण. तो अर्थ प्रकट करणारा असल्यामुळे श्लोक सुद्धा लाक्षणिक अर्थाने कारिका होय. म्हणण्याचा सारांश असा : ज्याचा नामनिर्देश झाला आहे त्याचे दुसऱ्या पदार्थांपासून पृथक्त्व दाखविणारे लक्षण सांगावयाचे असते. ते प्रथम सूत्राने आणि नंतर शंकासमाधानरूपी प्रपंच नसलेल्या, केवळ त्याचे विवरण करणाऱ्या स्वरूपाच्या आणि ग्रहण करण्यास सोप्या अशा

१ घो नि सा तु विज्ञेया.

श्लोकाने (करतात). दोघांचाही प्रतिपाद्य विषय लक्षणच असतो. त्यालाच कारिका असे म्हणतात. सूत्र आणि श्लोक ह्या दोघांनाही उपचाराने (कारिका म्हणतात).

प्रस्तुत श्लोकातील तिसऱ्या पादात 'सानुमन्तव्या,' 'सा तु मन्तव्या' व 'सा तु विज्ञेया' हे पाठ निरनिराळ्या हस्तलिखितांत आढळतात. पण त्या सर्वांहून भिन्न 'साऽनु पठिता' असा पाठ अभिनवगुप्ताने पसंत केला आहे. त्याचे कारण पुढे स्पष्ट होईलच. पण त्याने स्वीकारलेला पाठ मूळचा असण्याचा संभव कमी आहे.

'अनेन अर्थस्य' इ० —अभिनवगुप्ताचे म्हणणे असे आहे की प्रस्तुत श्लोकात कारिकेची व्याख्या तीन गोष्टींना अनुलक्षून केली आहे–(१) लक्षणरूप अर्थ म्हणजे शब्दांनी अभिव्यक्त होणारा व्याख्येचा अर्थ; (२) सूत्ररूपात अवतीर्ण झालेली शब्दात्मक व्याख्या; आणि (३) त्या सूत्राचे विवरण करणारा श्लोक. कारिकेचे हे तिन्ही प्रकारचे अर्थ प्रस्तुत श्लोकातील शब्दांतूनच निघतात असे दाखविण्याचा प्रयत्न टीकेत केलेला दिसून येतो. 'लक्षणवाक्यं द्विधा'—कारण शब्दांत ग्रथित झालेली कारिका दोनच प्रकारची असते. एक सूत्र व दुसरा श्लोक. त्या शब्दांनी व्यक्त झालेला अर्थ असाही जो कारिकेचा तिसरा प्रकार तो या दोहोंहून भिन्न. या तिसऱ्या प्रकारची कारिका प्रस्तुत श्लोकातील शब्दांतून कशी निष्पन्न होते हे 'योऽर्थोऽल्पैः... सोऽर्थः कारिका' ह्या वाक्यात दाखविले आहे. श्लोकातील 'समासेन' ह्या शब्दाचे स्पष्टीकरण 'बहुतरलक्ष्यसंग्रहेण' असे दिले आहे. 'ज्याचे लक्षण करावयाचे (लक्ष्य) त्याच्या बहुतांश भागाचा व्याख्येत अन्तर्भाव करून' असा याचा अर्थ आहे. समास याचा संग्रह असा मूलभूत अर्थ आहे, त्यामुळे अभिनवगुप्ताने केलेला 'समासेन' चा अर्थ अस्वाभाविक नाही. ह्या शब्दाचा नेहमीचा 'संक्षेपेण' असा अर्थ न करण्याचे कारण असे दिसते की 'अल्पाभिधानेन' हे म्हटलेले असल्यामुळे 'संक्षेपेण' हा अर्थ केला असता तर द्विरुक्ती झाली असती. 'सूत्रं वाचकमाश्रित्य' – कारण कारिकारूपी अर्थाच्या अभिव्यक्तीला शब्दात्मक सूत्र आवश्यक आहे. सूत्र असेल तरच अर्थात्मक लक्षण म्हणजे कारिका अभिव्यक्त होऊ शकेल. 'सूत्रमाश्रित्य' हे श्लोकातील 'सूत्रतः' शब्दाचे स्पष्टीकरण आहे. कारिका म्हणजे लक्षणरूप अर्थ कसा हे 'ज्ञप्तिसाधकत्वात्तदर्थिनी कारिका' यात सांगितले आहे. कारिका ज्ञप्तिसाधक अर्थात ज्ञापक म्हणजे ज्ञान करून देणारी असते. म्हणून तिच्यात अर्थ विद्यमान असतो. म्हणजेच अर्थ आणि कारिका एकरूपच होत. श्लोकातील 'अर्थप्रदर्शिनी' चे 'तदर्थिनी' हे स्पष्टीकरण आहे. पण 'अर्थिनी' मधील मत्वर्थीय प्रत्ययाने प्रदर्शनाचा बोध होत नाही हे ध्यानात घेतले पाहिजे. 'सूत्रतः सूत्रेण' – याचा अर्थ 'तस्' हा प्रत्यय तृतीयेच्या अर्थी वापरला आहे. श्लोकातील 'सूत्रतः' ह्या शब्दाचे हे दुसरे स्पष्टीकरण आहे. कारिका म्हणजे सूत्र हे दाखविण्यासाठी हे स्पष्टीकरण केले आहे. म्हणून 'एतेन सूत्रमपि कारिका' असे म्हटले आहे. कारिका म्हणजे सूत्र हे सिद्ध करण्यासाठी 'सूत्रतः' याचाच तेवढा अर्थ भिन्न केला तर पुरे, श्लोकातील इतर शब्द वरील अर्थ करताना जसे समजले गेले आहेत तसेच समजावयाचे आहेत. श्लोकाचे येथपावेतोचे हे दोन अर्थ लावताना अभिनवगुप्ताने 'अनु पठिता' हे शब्द विचारात घेतले नाहीत. पण कारिका म्हणजे श्लोक हा तिसरा अर्थ लावताना 'अनु' म्हणजे नंतर व 'पठिता' म्हणजे म्हटली जाणारी असे त्याचे अर्थ केले आहेत. हा तिसरा अर्थ श्लोकातील शब्दांतून कसा निष्पन्न होतो हे 'सूचनात्मकत्वात्......श्लोकोऽप्युपचारात्कारिका' ह्या टीकांशात दाखविले आहे. 'सूत्रतः' यातील 'तस्' पंचमीच्या अर्थी मानून त्यानंतर 'लब्धः' हा शब्द अध्याहृत धरून त्याचा संबंध 'अर्थः' शी जोडला आहे. 'स एव' च्या नंतरचा टीकेचा भाग थोडा अशुद्ध आहे; त्यातून एखादा शब्द लुप्त झाला असावासे वाटते. 'सम्यगिति श्रव्यतया पर्णान्यनेनेति वृत्तबन्धेन' असा हस्तलिखितात पाठ

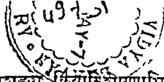
आहे. त्यात 'श्रव्यतया' च्या जागी 'श्रव्यतया' आणि 'पर्णान्यनेन' च्या जागी 'वर्णा अनेन' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे, आणि 'वर्णाः' च्या पूर्वी 'योजिताः' 'ग्रथिताः' किंवा या अर्थाचा दुसरा एखादा शब्द गृहीत धरणे आवश्यक मानले आहे. असे दिसते की ह्या शब्दसमूहात अभिनवगुप्ताने श्लोकातील 'समासेन' या शब्दाची नवीन फोड करून त्याचा 'वृत्तबन्धेन' असा अर्थ केला आहे. त्यातील सम् ह्या उपपदाचा सम्यक् असा अर्थ करून श्लोक श्रव्य म्हणजे कानाला सुखावह असल्यामुळे (सम्=सम्यक्) ह्या क्रियाविशेषणाची उपपन्नता सुचविली आहे. समास शब्दातील अस् धातूला समानार्थक धातू कोणता वापरला ते पाठ त्रुटित असल्यामुळे समजण्यास मार्ग नाही. पण समास म्हणजे वृत्तबन्ध असा अर्थ येथे करून दाखविला आहे या विषयी शंका घेण्याचे कारण नाही. 'अर्थस्य...प्रकर्ष...दर्शयन्' ह्यात श्लोकातील 'अर्थप्रदर्शिनी' शब्दाचे दुसरे स्पष्टीकरण केले आहे. 'क्रियतेऽनेन ज्ञप्तिरिति कारिका'– म्हणजे या ठिकाणी कारिकेला ज्ञप्तिकारक म्हटले आहे. वर पहिला अर्थ देताना तिला ज्ञप्तिसाधक म्हटले होते. पण दोहोंत तत्त्वतः फरक नाही. वस्तुतः कारिकेचे लक्षण सांगणाऱ्या ह्या श्लोकावरून 'श्लोक म्हणजे सुद्धा कारिका' असा अर्थ स्वाभाविकपणे निघण्यासारखा नाही. त्याचा स्वाभाविक अर्थ 'सूत्रात जे संक्षेपाने मांडले जाते ती कारिका' असा आहे. त्यावरून फार तर एवढेच म्हणता येईल की सूत्र व त्याने अभिव्यक्त झालेला अर्थ या दोहोंना कारिका अशी संज्ञा आहे. पण खरी वस्तुस्थिती अशी आहे की सामान्यतः सूत्राला कारिका ही संज्ञा लावीत नाहीत आणि कारिका प्रायः श्लोकबद्धच असते म्हणून कारिकेच्या लक्षणपर ह्या श्लोकात अभिनवगुप्ताला श्लोकरूप कारिकेचाही अंतर्भाव आवश्यक वाटला आहे. आणि त्याकरिताच मूळच्या पाठाऐवजी 'ऽनु पठिता' हा पाठ त्याने स्वीकारलेला दिसतो. हा पाठ अभिनवगुप्ताच्याही अगोदर सुचविला गेला असण्याची शक्यता आहे. पण तो मूळचा नसावा असे निश्चित वाटते. 'अकृताक्षेपोत्तरप्रपञ्चेन'– आक्षेप, समाधान इत्यादी सर्व प्रपंच निरुक्त अथवा परीक्षा यात येतो, श्लोकरूप कारिकेत नाही.

नानानामाश्रयोत्पन्नं निघण्टुनिगमान्वितम् ।
धात्वर्थहेतुसंयुक्तं नानासिद्धान्तसाधितम् ॥ १२ ॥
स्थापितोऽर्थो भवेद्यत्र समासेनार्थसूचकः ।
धात्वर्थवचनेनेह निरुक्तं तत्प्रचक्षते ॥ १३ ॥

ज्यात विविध नामांच्या आधारे (आक्षेप-समाधानाची) उत्पत्ती होईल अशा प्रकारे, शब्दकोश व निर्वचन यांच्या अन्वयाने ही उत्पत्ती होईल अशा रीतीने, धातूंच्या अर्थांचा व हेतूंचा संयोग होईल अशा रीतीने, विविध सिद्धान्तांनी सिद्ध होईल अशा रीतीने थोडक्यात विषयाचे सूचन करणारा अर्थ प्रस्थापित केला जातो त्याला धातूंच्या अर्थाचे वचन असल्याकारणाने निरुक्त असे म्हणतात.

अथ परीक्षात्मकं निरुक्तं लक्षयति श्लोकद्वयेन नानानामेत्यादिना। समासेन संक्षेपेणानेकव्यक्तिभेदभिन्नस्यार्थस्य लक्षणीयस्य यः सूचकोऽर्थो लक्षणात्मकः स यत्राक्षेपप्रतिसमाधानलक्षणे वस्तुनि सति स्थापितो भवति तत्परीक्षारूपं निरुक्तम्। न चैवं परिभाषा, किंत्वन्वर्थमेतत्– निर्भंज्याक्षेपप्रतिसमाधानाभ्यां लक्षणस्य वचनमिति। एतदाह धात्वर्थवचनेनेति।

१ फा घो निघण्टुं.



कथं तल्लक्षणं स्थाप्यत इत्याशङ्क्य क्रियाविशेषणाभिधानद्वारेणाक्षेपप्रतिसमाधानप्रकारं दर्शयति नानेत्यादिना। नानाप्रकाराणि यानि नामानि लक्षणवाक्येऽर्थप्रतिपादकाः सुबन्ताः शब्दास्तानाश्रित्योत्पन्नः उत्पाद आक्षेपप्रतिसमाधानयोर्यत्र। ननु नामपदेषु कथमाक्षेपप्रतिसमाधाने । आह निघण्टुनाभिधानकोशेन रूढिषु, अन्येषु प्रकृतिप्रत्ययविभागनिगमनया अन्वितमन्वयो यत्रोत्पादे। यानि च लक्षणवाक्ये तिङन्तानि पदानि तेषु प्रकारमाह–धात्वर्थस्य क्रियाया हेतूनां च क्रियानिमित्तानां कारकाणां संयोजनं विचारो यत्र स्थापने। इयता लक्षणवाक्ये पूर्वं शब्दपरीक्षा दर्शिता। अयं शब्दः कथमत्रार्थे वर्तत इत्याक्षेपः, इत्थमिति च प्रतिसमाधानम्। एतत्प्रदर्शितवस्तुप्राणितमेव। अर्थपरीक्षामपि दर्शयति–नानाप्रकारैः सर्वतन्त्रप्रतितन्त्रादिभिः सिद्धान्तैः प्रमाणमूलैरर्थैः साधितमाक्षेपोत्तरयोः साधना यत्र स्थापने। एवं परीक्षानेन दर्शिता। तन्त्रादिन्यायास्तु तदङ्गम्, निरुक्तमपि। तच्चतुर्धा नाम्ना वा ऊर्ध्वं खमस्योलूखलः, धातुना वा रस्यत इति रसः, द्वाभ्यां वा पिशितमश्नातीति पिशाचः, समयेन च। सोऽपि त्रिधा लौकिको यथा भू सत्तायाम्, वैदिको यथा दीधीङ् दीप्तिदेवनयोः, वेवीङ् वेतिना तुल्ये, प्रतिशाखपार्षदो यथा गान्धर्ववेदे गीतकविशेषे ओवेणकादिशब्दः। तदेतदुक्तं नानेत्यादि। निरुक्तस्य तु प्रयोजनं संक्षेपेणार्थावधारणम्। तदुक्तं स्थापित इति।

आता ' नानानाम- ' इत्यादी दोन श्लोकांत परीक्षात्मक निरुक्ताची व्याख्या सांगतात. ' समासेन ' म्हणजे संक्षेपाने, अनेक व्यक्तींमधील भेदांमुळे भिन्न असलेल्या लक्षणीयरूप पदार्थाचा सूचक असा जो लक्षणरूप अर्थ तो आक्षिपसमाधानरूप भाग असल्यामुळे ज्यामध्ये प्रस्थापित होतो ते परीक्षारूप निरुक्त होय. आणि ह्या अर्थी (निरुक्त) हा पारिभाषिक शब्द नाही, तर तो (त्याच्या व्युत्पत्तिसिद्ध) अर्थाला धरून आहे. (निर् म्हणजे) निर्भज्य म्हणजेच आक्षेप व समाधान यांच्या द्वारा फोड करून (उक्तम् म्हणजे) लक्षणाचे वचन. हे ' धात्वर्थवचनेन ' या शब्दात सांगितले आहे.

लक्षणरूपी अर्थ कशा प्रकारे स्थापित केला जातो अशी शंका घेऊन क्रियेची विशेषणे ' नानानाम- ' इत्यादी शब्दांत कथन करून तद्द्वारा आक्षेप व समाधान यांचा प्रकार स्पष्ट करतात. नानाप्रकारची नामे म्हणजे लक्षण दाखविणाऱ्या वाक्यात अर्थ प्रतिपादन करणारे जे सुप्-प्रत्ययान्त शब्द असतात ते, त्यांच्या आधारे आक्षेप व समाधान यांचे ' उत्पन्न ' म्हणजे उत्पत्ती जीत होते अशी (स्थापन-क्रिया). यावर शंका अशी की नामदर्शक शब्दांमध्ये आक्षेप व समाधान कसे असू शकतील ? त्याचे उत्तर असे – रूढ अर्थ असलेल्या शब्दांच्या बाबतीत निघण्टु म्हणजे शब्दकोशाच्या साहाय्याने आणि इतर (यौगिक) शब्दांच्या बाबतीत प्रकृती व प्रत्यय यांच्या विभागरूप निगमनाने म्हणजे व्युत्पत्तीने ' अन्वित ' म्हणजे अन्वय अथवा संबंध जीत घडून येतो अशी (आक्षेप - समाधानाची) उत्पत्ति-क्रिया. आणि लक्षणवाक्यात जे तिङ्-प्रत्ययान्त शब्द म्हणजे क्रियापदे असतात त्यांच्या बाबतीत प्रकार सांगतात – धातूच्या अर्थाचे म्हणजे क्रियेचे आणि हेतूंचे म्हणजे त्या क्रियेला निमित्तभूत असणाऱ्या कारकांचे संयोजन म्हणजे विचार जीत केला जातो ती स्थापन-क्रिया. येथपावेतो

लक्षणवाक्यातील शब्दांची परीक्षा प्रथम दाखवून दिली आहे. 'हा शब्द ह्या अर्थी कसा आहे ?' हा आक्षेप, आणि 'अशा प्रकारे' हे त्याचे समाधान. हे प्रदर्शित वस्तूचा प्राणभूतच आहे. अर्थाची परीक्षा सुद्धा दाखवून देतात—नाना प्रकारच्या सर्वतन्त्र, प्रतितन्त्र इत्यादी सिद्धांतांनी म्हणजे प्रमाणांच्या साहाय्याने प्रस्थापित होणाऱ्या गोष्टींनी 'साधित' म्हणजे आक्षेप-समाधानाची सिद्धी जीत असते अशी स्थापन-क्रिया. अशा रीतीने ह्या वचनाने परीक्षा दाखवून दिली आहे. तन्त्र इत्यादींतील न्याय त्या परीक्षेचे अङ्गभूत होत; निरुक्त सुद्धा (परीक्षेचे अंग होय). ते (निरुक्त) चार प्रकारचे—नामाच्या साहाय्याने, जसे 'ऊर्ध्वं खमस्य इति उलूखलः' (वरच्या बाजूला खोलवा आहे असे—उखळ); अथवा धातूच्या साहाय्याने, जसे 'रस्यते इति रसः' (ज्याचा आस्वाद घेतला जातो तो रस); अथवा दोहोंच्या साहाय्याने, जसे 'पिशितमश्नातीति पिशाचः' (कच्चे मांस खाते ते पिशाच); आणि रूढ संकेताने. तो संकेत तीन प्रकारचा—लौकिक, जसा भू-धातू सत्ता या अर्थी; वैदिक, जसा दीधी-धातू दीप्ति व देवन (जुगार खळणे) या अर्थी, (किंवा) वेवी-धातू वी-धातूशी समानार्थक आहे; आणि प्रत्येक शास्त्रशाखेतील पारिभाषिक संकेत, जसा गान्धर्ववेदात विशिष्ट गीताला ओवेणक संज्ञा इत्यादी. हे सर्व 'नाना-' इत्यादी शब्दांत सांगितले आहे. निरुक्ताचे प्रयोजन थोडक्यात अर्थ निर्धारित करणे हा होय. 'ते स्थापितः' याने सांगितले आहे.

हे दोन श्लोक मिळून होणाऱ्या वाक्याचा प्रधान अंश दुसऱ्या श्लोकात आहे. म्हणून त्यातील शब्दांच्या अर्थाचे विवेचन प्रथम केले आहे. त्या श्लोकाच्या प्रथमार्धात 'अर्थ' शब्द दोनदा आला आहे. त्यापैकी 'अर्थसूचकः' मधील 'अर्थ' लक्षणीय म्हणजे ज्याचे लक्षण करावयाचे तो पदार्थ या अर्थी वापरला आहे आणि 'अर्थः स्थापितः भवेत्' मधील 'अर्थ' म्हणजे लक्षण असे अभिनवगुप्ताच्या टीकेत म्हटले आहे. 'अनेकव्यक्तिभेदभिन्नस्य'—यात लक्षणीय अर्थाचे स्वरूप निर्दिष्ट केले आहे. त्यात पुष्कळ भिन्न गोष्टी समाविष्ट असल्यामुळे लक्षणीय पदार्थ एकरूप असत नाही असे येथे दिग्दर्शित केले आहे. 'न चैवं परिभाषा'—म्हणून निरुक्त हा शब्द पारिभाषिक नसून त्याची जी 'निर् वच्' पासून झालेली व्युत्पत्ती आहे तिला अनुसरूनच या श्लोकात निरुक्ताचे लक्षण दिले आहे. आणि हे भरतमुनीने स्वतः 'धात्वर्थवचनेन' या शब्दात सांगितले आहे असा अभिनवगुप्ताचा अभिप्राय आहे. यावरून ह्या शब्दातील तृतीया हेत्वर्थी वापरली आहे असे मानावे लागते. करणे तृतीया मानून ह्या पदाचा 'स्थापितोऽर्थो भवेत्' शी अन्वय जोडता येईल. पण अगोदरच्या श्लोकात 'धात्वर्थ-इ०' आलेले असल्यामुळे व त्याचा 'स्थापितः' शी अन्वय जोडला असल्यामुळे 'धात्वर्थवचनेन' चा सुद्धा त्याच्याशी अन्वय जोडल्यास द्विरुक्ती होईल म्हणून अभिनवगुप्ताने असे विवरण केले आहे.

'क्रियाविशेषणाभिधानद्वारेण'—म्हणजे पहिल्या श्लोकातील चारही वचने अर्थ-स्थापनेच्या क्रियेची विशेषणे आहेत. यावरून ते अव्ययीभावसमास आहेत असा ग्रह होतो. पण या समासांचा विग्रह अव्ययीभाव म्हणून न करता ते बहुव्रीहिसमास आहेत व ह्या समासाने सिद्ध झालेली ही विशेषणे 'स्थापन' क्रियेची आहेत असे अभिनवगुप्ताने दाखविले आहे. तसे करताना ह्या समासांच्या अंती असलेली भूतकालवाचक धातुसाधित विशेषणे भाववाचक नामांच्या अर्थी वापरली आहेत असा त्याचा अभिप्राय आहे. उदाहरणार्थ, त्याच्या टीकेप्रमाणे पहिल्या समासाचा विग्रह 'नानानाम्नाम् आश्रयेण उत्पन्नम् (उत्पत्तिः) यस्मिन् तत् (स्थापनम्)' असा आहे. पण स्थापनाच्या क्रियेची ही विशेषणे ठरविली तर 'अर्थः स्थापितः भवेत्' या शब्दांशी

त्यांचा अन्वय कसा लावावयाचा ते स्पष्ट होत नाही. कारण स्थापनाची क्रिया येथे नामाने निर्दिष्ट झालेली नाही. 'नानानामाश्रयेण उत्पन्नम् (उत्पत्तिः) यथा स्यात्तथा' अशा तऱ्हेच्या नेहमीच्या विग्रहपद्धतीने ह्या समासांचे अव्ययीभावत्व स्पष्ट झाले असते. खरोखर पाहू जाता ही विशेषणे क्रियेची नसून 'अर्थः' ह्या नामाला सरळपणे लागू पडणारी आहेत. आणि तसे समजले तर अंती आलेल्या भूतकालवाचक विशेषणाना भाववाचक नामे मानण्याचे कारण पडणार नाही. पण त्यासाठी हे सर्व समास पुलिंगी प्रथमेच्या एकवचनात – 'उत्पन्नः, अन्वितः' इ० – असणे आवश्यक आहे. ते तसे नसल्यामुळेच त्याना क्रियाविशेषण समजणे आवश्यक झाले आहे असे दिसते. 'निघण्टु' हे शब्दकोशाचे पुरातन नाव आहे. यात असे शब्द संगृहीत केलेले असतात की ज्यांचे अर्थ रूढीने ठरले आहेत. प्रकृति, प्रत्यय इत्यादींची व्याकरणाच्या नियमांना अनुसरून फोड करून सिद्ध केलेल्या व्युत्पत्तीला 'निगम' किंवा निगमन असे म्हटले आहे. 'अन्वितम् अन्वयः यत्रोत्पादे'– यावरून हे स्पष्ट आहे की अभिनवगुप्ताने हे विशेषण स्थापन-क्रियेला लावले नसून पहिल्या समासात निर्दिष्ट झालेल्या उत्पत्ति-क्रियेला लावले आहे. हे स्वीकारता येण्यासारखे नाही. ही सर्व विशेषणे एकाच क्रियेची होत असे मानणे आवश्यक आहे. 'एतत्प्रदर्शितवस्तुप्राणितमेव' – मूळातील 'प्रणीतम्' च्या जागी 'प्राणितम्' अशी दुरुस्ती आचार्य विश्वेश्वर याना अनुसरून केली आहे. 'एतत्' म्हणजे अमुक अर्थी शब्द का वापरला आहे याविषयीचे समाधान. तसे समाधान प्रदर्शित वस्तूचा प्राण असते. कारण त्याशिवाय त्या वस्तूचे किंवा पदार्थाचे प्रतिपादन होऊ शकत नाही. 'प्रदर्शित' शब्द तितकासा समर्पक नाही. 'प्रतिपिपादयिषित' असा अर्थ अभिप्रेत असावा. मूळातील 'प्रणीतम्' चा अर्थ लागू पडत नाही.

'सर्वतन्त्रप्रतितन्त्रादिभिः सिद्धान्तैः'– तन्त्र म्हणजे शास्त्र. काही सिद्धान्त सर्व शास्त्रांना मान्य असतात. उदाहरणार्थ, चक्षुरादी पाच इन्द्रिये व त्यांचे रूपादी पाच विषय आहेत हा सर्वतन्त्रसिद्धान्त होय. काही सिद्धान्त त्या त्या शास्त्रानाच मान्य असतात. उदाहरणार्थ, मूल प्रकृति व तिच्या विकृती अथवा प्रकृतीचे कर्तृत्व व पुरुषाचे अकर्तृत्व यासंबंधी सिद्धान्त सांख्यशास्त्राला मान्य आहेत, इतर सर्वांना नाहीत. हे प्रतितन्त्रसिद्धान्त होत. याशिवाय अधिकरण-सिद्धान्त व अभ्युपगमसिद्धान्त म्हणून प्रकार आहेत. अधिकरणसिद्धान्त म्हणजे मूलभूत सिद्धान्त; त्याच्यापासून इतर सिद्धान्त आपोआप सिद्ध होतात. अभ्युपगमसिद्धान्त म्हणजे वादासाठी तात्पुरता गृहीत धरलेला सिद्धान्त. 'तन्त्रादिन्यायास्तु तदङ्गम्'– म्हणजे शास्त्रांतील वरील सिद्धान्तां-विषयीचे न्याय अथवा नियम परीक्षा करताना उपयोगी पडतात; म्हणून त्याना परीक्षेची अङ्गे म्हटले आहे. 'निरुक्तमपि'– म्हणजे निरुक्त हे सुद्धा परीक्षेचे अङ्ग होय. या ठिकाणी निरुक्त शब्द थोड्या संकुचित अर्थाने वापरला आहे. टीकेच्या प्रारंभी 'परीक्षात्मकं निरुक्तम्' असे म्हणून अभिनवगुप्ताने परीक्षा व निरुक्त यात भेद केला नाही; पण येथे निरुक्ताला परीक्षेचे अंग म्हटले आहे. त्याच्या टीकेवरून हे स्पष्ट आहे की आक्षेप आणि प्रतिसमाधान हे परीक्षेचे प्रधान कार्य आहे. आणि या ठिकाणी निर्दिष्ट झालेले, शब्दाची व्युत्पत्ती व अर्थ सांगणारे हे निरुक्त त्या परीक्षेच्या कामी उपयोगी पडते. तेव्हा येथे निरुक्त शब्द संकुचित अर्थाने वापरला आहे हे उघड आहे. 'ऊर्ध्वं खम् अस्य उलूखलः'– यास्काने आपल्या निरुक्तात उलूखल शब्दाच्या अनेक व्युत्पत्ती दिल्या आहेत त्यात ही सुद्धा आहे. 'समय' म्हणजे शब्दाच्या व्युत्पत्तीचा विचार न करता त्याचा अमुक अर्थ हे सांगणारा संकेत. 'वेवीङ् वेतिना तुल्ये' यातील 'तुल्ये' नंतर 'अर्थे' हा शब्द अध्याहृत धरला पाहिजे. वेवी आणि वी हे धातू गत्यर्थक आहेत.

'प्रतिशास्त्रपार्षदः'– पार्षद हा शब्द मुख्यतः वैदिक शाखा अथवा चरणाचा निदर्शक आहे. त्यातील मूळ शब्द पर्षद् (परिषद्) असा आहे. या ठिकाणी 'प्रत्येक शाखातील परिषदेने संमत

केलेला' असा शब्दशः अर्थ करता येण्यासारखा आहे. 'तदेतदुक्तं नानेत्यादि' – यात नानानाम – 'निरनिराळ्या प्रकारची नामे' यांचा निर्देश अभिप्रेत आहे. निरनिराळ्या प्रकारची म्हणजे ज्यांची व्युत्पत्ती या सांगितलेल्या भिन्न भिन्न प्रकारानी करता येते अशी. 'निरुक्तस्य' म्हणजे या संकुचित अर्थी वापरलेल्या निरुक्ताचे.

संग्रहो यो मया प्रोक्तः समासेन द्विजोत्तमाः ।
विस्तरं तस्य वक्ष्यामि सनिरुक्तं सकारिकम् ॥ १४ ॥

हे द्विजवरांनो, मी जो थोडक्यात संग्रह सांगितला त्याचा कारिका व निरुक्त यांनी युक्त असा विस्तार आता कथन करतो.

अथोद्दिष्टानां विभागं सूचयति संग्रहो यो मयेति। तस्येति संग्रहस्य। संग्रह एव विस्तारितो विभाग इत्यर्थः। किं तदुक्तावेव सर्वं संपन्नम्। नेत्याह सनिरुक्तं, परीक्षापर्यन्तमित्यर्थः। अन्तवचनेऽव्ययीभावः। न चालक्षितस्य परीक्षेत्याह सकारिकं कारिकासंपदोपेतम्। संपत्तौ समासः।

ज्यांचा नामनिर्देश केला आहे त्यांच्या विभागाचे सूचन आता 'संग्रहो यो मया' या श्लोकात करतात. त्याचा म्हणजे संग्रहाचा. विस्तार केलेला संग्रह म्हणजेच विभाग असा याचा अर्थ. तो (विभाग) सांगितल्याने सर्व सिद्ध होईल का? (याचे उत्तर) नाही हे 'सनिरुक्तम्' ने सांगतात; परीक्षेच्या अन्तापर्यंतचा असा त्याचा अर्थ. अव्ययीभाव समास अन्ताचा वाचक आहे. आणि ज्याचे लक्षण केले नाही त्याची परीक्षा होणार नाही म्हणून 'सकारिकम्' कारिकेच्या संपदेने युक्त असे म्हटले आहे. (या ठिकाणी अव्ययीभाव) समास संपदेचा निदर्शक आहे.

'अन्तवचनेऽव्ययीभावः' व 'संपत्तौ समासः' – अव्ययीभाव समासात पूर्वपद असलेल्या अव्ययाने निरनिराळे अर्थ सांगणाऱ्या पाणिनीच्या 'अव्ययं विभक्तिसमीपसमृद्धिव्यृद्ध्यर्थाभावात्ययासंप्रतिशब्दप्रादुर्भावपश्चाद्यथानुपूर्व्ययौगपद्यसादृश्यसंपत्तिसाकल्यान्तवचनेषु (२.१.६)' या सूत्रात 'संपत्ति' व 'अन्त' हे दोन्ही अर्थ निर्दिष्ट आहेत. हे अर्थ 'सह' ह्या अव्ययाचे आहेत. व्याकरणाच्या नियमानुसार अव्ययीभाव समासात 'सह' च्या जागी 'स' आदेश येतो. संपत्ती या अर्थी 'सक्षत्रम्' हे उदाहरण सिद्धान्तकौमुदीत दिले असून त्याचा अर्थ 'क्षत्राणां संपत्तिः' असा केला आहे. त्याला अनुसरून 'सकारिकम्' चा अर्थ 'कारिकासंपद्' असा केला आहे. अन्त या अर्थी 'साग्नि' म्हणजे 'अग्निग्रन्थपर्यन्तम्' हे उदाहरण कौमुदीत दिले आहे. त्याप्रमाणे 'सनिरुक्तम्' चा अर्थ 'निरुक्तपर्यन्तम्' असा अभिनवगुप्ताने केला आहे. या बाबतीत असेही म्हणता येण्यासारखे आहे की '[illegible]म्' व 'सकारिकम्' ही 'विस्तरम्' ची विशेषणे होत.

तत्र विभागं तावदाह शृङ्गारहास्येत्यादिना नाट्यसंग्रह इत्यन्तेन । तत्र नाट्यं नाम नटगताभिनयप्रभावसाक्षात्कारायमाणैकघनमानसनिश्चलाध्यवसेयः समस्तनाटकाद्यन्यतमकाव्यविशेषाच्च द्योतनीयोऽर्थः । स च यद्यप्यनन्तविभावाद्यात्मा तथापि सर्वेषां जडानां संविदि तस्याश्च भोक्तरि भोक्तृवर्गस्य च प्रधाने भोक्तरि पर्यवसानान्नायकाभिधानभोक्तृविशेषस्थायिचित्तवृत्तिविशेषः ।

त्यांपैकी विभाग 'शृङ्गारहास्य' इत्यादी श्लोकापासून 'नाट्यसंग्रहः।' (६.३१) या श्लोकापर्यंत निर्दिष्ट करतात. त्यात नाट्य म्हणजे नटांनी केलेल्या अभिनयाच्या प्रभावाने ज्याचा साक्षात्कार होतो तो, एकाग्र चित्ताने ज्याचे स्थिरपणे ग्रहण होते तो, व समग्र नाटक इत्यादींपैकी एका (रूपकप्रकारातील) विशिष्ट स्वरूपाच्या काव्यापासून प्रकाशित होणारा पदार्थ. आणि तो जरी अनन्त अशा विभावादींच्या स्वरूपाचा असला तरी सर्व जड वस्तूंचे पर्यवसान संवेदनामध्ये आणि त्या संवेदनाचे (पर्यवसान) भोक्त्यामध्ये आणि भोक्त्यांच्या समूहातील प्रधान भोक्त्यामध्ये होत असल्यामुळे नायक म्हणून ओळखला जाणाऱ्या विशिष्ट भोक्त्याची स्थायी स्वरूपाची विशेष प्रकारची चित्तवृत्ति (म्हणजे नाट्य).

संग्रहात निर्दिष्ट झालेल्या पदार्थांत पहिला निर्देश रसांचा आहे. त्यांचे विभाग म्हणजे निरनिराळ्या प्रकारच्या रसांची नावे या श्लोकात दिली आहेत. त्यात 'नाट्ये' असा शब्द आल्यामुळे नाट्य म्हणजे काय याचा ऊहापोह अभिनवगुप्ताने केला आहे. प्रस्तुत परिच्छेदात नाट्य म्हणजे नायकाची विशिष्ट चित्तवृत्ती येथपर्यंत विवेचन आणले असून पुढील परिच्छेदात तिचे रसात परिणमन कसे होते ते सांगून नाट्य म्हणजे रस असे दाखवून दिले आहे.

'*नटगत....साक्षात्कारायमाणः*' आणि '*एकघन...ध्यवसेयः*' ही दोन '*अर्थः*' ची विशेषणे आहेत. त्यांचा मिळून एक कर्मधारय समास समजला पाहिजे. '-माण एक-' अशी दोन स्वतंत्र स्वरूपात विशेषणे अधिक चांगली दिसली असती. मूळचा पाठ असाच असण्याची शक्यता आहे. 'एकघन' म्हणजे ज्यात त्या समयी दुसऱ्या कशालाही अवकाश नाही असे प्रेक्षकाचे मानस. 'निश्चल' हे वस्तुतः 'मानस' चे विशेषण. पण 'निश्चल' असे निश्चलतया ह्या अर्थी अध्यवसाय क्रियेचे विशेषण म्हणून वापरले आहे असे दिसते. '*समस्तनाटकाद्यन्यतमकाव्यविशेषाच्च द्योतनीयः*' – नाटकादि यातील 'आदि' शब्दाने प्रकरण, समवकार वगैरे अन्य रूपकप्रकार अभिप्रेत दिसतात; आणि 'अन्यतम' शब्दाने त्यांपैकी कोणताही एक रूपकप्रकार; त्यातील 'काव्यविशेष' असा ह्या समासाचा अर्थ असावा. नाट्य-रूपी अर्थ एका विशिष्ट प्रकारच्या काव्याने प्रकाशित होतो. आणि तसले काव्य नाटक आदी समस्त रूपकप्रकारांत विद्यमान असते असा अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय दिसतो. '*अनन्तविभावाद्यात्मा*' विभाव म्हणजे ज्यानी चित्तवृत्ती उत्पन्न होतात असे विषय (चित्तवृत्त्युद्भवहेतुर्विषयः) जसे ऋतु, माल्य, अनुलेपनादी, परचेष्टानुकरण, असंबद्धप्रलापादी, इष्टजनवियोग, विभवनाशादी वगैरे. नाट्यरूपी अर्थामध्ये अशा तऱ्हेचे विभाव असतात. पण हे विभाव जरी नाट्यात आवश्यक असतात तरी ते विभाव म्हणजे नाट्य नव्हे. त्याचे कारण 'सर्वेषां जडानां......पर्यवसानात्' ह्या शब्दांत सांगितले आहे. '*सर्वेषां जडानाम्*' यात विभावांचा निर्देश आहे. ऋतुमाल्यादी वस्तू जड होत. नाटकातील पात्रांकडून ह्या वस्तूंचे होणारे संवेदन ही पर्यवसानाची पहिली पायरी. त्यानंतर ह्या संवेदनाचे पात्रांमध्ये पर्यवसान होते. भोक्तृमधील भुज् धातु अनुभवणे या अर्थी वापरला आहे. आणि त्यांतही संवेदनाचे पर्यवसान अखेर सर्व पात्रांमध्ये जे मुख्य पात्र म्हणजे नाटकाचा नायक त्यात होते.

विभावांचे नायकरूप भोक्त्यामध्ये असे पर्यवसान होत असल्यामुळे ह्या नायकाची जी एक विशिष्ट प्रकारची चित्तवृत्ती असते आणि जी प्रायः सबंध नाटकात स्थायी रूपात असलेली दिसून येते ती चित्तवृत्ती म्हणजेच काव्यातून प्रकाशित झालेला अर्थ अथवा नाट्य. ही स्थायी स्वरूपाची चित्तवृत्ती रति, शोक इत्यादी नावांनी ओळखली जाते. याचा अर्थ असा की नायकाचा स्थायिभाव म्हणजे नाट्य असे येथपर्यंतच्या विवेचनाने दाखविले आहे.

सा चैकचित्तवृत्तिः स्वपरकीमिति नानानन्तचित्तवृत्त्यन्तरगतविशेषितालोकिनी गेयपदादिलास्याङ्गदशकोपजीवनस्वीकृतलक्षणगुणालङ्कारगीतातोद्यादिसम्यक्सुन्दरीभूतकाव्यमहिमप्रयोगमालाभ्यां विशेषाश्रयात्प्रच्याविता, अत एव साधारणीभूततया सामाजिकानपि स्वात्मसद्भावेन समावेशयन्ती, तादात्म्यादेव चानुमानागमयोगिप्रत्यक्षादिकरणकतटस्थप्रमातृप्रमेयपरकीयलौकिकचित्तवृत्तिविलक्षणतया निर्भासमाना, परिमितस्वात्माश्रयतानिर्भासनाविरहाच्च लौकिकप्रमदादिजनितनिजरतिशोकादिवदभिषङ्गहानादिचित्तवृत्त्यन्तरजननाक्षमा, तत एव निर्विघ्नस्वसंवेदनात्मकविश्रान्तिलक्षणेन रसनापरपर्यायेण व्यापारेण गृह्यमाणत्वाद्रसशब्देनाभिधीयते। तेन रस एव नाट्यं यस्य व्युत्पत्तिः फलमित्युच्यते। तथा च रसादत इत्यत्रैकवचनोपपत्तिः।

आणि ती (नायकाची) एक चित्तवृत्ती स्वतःच्या आणि इतरांच्या (म्हणजे इतर पात्रांच्या) अशा विविध प्रकारच्या दुसऱ्या असंख्य चित्तवृत्तींच्या ठिकाणी असलेली वैशिष्ट्ये आलोकित करणारी; गेयपद वगैरे लास्याच्या दहा अंगांचे प्राणभूत असलेल्या व स्वीकृत केलेली लक्षणे, गुण, अलंकार, गीत, वाद्य इत्यादींच्या योगाने उत्तम प्रकारे सुंदर झालेल्या काव्याचा महिमा व प्रयोगांची माळ या दोहोंच्या मुळे विशिष्ट आश्रयापासून च्युत झालेली; म्हणूनच साधारणीभूत झाल्यामुळे प्रेक्षकांनाही आपल्या (त्यांच्यातील) अस्तित्वाने समाविष्ट करून घेणारी; आणि तादात्म्य झाल्यामुळेच अनुमान, शब्दप्रमाण, योगिप्रत्यक्ष इत्यादींनी उत्पन्न होणाऱ्या, तटस्थ स्वरूपाच्या, प्रमाता (जाणणारा), प्रमेय (जे जाणावयाचे ते) (यांनी युक्त), आणि परकीय, लौकिक अशा चित्तवृत्तींहून सर्वस्वी भिन्न स्वरूपात भासमान होणारी; आणि परिमित अशा स्वतःच्या आत्म्याच्या आश्रयानेच भासमान होत नसल्यामुळे लौकिक अशा प्रमदा आदींनी उत्पन्न झालेल्या स्वतःच्या रति, शोक आदी (भावां) प्रमाणे आसक्ती, हानी इत्यादी दुसऱ्या चित्तवृत्ती उत्पन्न करण्यास असमर्थ असणारी; म्हणूनच विघ्नरहित स्वसंवेदनात्मक विश्रान्तिस्वरूपाच्या (व) रसना (आस्वादन) हे दुसरे नाव असणाऱ्या व्यापाराने ग्रहण केली जात असल्यामुळे रसशब्दाने निर्दिष्ट केली जाते. म्हणून रस म्हणजेच नाट्य, ज्याचे फळ व्युत्पत्ती आहे असे म्हणतात. आणि त्यामुळे 'रसादते' यातील एकवचनाची उपपत्ती लागते.

या परिच्छेदात काही ठिकाणच्या भ्रष्ट पाठांच्या जागी निराळे पाठ सुचविणे आवश्यक झाले आहे. 'स्वपरकीयमिति नाना-' च्या जागी संपादकांनी 'स्वपरमिति प्रतीयमाना-' असा पाठ सुचविला आहे. पण तेवढी दुरुस्ती आवश्यक नसून फक्त 'नाना-' ऐवजी 'नाना-' घातले की पुरे आणि त्याने अर्थ समजण्यास सोपे जाते. ह्या प्रमाणात हस्तलिखितातील मूळ 'नान-'च्या

ऐवजी संपादकांनी '-शत-' पाठ स्वीकारला आहे. ही दुरुस्ती मुळीच आवश्यक नाही. ह्या शब्दानंतर मूळात 'विशेषितालोकिनीतगेय-' असा पाठ आहे.. त्याठिकाणी संपादकांनी '-विशेषिता लौकिकगीतगेय-' असा पाठ पसंत केला आहे. तो न स्वीकारता वरील भाषांतरात फक्त 'त' चा लोप आवश्यक मानला आहे. पुढे मूळातील '-मालाभ्यां विशेषाश्रयात्' च्या ऐवजी 'मालाभ्यासविशेषाश्रयत्वात्' असा पाठ संपादकांनी स्वीकृत केला आहे. तसे करण्याचीही आवश्यकता नाही. मूळातील 'सामाजिका अपि' च्या ठिकाणी 'सामाजिकानपि' व 'चाननुमाना-' च्या ठिकाणी 'चानुमाना-' ह्या त्यांनी केलेल्या दुरुस्त्या स्वीकारणे आवश्यक आहे. पण पुढे '-स्वात्माश्रय-' च्या ऐवजी '-स्वात्मान्याश्रय-' ही दुरुस्ती अनावश्यक आहे. शेवटी 'पङ्जहानादि-' च्या जागी त्यांनी 'तन्नहानादि-' असा पाठ सुचविला आहे. त्याऐवजी 'अभिपन्नहानादि-' असा पाठ सुचवून भाषांतर केले आहे.

'एकचित्तवृत्तिः' म्हणजे वर निर्दिष्ट केलेली नायकाची एक चित्तवृत्ति असा अर्थ आहे. मागील परिच्छेदात नायकाची ही स्थायी स्वरूपाची चित्तवृत्ती म्हणजे नाट्य हे सांगितल्यावर आता या परिच्छेदात त्या चित्तवृत्तीची परिणती रसात कशी होते ते दाखविले आहे. ह्या एकचित्तवृत्तीच्या वर्णनपर अनेक विशेषणात्मक पदसमूह योजिले आहेत. 'स्व' म्हणजे स्वतः नायकाच्या आणि 'परकीय' म्हणजे नाटकातील इतर पात्रांच्या. 'नाना' म्हणजे विविध प्रकारच्या; हा शब्द दुसऱ्या अनंत चित्तवृत्तींना समर्पकपणे लावता येतो. '-स्वपरमिति प्रतीयमान-' ह्या संपादकांनी सुचविलेल्या पाठाला येथे अवकाश नाही. या ठिकाणी स्व, पर हे नायकाच्या दृष्टीनेच समजणे शक्य असल्यामुळे इतर अनन्त चित्तवृत्ती त्याला ह्या दृष्टीने प्रतीयमान होत असतात अशी कल्पना अभिप्रेत असणे असंभाव्य आहे. ह्या समासात 'अनन्त' हे विशेषण चित्तवृत्तींना अगोदरच लावलेले असल्याकारणाने 'गत' च्या जागी 'शत' असा बदल करण्याची गरज नाही. शिवाय 'गत' शब्द आवश्यक आहे. चित्तवृत्तींच्या 'ठिकाणी असलेल्या' या अर्थी 'गत' हे 'विशेषिता' चे विशेषण म्हणून वापरले आहे. *'-विशेषितालोकिनी'– वैशिष्ट्ये पहाणारी असा शब्दशः अर्थ* करता येतो. पहाणारी म्हणजे त्या इतर चित्तवृत्तींना प्रभावित करून त्यांना आपल्यात सामावून घेणारी असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. आलोक म्हणजे प्रकाश असाही अर्थ आहे. त्या अनुरोधाने *'इतर चित्तवृत्तींच्या वैशिष्ट्यावर प्रकाश टाकणारी' असा अर्थही करता येण्यासारखा आहे.* उदाहरणार्थ, नायकाची 'रति' ही एक चित्तवृत्ती मानली तर त्याच्या स्वतःच्या व नायिकादी इतर पात्रांच्या उपर दुसऱ्या अनेक चित्तवृत्तींचे गौण रूपाने दर्शन घडते त्या चित्तवृत्ती प्रधान *रतिरूप चित्तवृत्तीच्या अंगभूत असतात किंवा तिच्यामुळे प्रकाशमान होतात असा प्रकारचा* अर्थ ह्या वचनातून काढता येईल. पण ह्या वचनाचा अर्थ लावणे कठीण आहे म्हणून '-विशेषिता' येथे समासाचा अंत करून 'लौकिकगीतगेय-' अशी नवीन समासाची सुरुवात करणे आवश्यक नाही. 'लौकिक' शब्दाचे येथे काही स्वारस्य नाही. आणि गीत शब्द या समासात पुढे आलेला असल्यामुळे त्याची अगोदर पुनरुक्ती केलेली असणे शक्य नाही. हा समास '-गुणा' येथे संपविणे शक्य नाही हे पुढे दिसून येईलच. तेव्हा मूळातील '-लोकिनीत' मधील त गाळणे अधिक उचित होईल. फार तर '-लोकिनीव (-लोकिनी + इव)' असे वाचता येईल. 'गेयपदादिलास्याङ्गदशकोपजीवन'–एका मोठ्या समासात अन्तर्भूत झालेले हे वचन '-काव्य-' शब्दाचे विशेषण आहे. लास्याची दहा अंगे सर्वस्वी नाटकरूप काव्यावर अवलंबून असतात, त्यांना इतरत्र स्थान नसते. त्याच्यावर त्याचे 'उपजीवन' असते. लास्य म्हणजे स्त्रीने केलेले नृत्य. ते तिच्या अवस्थेला अनुसरून दहा प्रकारचे असते. गेयपद, स्थितपाठ्य, आसीन इत्यादी दहा लास्यप्रकाराचा निर्देश व त्याच्या व्याख्या पुढे *एकोणविसाव्या अध्यायात* (१९.११९-१३५) दिल्या आहेत. 'स्वीकृतलक्षणगुणालङ्कारगीतातो-

त्यादिसम्यक्सुन्दरीभूत' हे 'काव्य' चे दुसरे विशेषण. लक्षण, गुण व अलङ्कार ह्या काव्याला आवश्यक असलेल्या तीन गोष्टींचे वर्णन भरताने इतरत्र केले आहे. विभूषण, अक्षरसंहति, शोभा, अभिमान, गुणकीर्तन, हेतु, आख्यान, संशय इत्यादी एकंदर छत्तीस लक्षणे (१६.१-३९), उपमा, दीपक, रूपक आणि यमक हे चार अलङ्कार (१६.४०-८६) आणि श्लेष, प्रसाद, समता, माधुर्य इत्यादी दहा गुण (१६.९६-११२) नाट्यशास्त्रात काव्याच्या संबंधात वर्णिले आहेत. तेच येथे अभिप्रेत आहेत यात शंका नाही. यावरून हे स्पष्ट आहे की '-गुणा' येथे समास तोडून तेवढाच अंश 'एकचित्तवृत्तिः' चे विशेषण मानता येणार नाही. 'स्वीकृत' म्हणजे कवीने आपल्या काव्यात उपयोजिण्यासाठी निवडलेले. हे लक्षण, गुण व अलंकार यांचे विशेषण आहे. '-सम्यक्सुन्दरीभूत-' यातील सम्यक् शब्द तितकासा समर्पक नाही. मूळचा शब्द सम्पद् असून त्याचे हे भ्रष्ट रूप असण्याची शक्यता आहे. लक्षणादी सर्व गोष्टींची संपद्—संपन्नता—असल्यामुळे सुन्दर झालेले काव्य हा अर्थ अधिक हृद्य वाटतो. पण सम्यक् शब्दानेही अर्थबोध होत असल्यामुळे तो बदलला नाही. 'काव्यमहिमप्रयोगमालाभ्यां विशेषाश्रयात् प्रच्याविता' हे 'एकचित्तवृत्तिः' चे वर्णन असून त्यात त्या चित्तवृत्तीत झालेला बदल निर्दिष्ट केला आहे. ही चित्तवृत्ती तिचा जो विशिष्ट आश्रय नायक त्यापासून प्रच्युत होते म्हणजे जरी नायकाच्या ठिकाणी रति इत्यादी चित्तवृत्ती विद्यमान असल्या तरी त्याचे अस्तित्व केवळ नायकाच्याच ठिकाणी राहात नसून त्यांचे इतरत्रही वास्तव्य होते. यालाच साधारणीकरणाची प्रक्रिया म्हणतात. ही प्रक्रिया दोन गोष्टींनी घडून येते; एक, काव्याचा महिमा आणि दुसरी प्रयोगाची माला अथवा गुंफण. हस्तलिखितातील मूळ पाठाचा असा सरळ अर्थ निष्पन्न होत असल्याने त्यात '-मालाभ्यास-विशेषाश्रयत्वात्' अशी दुरुस्ती आवश्यक नाही. तिच्यातून सरळ अर्थबोधही होत नाही. 'स्वात्मसद्भावेन' म्हणजे साधारणीभूत झालेली चित्तवृत्ती (उदा० रति) आता सामाजिकांच्या म्हणजे प्रेक्षकांच्या ठिकाणी वास करीत असल्यामुळे. 'तादात्म्यादेव' म्हणजे नटाची मूळ चित्तवृत्ती आणि साधारणीकरणामुळे प्रेक्षकांत स्फुरित झालेली चित्तवृत्ती ह्या एकच असल्यामुळे. 'लौकिकचित्तवृत्तिविलक्षणतया निर्भासमाना' — हे वर्णन आता प्रेक्षकांच्या चित्तवृत्तीला अनुलक्षून केले आहे. 'आगम' म्हणजे शब्दप्रमाण, प्रधानतया वेद. 'योगिप्रत्यक्ष'—'इन्द्रियार्थसंनिकर्ष' न होताही योग्यांना साक्षात् ज्ञान होते. 'करण' म्हणजे ज्ञानसाधन. अनुमान, आगम व योगिप्रत्यक्ष या ज्ञानसाधनांनी उत्पन्न होणारी लौकिक चित्तवृत्ती, तिच्याहून भिन्न अशी ही प्रेक्षकांची चित्तवृत्ती भासमान होते असा एकंदर अर्थ. 'तटस्थप्रमातृप्रमेयपरकीय' हे लौकिक चित्तवृत्तीचे वर्णन आहे. त्यात तटस्थता असते, प्रमातृ व प्रमेय असा संबंध असतो आणि ती दुसऱ्या कशाविषयी तरी असते. हा विचार अभिनवगुप्ताने रससूत्रावरील टीकेच्या शेवटच्या भागात अधिक विस्ताराने मांडला आहे. तेथे या विचाराची विशेष फोड करता येईल. 'परिमितस्वात्माश्रयतानिर्भासनाविरहात्'—ही चित्तवृत्ती (उदा० रति) साधारणीभूत असल्यामुळे कोणाही प्रेक्षकाच्या एकट्याच्या आत्म्याच्या आश्रयाने स्फुरित होते असे म्हणता येणार नाही. 'परिमित' चा संबंध 'आश्रय' शी आहे. ह्या वचनात '-स्वात्मान्याश्रयता-' असा पाठ मुळीच आवश्यक नाही. 'अन्य' ची काहीच संगती लावता येत नाही. 'पङ्जहानादि-' या भ्रष्ट पाठाऐवजी सुचविलेला 'तज्जहानादि-' पाठ समर्पक वाटत नाही. अगोदरच्या समासात रति व शोक या दोहोंचा निर्देश आहे. ह्या वचनात त्या दोहोंच्यामुळे उत्पन्न होणाऱ्या चित्तवृत्तीचा निर्देश अपेक्षित आहे. 'हान' ही शोकाने उत्पन्न होणारी चित्तवृत्ती योग्य प्रकारे निर्दिष्ट आहे; पण रतीने उत्पन्न होणाऱ्या चित्तवृत्तीचा निर्देश 'तज्ज' मध्ये सापडणे शक्य नाही. आणि तज्ज मधील 'तत्' ने रतिशोकांचा निर्देश होत असल्यामुळे 'हान' रति व शोक ह्या दोहोंनी उत्पन्न होते असे समजावे लागेल. पण रतीनेही 'हान' उत्पन्न होते ही कल्पना असंभाव्य आहे. पुढे रससूत्रावरील टीकेचा समारोप करताना रतीचा एखादा निर्दिष्ट विषय नसतो याचे कारण म्हणून तसे झाल्यास

अर्जन, अभिपङ्ग इत्यादी उत्पन्न होण्याचा संभव निर्दिष्ट केला आहे. तेथील 'अभिपङ्ग' शब्द येथे ही वापरला होता, तो भ्रष्ट होऊन त्याचा 'अभि' अंश लुप्त झाला व उरलेल्या 'पङ्ग' चे 'यङ्ग' झाले असे दिसते. म्हणून 'अभिपङ्ग' युक्त पाठ घेऊन आसक्ती असा त्या शब्दाचा अर्थ केला आहे. 'यस्य व्युत्पत्तिः फलम्'– यस्य म्हणजे रसरूपी नाट्याचे फल व्युत्पत्ति होय. काव्याचे प्रीति-सहित व्युत्पत्ति असे प्रयोजन सांगितले आहे. त्याचा हा निर्देश आहे. व्युत्पत्ति म्हणजे प्रेक्षकांना होणारा बोध अथवा उपदेश. व्युत्पत्ति म्हणजे उत्पत्ति (रसाची) असे समजता येण्यासारखे नाही. 'तथा च इ०' –पुढे रसाचे विवेचन प्रथम का केले आहे, याचे कारण सांगताना भरताने 'न हि रसादृते कश्चिदर्थः प्रवर्तते' असे म्हटले आहे. तेथे रस शब्द एकवचनात वापरला आहे. रस आठ किंवा नऊ असता त्याच्या एकवचनातील निर्देशाची उपपत्ती अशी की रसरूप नाट्याचे फल जे व्युत्पत्ति ते सर्वत्र एकरूपच असते असा अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय आहे.

ततश्च मुख्यभूतान्महारसात् स्फोटदृशीवासत्यानि वा अन्विताभिधान-दृशीवोपायात्मकानि सत्यानि वा अभिहितान्वयदृशीव तत्समुदायरूपाणि वा रसान्तराणि भागाभिनिवेशदृष्टानि रूप्यन्ते। तद्वक्ष्यते काव्यार्थान् भावयन्तीति।

तेन प्रथमं रसाः। ते च नव। शान्तापलापिनस्त्वष्टाविति तत्र पठन्ति।

आणि म्हणून (नाट्यात) मुख्य असलेल्या वरिष्ठ रसापासून (भिन्न), स्फोटवादी दृष्टीतल्याप्रमाणे असत्य असलेले किंवा 'अन्विताभिधान' दृष्टीतल्याप्रमाणे उपायस्वरूप व सत्य असलेले किंवा 'अभिहितान्वय' दृष्टीतल्याप्रमाणे त्याच्याशी समुदायरूप असलेले दुसरे रस (नाट्याच्या) भागांत प्रविष्ट दिसणारे निरूपित केले आहेत. म्हणून पुढे 'काव्याच्या अर्थांना (म्हणजे रसांना) भावित करतात' असे सांगणार आहेत.

म्हणून प्रथम रस (सांगितले आहेत.) आणि ते नऊ आहेत. पण शान्तरस न मानणारे त्या ठिकाणी 'अष्टौ (आठ)' असा पाठ स्वीकारतात.

या परिच्छेदात नाटकातील प्रधान रस आणि त्याचे अंगभूत असणारे गौण रस यांच्या संबंधाचे दिग्दर्शन भिन्न शास्त्रांतील तीन सिद्धांताच्या अनुरोधाने केले आहे. यात मूळातील 'भागाभिनिवेश-' च्या जागी संपादकांनी 'भावाभिनिवेश-' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. ती आवश्यक नाही. 'महारसात्' याचा संबंध 'रसान्तराणि' याच्याशी आहे असे म्हणता येईल. प्रधान रसापेक्षा दुसरे रस असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. 'महारसात्' नंतर 'भिन्नानि' या अर्थाचे पद अध्याहृत धरले तर अर्थ अधिक स्पष्ट होईल. 'स्फोटदृशीव असत्यानि वा' – स्फोटदृश् व नंतरचे यासारखे शब्द यांतील 'दृश्' शब्द दृष्टि म्हणजे सिद्धात किंवा वाद या अर्थी वापरलेला दिसतो. स्फोटदृशि म्हणजे स्फोटसिद्धांतात. हा सिद्धान्त वैयाकरणाचा आहे. ध्वनिरूप शब्द उच्चारण होताच नष्ट होत असल्याकारणाने अर्थबोध होण्यासाठी त्या ध्वनीने व्यक्त केले जाणारे नित्यस्वरूपाचे स्फोट मानणे आवश्यक आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे. स्फोट नित्य म्हणून तोच सत्य आणि त्याला व्यक्त करणारा ध्वनिरूप शब्द अनित्य म्हणून असत्य असे मानले आहे. प्रस्तुत विवेचनात या दृष्टान्ताची उपपत्ती अशी : त्याप्रमाणे ध्वनि असत्य असूनही नित्य असलेल्या स्फोटाची अभिव्यक्ती करतो त्याप्रमाणे अंगभूत गौण रस प्रधान रसाचा आविष्कार करतात. हा दृष्टान्त विशेष समर्पक आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. गौणरस व्यञ्जक आणि प्रधानरस व्यङ्ग्य असे मानणे कठीण

आहे. 'अन्विताभिधानदृशि '– हा सिद्धान्त-प्राभाकर मीमांसकांचा आहे. सर्व मीमांसकांच्या मते शब्द नित्य आहे. पण वाक्यातील शब्द अर्थबोध कसा करून देतात यासंबंधात त्यांच्यात दोन भिन्न मते प्रचलित आहेत. प्रभाकराच्या मताप्रमाणे वाक्यातील शब्दांचा अर्थ अन्वित स्वरूपातच – म्हणजे वाक्यातील इतर शब्दांच्या अर्थांशी संबद्ध असाच – प्रकट होतो; प्रत्येक शब्दाचा अर्थ इतरनिरपेक्ष असा स्वतंत्रपणे प्रकट होत नाही. अन्वित असलेल्या अर्थाचे अभिधान होते असा हा सिद्धान्त आहे, म्हणून त्याला अन्विताभिधानवाद म्हणतात. यात शब्द किंवा शब्दाचे अन्वित अर्थ वाक्याचा अर्थ अभिव्यक्त करण्याच्या कामी उपायरूप असतात. या दृष्टान्तावरून प्रस्तुत प्रकरणी असा निष्कर्ष निघतो की ज्याप्रमाणे नित्य (म्हणजे सत्य) असलेले शब्द *वाक्यार्थाचा बोध होण्याच्या कामी उपायभूत ठरतात त्याप्रमाणे गौण रस प्रधान रसाच्या* आविष्काराला उपायभूत होतात. हा दृष्टान्तही विशेष समर्पक नाही. 'अभिहितान्वयदृशि' – प्रसिद्ध मीमांसक कुमारिलभट्टाने पुरस्कारिलेल्या अभिहितान्वयवादाप्रमाणे वाक्यातील प्रत्येक शब्दाच्या अर्थाचा स्वतंत्रपणे बोध झाल्यावर मगच त्या अर्थांचा अन्वय होऊन वाक्यार्थबोध होतो. शब्दांच्या (किंवा त्यांच्या अर्थांच्या) समुदायामुळे वाक्याचा अर्थ समजतो. प्रस्तुत प्रकरणी यावरून असा निष्कर्ष निघतो की शब्दसमुदायाने अथवा शब्दांच्या अर्थांच्या समुदायाने जसा वाक्यार्थ अवगत होतो तसा गौणरसांच्या समुदायाने प्रधानरस आविष्कृत होतो. 'तत्समुदायरूपाणि' यातील 'तत्' चे काही प्रयोजन दिसत नाही. 'तत्' ने प्रधान रसाचा निर्देश होतो. पण त्याचा 'समवाय' म्हणजे गौण रस हे अर्थहीन आहे. त्यांचा समुदाय म्हणजे प्रधान रस असा अर्थ अभिप्रेत आहे. हा दृष्टान्त सुद्धा समर्पक वाटत नाही. '*भागाभिनिवेशदृष्ट्यानि रूप्यन्ते* '– *भाग म्हणजे नाटकाचे निरनिराळे* भाग. एक गौण रस एका भागात, दुसरा दुसऱ्या भागात अशा प्रकारे आविष्कृत होणारे. 'रूप्यन्ते' याचा अर्थ 'रूपकात आविष्कृत केले जातात' असा अभिप्रेत असण्याची शक्यता आहे. 'भाग'च्या जागी 'भाव' पाठ स्वीकार्य नाही. अभिनवगुप्ताने पुढे एके ठिकाणी मुख्य रसाचे रूपकाच्या भागांत (गौण रसरूप) विभाग होतात असे म्हटले आहे—'एक एव तावत्परमार्थतो रसः सूत्रस्थानीयत्वेन रूपके प्रतिभाति, तस्यैव पुनर्भागदृशा विभागः (६.३१ नंतर गद्य)।' त्या विधानाशी 'भागाभि-' पाठ सुसंगत आहे. 'तद्वक्ष्यते' - 'वक्ष्यन्ते' हा पाठ अर्थातच बरोबर नाही. 'वक्ष्यते' किंवा 'वक्ष्यति' आवश्यक आहे. 'काव्यार्थान् भावयन्तीति' – सातव्या अध्यायाच्या प्रारंभी भरताने भावांचे याप्रमाणे वर्णन केले आहे –'वागङ्गसत्त्वोपेतान् काव्यार्थान् भावयन्तीति भावाः।' त्यातील 'काव्यार्थान्' याचा 'रसान्' असा अर्थ अभिनवगुप्ताने केला आहे. त्या विधानाचा येथे निर्देश करण्याचे कारण असे दिसते की भाव हे अनेक रसांना (रसान्) आविष्कृत करतात, म्हणजे प्रधान रसाचे विभागरूप दुसरे गौण रस असतात हा येथील विधानाला पुष्टि मिळते. अभिनवगुप्ताने येथे दिलेले दृष्टान्त गौण रसांपेक्षा भावांना अधिक लागू पडण्यासारखे वाटतात. ध्वनीप्रमाणे भाव व्यंजक आणि स्फोटाप्रमाणे रस व्यंग्य असे म्हणता येईल. रसाच्या आविष्काराला आवश्यक उपाय म्हणून भावाचा निर्देश करता येईल किंवा भावांच्या समुदायाने रसाविष्कार होतो असेही म्हणता येईल.

'ते च नव' – हे अभिनवगुप्ताचे मत आहे. त्याने भरताच्या श्लोकात 'शान्तरसमनुगताश्च नव नाट्यरसाः स्मृताः' हा पाठ स्वीकारलेला दिसतो. हा पाठ काही पोथ्या हस्तलिखितांतही आढळतो. पण तो मूळ नाट्यशास्त्राचा नाही हे निश्चित.

तत्र कामस्य सकलजातिसुलभतयात्यन्तपरिचिततया सर्वान्प्रति हृद्यतेति पूर्वं शृङ्गारः। तदनुगामी च हास्यः। निरपेक्षभावत्वात् तद्विपरीतस्ततः करुणः। ततस्तन्निमित्तं रौद्रः। स चार्थप्रधानः। ततः कामार्थयोर्धर्ममूलत्वाद्वीरः, स हि

धर्मप्रधानः । तस्य च भीताभयप्रदानसारत्वात् तदनन्तरं भयानकः । तद्विभावसाधारण्यसंभावनात् ततो बीभत्सः । इतीयद्वीरेणाक्षिप्तम् । वीरस्य पर्यन्तेऽद्भुतः फलमित्यनन्तरं तदुपादानम् । तथा च वक्ष्यते पर्यन्ते कर्तव्यो नित्यं रसोऽद्भुत इति । ततस्त्रिवर्गात्मकप्रवृत्तिधर्मविपरीतनिवृत्तिधर्मात्मको मोक्षफलः शान्तः । तत्र स्वात्मावेशेन रसचर्वणेत्युक्तम् ।

त्यांमध्ये काम सर्व प्राणिजातांमध्ये सुलभ असल्याकारणाने अत्यन्त परिचित असल्यामुळे सर्वांना प्रीतिकर असतो म्हणून प्रथम शृंगार रस सांगितला आहे. त्याच्या पाठोपाठ येणारा हास्य रस (त्यानंतर सांगितला आहे). निरपेक्ष भाव असल्यामुळे त्याच्या विपरीत असा करुण रस त्यानंतर. नंतर त्याला निमित्तभूत असलेला रौद्र रस. त्याच्यात अर्थ प्रधान असतो. काम आणि अर्थ यांचे मूळ धर्म असल्यामुळे नंतर वीर रस, कारण तो धर्मप्रधान आहे. भीतांना अभयप्रदान करणे हे त्याचे सार होय म्हणून त्यानंतर भयानक रस. त्याचे जे विभाव ते समान असण्याची संभावना असल्यामुळे नंतर बीभत्स रस. असा हा इतका वीर्य रसाने सूचित झालेला अंश. वीर रसाच्या अंती अद्भुत रस फलस्वरूप निष्पन्न होतो म्हणून त्यानंतर त्याचा निर्देश (केला आहे). त्याप्रमाणे पुढे असे सांगितले आहे की (नाटकाच्या) शेवटी नेहमी अद्भुत रसाची योजना करावी. त्यानंतर (धर्म, अर्थ व काम ह्या) त्रिवर्गाचा साधक जो प्रवृत्तिरूप धर्म त्याहून विपरीत अशा निवृत्तिरूप धर्माच्या स्वरूपाचा (आणि) मोक्षरूप फल असलेला शान्त रस. त्या संबंधांत स्वतःच्या आत्म्याशी एकरूप होऊन रसास्वाद घेतला जातो असे म्हटले आहे.

हा परिच्छेद हेमचन्द्राने आपल्या काव्यानुशासनातील (२.२ ह्या) सूत्राच्या अलंकारचूडामणि नावाच्या वृत्तीत शब्दशः उद्धृत केला आहे. त्यामुळे दोन ठिकाणी पाठ सुधारून घेण्यास मदत झाली आहे. मूळातील 'अमर्षप्रधानः' च्या जागी 'अर्थप्रधानः' आणि 'इति । यद्वीरेणाक्षिप्तम्' च्या जागी 'इतीयद्वीरेणाक्षिप्तम्' हे पाठ हेमचन्द्रावरून घेतले आहेत.

'निरपेक्षभावत्वात् तद्विपरीतः'—यातील 'तत्' ने शृंगाराचा निर्देश अभिप्रेत आहे. (विप्रलम्भ) शृंगारात मीलनाची अपेक्षा अथवा आशा असते, या उलट करुणात अशा तऱ्हेची आशा अथवा अपेक्षा नसते. दोहोंमधील हा फरक पुढे विप्रलम्भ शृङ्गाराच्या विवेचनात स्पष्ट केला आहे. 'तन्निमित्तं रौद्रः'— म्हणजे रौद्ररस पुष्कळ वेळा करुणरसाला कारणीभूत होतो. रौद्ररसाचा आविष्कार ताडन, पीडन, वध इत्यादी कर्मांनी होतो आणि त्यामुळे करुणाच्या निष्पत्तीला अवकाश प्राप्त होतो. नाट्यशास्त्रात पुढे 'रौद्रस्यैव च यत्कर्म स ज्ञेयः करुणो रसः (६.३९)' असे म्हटले आहे.

'स चार्थप्रधानः' – मूळातील 'अमर्षप्रधानः' हे विशेषण रौद्राला विशेष अर्थाने लागू होण्यासारखे नाही. त्याचा स्थायी भाव क्रोध आहे आणि त्याच्या अनेक व्यभिचारिभावामध्ये अमर्ष हा केवळ एक व्यभिचारिभाव म्हणून निर्दिष्ट आहे. दुसरे असे की या परिच्छेदात अभिनवगुप्ताने आठही रसांचा धर्म, अर्थ व काम या त्रिवर्गापैकी एकाशी संबंध प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला आहे. पहिले तीन रस कामाशी संबद्ध (करुण विपरीतपणे किंवा अभावरूपत्वाने) असलेले दाखविले आहेत. पुढे वीराचा व त्याच्या अनुषंगाने बाकीच्या इतर रसांचा धर्माशी संबंध जोडला आहे. तेव्हा रौद्राचा अर्थाशी संबंध जोडलेला असणे स्वाभाविक आहे. म्हणून काव्यानुशासनातील पाठ स्वीकारणे आवश्यक वाटते.

'तद्विभावसाधारण्यसंभवनात्' म्हणजे भयानक रसाचे जे विभाव–विकृतरवसत्त्वदर्शन, शिवोलूकत्रास आदी–ते बीभत्साला ही समान असण्याची शक्यता असल्यामुळे. 'इतीयद्वीरेणाक्षिप्तम्' –इति +इयत् असे शब्द अभिप्रेत आहेत. म्हणजे भयानक आणि बीभत्स हे एवढे दोन रस वीररसाने आक्षिप्त म्हणजे सूचित होतात. व वीररसामार्फत त्यांचाही धर्माशी संबंध पोचतो. आणि वीराचा फलरूप शेवट अद्भुताने होतो म्हणून अद्भुतरस सुद्धा तद्द्वारा धर्माशी संबद्ध होतो. वीराच्या अंती अद्भुत या विधानाच्या समर्थनार्थ नाट्यशास्त्रातील जे वचन उध्दृत केले आहे ते असे : 'निर्वहणे कर्तव्यो नित्यं हि रसोऽद्भुतस्तज्ज्ञैः। (१८.४३)'. ते केवळ वीररसप्रधान नाटकाला अनुलक्षून केलेले नाही. किंबहुना ह्या रसाचा त्रिवर्गाशी संबंध प्रस्थापित करण्याचा अभिनवगुप्ताचा हा प्रयत्न यशस्वी झाला आहे असे म्हणता येत नाही. रौद्र आणि अर्थ, बीभत्स आणि धर्म यात काही विशेष संबंध आहे हे पटण्यासारखे नाही. 'स्वात्मावेशेन रसचर्वणा'–म्हणजे स्वतःच्या आत्म्याच्या साक्षात्कारामुळे होणारी आनंदाची अनुभूति हाच शान्तरसाचा आस्वाद होय. अभिनवगुप्ताला भरताच्या श्लोकात शान्तरसाचा निर्देश असलेला पाठच अभिप्रेत होता हे उघड आहे.

एते ह्यष्टौ रसाः प्रोक्ता द्रुहिणेन महात्मना।
पुनश्च भावान्वक्ष्यामि स्थायिसंचारिसत्त्वजान्॥ १६॥

महामना ब्रह्मदेवानेच हे आठ रस सांगितले आहेत. आता मी स्थायी, संचारी आणि सात्त्विक भाव सांगतो.

ह्या श्लोकावर अभिनवगुप्ताची टीका नाही. तेव्हा तो अभिनवगुप्ताच्या कालानंतर नाट्यशास्त्रात प्रक्षिप्त झाला असे दिसते. श्लोकात असलेले विधान येथे करण्याची काहीही आवश्यकता नाही. पण नाट्यशास्त्राच्या सर्व हस्तलिखितांत हा श्लोक विद्यमान आहे.

रतिर्हासश्च शोकश्च क्रोधोत्साहौ भयं तथा।
जुगुप्सा विस्मयश्चेति स्थायिभावाः प्रकीर्तिताः॥ १७॥

रति, हास, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा आणि विस्मय हे स्थायिभाव म्हणून सांगितले गेले आहेत.

स च विभावादिबलादिति भावा वक्तव्याः। तत्र नाज्ञातलौकिकरत्यादिचित्तवृत्तेः कवेर्नटस्य वा तद्विषयविशिष्टविभावाद्याहरणं शक्यमिति स्थायिन उद्दिष्टाः। तत्र शान्तस्य स्थायी विस्मयशमा इति कैश्चित्पठितः। उत्साह एवास्य स्थायीत्यन्ये। जुगुप्सेति केचित्। सर्वं इत्येके। तत्त्वज्ञानजो निर्वेदोऽस्य स्थायी, एतदर्थमेवोभयधर्मोपजीवित्वख्यापनायामङ्गलभूतोऽप्यसौ पूर्वं निर्दिष्टो, स्थायिषु च संख्या नोक्तेत्यपरे। अत एव स्थायिन एते तु व्यभिचारिणोऽपि भवन्ति। एतच्चाग्रे चिंतयिष्यामः।

आणि तो (रस) विभाव आदींच्या साहाय्याने आविष्कृत होतो म्हणून आता भाव सांगितले पाहिजेत. त्यांत लौकिक रति वगैरे चित्तवृत्तींचे ज्याला ज्ञान नाही अशा कवीकडून किंवा नटाकडून त्या विषयांच्या विशिष्ट विभाव आदींचे निदर्शन होणे शक्य नाही म्हणून

(प्रथम) स्थायींचा उल्लेख केला आहे. त्यांत शान्तरसाचा स्थायी काहीजण (श्लोकात) 'विस्मयशमाः' अशा पाठात समाविष्ट करतात. दुसरे असे म्हणतात की उत्साह हाच त्याचा स्थायी भाव. काही जण जुगुप्सा असे मानतात. सर्व (आठ ही भाव शान्तरसाचे स्थायीभाव) आहेत असे कोणी मानतात. दुसरे कोणी म्हणतात की तत्त्वज्ञानाने उत्पन्न होणारा निर्वेद ह्या रसाचा स्थायी. याच कारणासाठी (स्थायिभाव व व्यभिचारिभाव ह्या) दोघांचीही वैशिष्ट्ये (निर्वेदात) विद्यमान आहेत हे दाखविण्याकरिता अमंगल-स्वरूप असला तरी त्याचा (व्यभिचारिभावांत) प्रथम निर्देश केला आहे, आणि स्थायींच्या बाबतीत (मर्यादित करणारी) संख्या सांगितली नाही. म्हणूनच हे स्थायी असले तरी व्यभिचारी सुद्धा होतात. ह्याचे आम्ही पुढे विस्ताराने विवेचन करणार आहोत.

या श्लोकावरील टीकेत 'पूर्वं निर्दिष्टः' आणि 'स्थायिषु च' ह्या दोहोंच्या मध्ये 'व्यभिचारित्वा-भिनयस्योपजीवका इति...सात्त्विकाव' एवढा भाग हस्तलिखितात अधिक आढळतो. 'इति' नंतर त्रुटि आहे तेथे 'तदनन्तरं' अशी पूर्ति करून संपादकांनी शेवटी 'सात्त्विकाः' असा पाठ स्वीकारला ते योग्य आहे. पण 'व्यभिचारिषु। अभिनयस्योपजीवका' असा बदल करणे आवश्यक वाटत नाही. हे मध्येच आलेले वचन सात्त्विकविषयक श्लोकाचा उपन्यास करणार आहे हे उघड आहे. म्हणून ते येथे अस्थानी आहे; चुकीने खालच्या ओळीतील वरच्या ओळीत लिहिले गेलेले दिसते. म्हणून येथून काढून ते पुढे बाविसाव्या श्लोकाशी जोडले आहे.

शान्तरसाचा स्थायिभाव कोणता याविषयी अनेक भिन्न मतांचा निर्देश केला आहे यावरून भरताने जरी ह्या रसाची सर्वथा उपेक्षा केली असली तरी अभिनवगुप्ताच्या पूर्वीही त्याविषयी बराच विचार झाला होता हे उघड आहे. 'अत एव स्थायिन एते तु व्यभिचारिणोऽपि भवन्ति'— अत एव म्हणजे स्थायींच्या सख्येवर मर्यादा न घातल्यामुळे. जरी निर्वेद हा शान्ताचा स्थायिभाव हे मत अभिनवगुप्ताने स्वीकारलेले नाही तरी त्या मताच्या पुष्ट्यर्थ मांडलेले 'स्थायिषु संख्या नोक्ता' हे विधान त्यालाही मान्य आहेच. कारण श्लोकात 'अष्टौ किंवा नव' असा संख्यावाचक शब्द नाही. 'एतत्' म्हणजे शान्तरसाचा स्थायी कोणता ही गोष्ट. 'अग्रे' म्हणजे ह्या अध्यायाच्या शेवटी.

निर्वेदग्लानिशङ्काख्यास्तथासूया मदः श्रमः।
आलस्यं चैव दैन्यं च चिन्ता मोहः स्मृतिर्धृतिः ॥ १८ ॥

व्रीडा चपलता हर्ष आवेगो जडता तथा।
गर्वो विषाद औत्सुक्यं निद्रापस्मार एव च ॥ १९ ॥
सुप्तं विबोधोऽमर्षश्चाप्यवहित्थमथोग्रता।
मतिर्व्याधिस्तथोन्मादस्तथा मरणमेव च ॥ २० ॥
त्रासश्चैव वितर्कश्च विज्ञेया व्यभिचारिणः।
त्रयस्त्रिंशदमी भावाः समाख्यातास्तु नामतः ॥ २१ ॥

१ घो नि मु -सूयामदश्रमा. २ घो व्याधिरथोः.

निर्वेद, ग्लानि, शंका, असूया, मद, श्रम, आलस्य, दैन्य, चिन्ता, मोह, स्मृति, धृति, व्रीडा, चपलता, हर्ष, आवेग, जडता, गर्व, विषाद, औत्सुक्य, निद्रा, अपस्मार, स्वप्न, विबोध, अमर्ष, अवहित्थ, उग्रता, मति, व्याधि, उन्माद, मरण, त्रास, आणि वितर्क, हे व्यभिचारी भाव समजावेत. हे तेहतीस भाव त्यांच्या नावांनी निर्दिष्ट केले गेले आहेत.

व्यभिचारिण एत इत्युभयतो नियमार्थं संख्योपादानम् ।

हे इतकेच व्यभिचारिभाव आहेत अशा रीतीने दोन्ही बाजूंनी नियमन करण्यासाठी (तेहतीस ही) संख्या निर्दिष्ट केली आहे.

'उभयतः' म्हणजे ह्यांच्याहून कमी किंवा ह्यांच्याहून जास्त या बाजूंनी. याचाच अर्थ तेहतीसपेक्षा कमी नाही किंवा जास्त नाही हे स्पष्ट करण्यासाठी 'त्रयस्त्रिंशत्' शब्द वापरला आहे.

स्तम्भः स्वेदोऽथ रोमाञ्चः स्वरभङ्गोऽथ वेपथुः ।
वैवर्ण्यमश्रु प्रलय इत्यष्टौ सात्त्विकाः स्मृताः ॥ २२ ॥

स्तम्भ, स्वेद, रोमांच, स्वरभंग, वेपथु, वैवर्ण्य, अश्रु आणि प्रलय असे आठ सात्त्विक भाव मानले गेले आहेत.

व्यभिचारित्वाभिनयत्वोपजीवका इति तदनन्तरं सात्त्विकाः । सात्त्विका व्यभिचारिवृत्तमभिनयवृत्तं चोपजीवन्तीति पृथगभिनयादिभ्यो गणिताः ।

व्यभिचारिभाव आणि अभिनय या दोहोंचे उपजीवक आहेत म्हणून त्यानंतर सात्त्विक भाव (सांगतात). सात्त्विक भाव व्यभिचारिभावांचे चेष्टित व अभिनयाचे चेष्टित ह्या दोहोंवर अवलंबून असतात म्हणून अभिनय इत्यादींहून त्यांची पृथक्‌पणे गणना केली आहे.

पहिले वाक्य या श्लोकाचा उपन्यास करणारे आहे. म्हणून ते सतराव्या श्लोकावरील टीकेतून काढून येथे आणले आहे. दुसऱ्या वाक्याचा अर्थ असा आहे की सात्त्विक हे भावस्वरूप म्हणून व्यभिचारिभावासमान आहेत. पण सात्त्विक हा अभिनयाचाही एक विशिष्ट प्रकार आहे. म्हणून हे आठ सात्त्विक भाव व्यभिचारिभावांहून अलग आणि सात्त्विक अभिनयाहूनही अलग असे मांडले आहेत. त्यांचे उभयविध स्वरूप त्या दोहोंहून पृथक्त्व दाखविते.

स्थायिभाव, व्यभिचारिभाव आणि सात्त्विक भाव यांचे विस्तृत विवेचन सातव्या अध्यायात केले आहे. तेथेच सात्त्विक अभिनयाचेही विवेचन आहे.

आङ्गिको वाचिकश्चैव ह्याहार्यः सात्त्विकस्तथा ।
चत्वारोऽभिनया ह्येते विज्ञेया नाट्यसंश्रयाः ॥ २३ ॥

आंगिक, वाचिक, आहार्य आणि सात्त्विक असे हे नाट्याशी संश्रित असलेले चार प्रकारचे अभिनय समजावेत.

चत्वार इति आहार्यस्यापि धनुःप्रतिशीर्पकमुकुटादेः प्रत्यक्षबुद्धावुपयोगेऽन्तरङ्गत्वं सूचयति। नाट्यसंश्रया इति लोके तु कदाचिन्न भवन्त्यपि, गृहीतत्वात्; नाट्ये तु त एव जीवितम्। अत एव रसभावानन्तरमभिनया उद्दिष्टाः।

चार संख्येचा निर्देश धनुष्य, पागोटे, मुकुट इत्यादी आहार्य अभिनय सुद्धा साक्षात्कार घडविण्यास साहाय्यभूत होतो असे सुचवितो. (अभिनय) नाट्यसंश्रय आहेत याचा अर्थ (रोजच्या) लौकिक व्यवहारात ते असतातच असे नाही, कारण ते गृहीत धरले जातात; परंतु नाट्यात तर तेच प्राणभूत असतात. म्हणूनच रस आणि भाव यांच्यानंतर अभिनयांचा उल्लेख केला आहे.

मूळातील 'भवत्यपि' च्या ऐवजी 'भवन्त्यपि' असा पाठ स्वीकारून भाषांतर केले आहे. बहुवचनान्ती क्रियापद आवश्यक आहे, कारण हे विधान चारही प्रकारच्या अभिनयांच्या बाबतीत केले आहे, केवळ आहार्य अभिनयाच्या बाबतीतच नाही. 'नाट्यसंश्रयाः' ह्या बहुवचनी शब्दाचे प्रयोजन सांगण्यासाठी ते विधान केले आहे; शिवाय 'ते एव' या नंतरच्या बहुवचनाने अगोदरच्या वाक्यातही बहुवचन आवश्यक आहे हे स्पष्ट होते. 'गृहीतत्वात्' म्हणजे कोणत्याही प्रकारच्या अभिनयावाचूनही अर्थबोध होतो म्हणून. अनेक प्रकारच्या आङ्गिक अभिनयाचे वर्णन आठ ते बारा या पाच अध्यायात केले आहे. वाचिक अभिनयाचे वर्णन चौदा ते सतरा या अध्यायात केले आहे. त्यांत छन्द, भाषा, पाठ्य इत्यादींचा विचार केला आहे. आहार्य अभिनयाचे म्हणजे नाट्याला आवश्यक असलेले रथ-विमानादी पदार्थ व पात्रांच्या समुचित वेषभूषेचे विविध प्रकार यांचे वर्णन एकविसाव्या अध्यायात केले आहे. आणि सात्त्विक अभिनयाचा विचार सातव्या अध्यायात सात्त्विक भावांच्या वर्णनाच्या प्रसंगाने केला आहे.

लोकधर्मी नाट्यधर्मी धर्मीति द्विविधः स्मृतः।

लोकधर्मी आणि नाट्यधर्मी असे दोन प्रकारचे धर्मी मानले आहेत.

अभिनयाश्च लौकिकं धर्मं तन्मूलमेव तदुपजीविनं सामयिकं चानुवर्तन्त इत्यतस्तदनन्तरं धर्मी।

आणि अभिनय लौकिक आचार-व्यवहार आणि त्यांच्यातूनच निर्माण झालेले व त्यांच्यावर अवलंबून असणारे सांकेतिक आचार-व्यवहार यांच्याप्रमाणे होतात म्हणून त्या अभिनयांनंतर धर्मींचा उल्लेख करतात.

लोकांच्या रोजच्या व्यवहारात ज्या प्रकारचे बोलणे, चालणे, अंगविक्षेप स्वाभाविकपणे होतात त्या प्रकारांना लोकधर्मी म्हणतात. या उलट नाट्याच्या संकेतानुसार जे याहून भिन्न प्रकारचे आचार इत्यादी होतात त्याला नाट्यधर्मी म्हणतात. ह्या दोहोंचे-विशेषतः नाट्यधर्मीचे-वर्णन तेराव्या अध्यायातील ७०-८५ या श्लोकांत केले आहे. उदाहरणार्थ-जनान्तिक, आकाशभाषित इत्यादी प्रकार नाट्यधर्मी होत. ललित अङ्गहारादींच्या साहाय्याने नाचणे नाट्यधर्मी होय. पुरुषाने

१ का घो धर्मी तु.

पुरुषाणारखे न वागणे नाट्यधर्मी होय. सर्व नाट्यधर्मांचे मूळ लोकधर्मांतच आहे. पण ते बहुतांशी संकेताने ठरविलेले असते. 'सामयिकम्' मधील समय म्हणजे संकेत. अभिनय हा लौकिक धर्म व नाट्यसंकेत या दोहोंना अनुसरून होतो असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे.

भारती सात्त्वती चैव कैशिक्यारभटी तथा ॥ २४ ॥
चतस्रो वृत्तयो ह्येता यासु नाट्यं प्रतिष्ठितम् ।

भारती, सात्त्वती, कैशिकी आणि आरभटी ह्या चार वृत्ती होत, ज्यांच्यावर नाट्य अधिष्ठित आहे.

न चाभिनयोऽभिनेतव्यमन्तरेणास्तीति दशरूपकयोगद्वारेण तदुपकारिण्यो वृत्तयः। द्वे तिस्रः पञ्चेति निराकरणाय चतस्र इत्युक्तम् ।

ज्याचा अभिनय करावयाचा ते असल्याशिवाय अभिनय असू शकत नाही म्हणून दहा रूपकांशी असलेल्या योगाच्या द्वारा त्या अभिनयाला उपयोगी असणाऱ्या वृत्ती (आता उल्लेखिल्या आहेत). दोन, तीन, पाच इत्यादींचे निराकरण करण्यासाठी चार असे म्हटले आहे.

ह्या चार वृत्तींची उत्पत्ती व त्यांचे स्वरूप यासंबंधी विवेचन विसाव्या अध्यायात केले आहे. मधु आणि कैटभ यांच्याशी विष्णूच्या झालेल्या युद्धाच्या प्रसंगी ह्या चार वृत्तींची उत्पत्ती विष्णूच्या हावभावादींपासून झाली असे तेथे म्हटले आहे. भारती वृत्ती वाक्यप्रधान, पुरुषप्रयोज्य, स्त्रीवर्जित इत्यादी प्रकारची असते. सात्त्वतीचे वर्णन सत्त्वगुणाने युक्त, न्यायवृत्तसमन्वित, हर्षोत्कट, संहृत-शोकभाव असे आहे. सुंदर नेपथ्य असलेली, नृत्तगीतांनी युक्त, स्त्रीसंयुत, शृङ्गारप्रधान ती कैशिकी वृत्ती. आणि कपट, वंचना, दंभ, अनृतवचन इत्यादींनी युक्त ती आरभटी वृत्ती. ह्या वृत्तींना भरताने काव्याच्या 'मातृका' म्हटले असून प्रयोगसमयी त्यांच्यापासून दहा रूपक निघतात असे सांगितले आहे—

सर्वेषामेव काव्यानां मातृका वृत्तयः स्मृताः ।
आभ्यो विनिःसृतं ह्येतद्दशरूपं प्रयोगतः ॥ १८.४ ॥

वृत्तींचे दर्शन प्रयोगाच्या वेळी होते आणि त्यांना अनुलक्षून आङ्गिक, वाचिक इत्यादी अभिनय केला जातो. त्या अनुरोधाने प्रस्तुत ठिकाणी 'यासु नाट्यं प्रतिष्ठितम्' असे भरताने म्हटले आहे.

आवन्ती दाक्षिणात्या च तथा चैवौड्रमागधी[1] ॥ २५ ॥
पाञ्चालमध्यमा चेति विज्ञेयास्तु प्रवृत्तयः ।

आवन्ती, दाक्षिणात्या, औड्रमागधी आणि पांचालमध्यमा अशा ह्या (चार) प्रवृत्ती समजाव्यात.

ता अपि देशवशाद्भूयसा भवन्तीति तदनन्तरं प्रवृत्तयः ।

त्या सुद्धा देशभेदांमुळे पुष्कळ होतात म्हणून त्यांच्या नंतर प्रवृत्ती (उल्लेखिल्या आहेत).

१ मु चैवार्ध-, घो नि चैवोड्र-, व चैवोड्र-.

चार प्रवृत्तींचे वर्णन तेराव्या अध्यायात ३७–५७ ह्या भागात केले आहे. तेथे वृत्ती आणि प्रवृत्ती यांचा निकटचा संबंध दाखविला आहे. दोहींचे कार्य निरनिराळ्या देशांतील वेष, भाषा, आचार प्रकट करणे अथवा निवेदन करणे हे आहे. भारती आदी वृत्तींच्या अनुरोधाने होणारे चार प्रकारचे नाट्य देशपरत्वे आढळून येणाऱ्या वेष, भाषा, आचार याच्या भिन्नतेवर आधारित आहे असे भरताने म्हटले आहे–' किं तु नानादेशवेषभाषाचारो लोक इति कृत्वा लोकानुमतेन वृत्तिसंश्रितस्य नाट्यस्य मया चतुर्विधत्वमभिहितं भारत्यारभटी सात्त्वती कैशिकी चेति ' (१३.३७ नंतर गद्य). त्यानंतर भरताने दाक्षिणात्या प्रवृत्तींत मुख्यतः कैशिकी वृत्तीचा प्रयोग होतो, आवन्ती प्रवृत्तीत सात्त्वती व कैशिकी वृत्तीचा प्रयोग होतो, पाञ्चालमध्यमा किंवा पाञ्चाली प्रवृत्तीत सात्त्वती व आरभटी यांचा प्रयोग होतो असे म्हटले आहे. आश्चर्याची गोष्ट अशी की औड्रमागधी प्रवृत्तीच्या संबंधात भरताने कोणत्याच वृत्तीचा निर्देश केला नाही. अभिनवगुप्ताने त्या संबंधात भारती आणि आरभटीचा निर्देश केला आहे. ह्या चार प्रवृत्ती स्थूलमानाने भारताच्या अनुक्रमे दक्षिण, पश्चिम, मध्य आणि पूर्व भागात प्रसृत असल्याचे म्हटले असून त्या प्रत्येक भागातील अनेक देशांची नावे नाट्यशास्त्रात दिली आहेत. ' ता अपि ' म्हणजे त्या वृत्ती सुद्धा.

दैविकी मानुषी चैवं सिद्धिः स्याद् द्विविधैव तु ॥२६॥

पण सिद्धी दैवी आणि मानुषी अशी दोन प्रकारचीच आहे.

सर्वमेतत्सिद्धिपर्यवसानमिति ततो द्विविधा सिद्धिः ।

ह्या सगळ्यांचे पर्यवसान सिद्धीत होते. म्हणून नंतर दोन प्रकारची सिद्धी (सांगितली आहे).

दोन्ही प्रकारच्या सिद्धींचे वर्णन सत्ताविसाव्या अध्यायात केले आहे.

शारीराश्चैव वैणाश्च सप्त षड्जादयः स्वराः ।

(कण्ठादी) शरीराच्या अवयवांतून निघणारे व वीणादी वाद्यांमधून उत्पन्न होणारे षड्जप्रभृती सात स्वर होत.

स्वराः पाठ्यं गानसंगृहीता अपि पृथगुपात्ताः केवलानामपि प्रयोगोपरञ्जकत्वं यल्लक्ष्ये दृश्यते यथान्तरालाप इति प्रसिद्धिस्तदभ्युपगमार्थम् ।

स्वर म्हणजे पाठ्य; गानामध्ये त्यांचा समावेश केलेला असला तरी त्यांचा येथे अलगपणे उल्लेख केला आहे, नुसत्या स्वरांचा ही नाट्यामध्ये प्रयोग रुचकर करण्यास उपयोग होतो–जे अन्तरालाप म्हणून प्रसिद्ध आहेत–त्यांचाही समावेश करण्याच्या उद्देशाने.

ह्या श्लोकार्धानंतर नाट्यशास्त्राच्या काही हस्तलिखितांत '*निषादर्षभगान्धारमध्यपञ्चमधैवताः ।*' ह्या श्लोकार्ध अधिक आढळतो. पण तो मूळ नाही. सातही स्वरांची नावे सांगण्याचा उद्देश असता

१ मु चेति.

तर ती सरळ सांगितली असती, 'षड्ज आणि इतर' असा निर्देश केला नसता. आणि हा पाठ एखाद-दुसऱ्या प्रतीतच आढळतो.

'स्वराः पाठ्यम्'-गायनामध्ये हेच सात स्वर असतात आणि त्यांचा पुढे उल्लेख येणारच आहे; मग स्वरांचा येथे स्वतंत्र निर्देश का ? या प्रश्नाचे अभिनवगुप्तकृत उत्तर असे की- येथे निर्दिष्ट झालेले स्वर पाठ्यातील होत. 'पाठ्यं' च्या ऐवजी 'पाठ्ये' असा पाठ मूळचा असावा असे वाटते. 'लक्ष्ये'— येथे लक्ष्य म्हणजे नाट्य अभिप्रेत आहे. 'अन्तरालाप' ही पाठ्यातील स्वरांच्या आरोहावरोहाला लावलेली संज्ञा दिसते. अर्थात गाण्यातील मधूनमधून केले जाणारे निव्वळ स्वरालापही अभिप्रेत असणे शक्य आहे.

ततं चैवावनद्धं च घनं सुषिरमेव च ॥ २७ ॥
चतुर्विधं तु विज्ञेयमातोद्यं लक्षणान्वितम् ।

ततं तन्त्रीगतं ज्ञेयमवनद्धं तु पौष्करम् ॥ २८ ॥
घनस्तु तालो विज्ञेयः सुषिरो वंश एव च ।

तत, अवनद्ध, घन आणि सुषिर अशी चार प्रकारची लक्षणांनी युक्त वाद्ये जाणावीत. तत म्हणजे तारांनी युक्त (असे वीणादी वाद्य) जाणावे, आणि अवनद्ध म्हणजे (चामड्याने मढविलेले) पुष्कर वाद्य. घन म्हणजे (झांज आदी) ताल समजावा आणि सुषिर (छिद्रयुक्त) म्हणजे बांसरी समजावी.

लक्षणान्वितमिति अन्यत्तु मल्लकपटफलकज्वालामुखपक्षवाद्यादि लौकिकम्, नैतत्संगृहीतं वाध्यत्वादित्यर्थः । एतच्चान्ते वक्ष्यते । यदपि चतुर्विधं न सर्वमिदं बहुचर्मकारादिवाद्यमपि च वक्ष्यमाणलक्षणान्वितम् । आतुद्यतेऽभिहन्यत इत्यर्थः । पुष्करशब्दश्रवणादागतं पुष्करावर्तकदेवताधिष्ठितं पद्मपत्राकारं चर्मपुटभावं चेति पौष्करम् । हन्यते कलासाम्यार्थमिति घनः । अत एव तालैकप्रमाणत्वात्स्वरवर्णासंभवात्ताल इत्युक्तः कांस्यतालादिः । एवकारः काहलादिव्युदासाय ।

लक्षणांनी युक्त याचा अर्थ असा—दुसरे मल्लक, पटफलक, ज्वालामुख, पक्षवाद्य इत्यादी (वाद्ये) लोकांत प्रसृत आहेत; ते बाध्य असल्यामुळे त्यांचा संग्रहात अन्तर्भाव नाही. हे शेवटी सांगितले जाईल. आणि जे चार प्रकारचे आहे ते सगळे सुद्धा—चर्मकारादिकांची पुष्कळ वाद्ये—पुढे सांगितल्या जावयाच्या लक्षणांनी युक्त नाहीत. 'आतुद्यते' म्हणजे आघात केला जातो (ज्याच्यावर ते आतोद्य म्हणजे वाद्य) असा अर्थ आहे. पुष्कराचा ध्वनि ऐकून आलेले, पुष्करावर्तक मेघ अधिष्ठात्री देवता असलेले, कमळाच्या पानाचा आकार असलेले व चामड्याच्या पुटाने स्वर उत्पन्न करणारे ते पौष्कर. कलेची समता राखण्यासाठी जे वाजविले जाते ते घन. म्हणूनच फक्त तालाच्या बाबतीत प्रमाण असलेले, स्वर आणि वर्ण यांचा संभव नसलेले ते वाद्य ताल असे म्हणतात. काशाचा ताल इत्यादी. (श्लोकातील) 'एव' शब्द काहला आदी अन्य वाद्ये समाविष्ट होऊ नयेत यास्तव वापरला आहे.

दोन ठिकाणी संपादकानी स्वीकृत केलेल्या पाठाहून भिन्न पाठ– 'पुष्करवर्तक-' ऐवजी 'पुष्करावर्तक-' आणि '-स्वरवर्णसंभवात्' ऐवजी '-स्वरवर्णासभवात्' – पसंत केले आहेत. मेघ पुष्करावर्तक म्हणून प्रसिद्ध आहेत. 'मल्लकपटफलक-' हे शब्द मूळच्या झल्लक, पटहक या शब्दांची भ्रष्ट रूपे असावीत असे वाटते. झल्लक व पटह ही वाद्यांची नावे प्रसिद्ध आहेत. 'ज्वालामुख' हे तुतारीसारखे वाद्य असावे. 'लौकिक' म्हणजे नाट्यात वापर केला जात नसलेले. 'बाध्यत्वात्' म्हणजे त्याला विरोध केला आहे किंवा त्याचा निषेध केला आहे म्हणून. 'यदपि इ०' वाक्यातील काही अंश भ्रष्ट स्वरूपात आहे. 'इदं बहुल-' ही संपादकांनी केलेली दुरुस्ती आहे. 'बहुल' असे वाचण्याची आवश्यकता नाही. मूळात 'बहु' एवढेच होते असे दिसते. 'चर्मकार' हा शब्द विलक्षण वाटतो. त्यांनी बनविलेली वाद्ये असा अर्थ अभिप्रेत असावा. 'पौष्कर' शब्दाची व्युत्पत्ति पुष्कर शब्दाचे अनेक अर्थ विचारात घेऊन दिली आहे. पुष्कर म्हणजे चर्मवाद्यातील चामडे. त्यावर ध्वनि उत्पन्न होतो म्हणून वाद्याला पौष्कर नाव पडले. पुष्कर नावाचा मेघ त्याची अधिष्ठात्री देवता आहे म्हणून त्याला पौष्कर म्हणतात. पुष्कर म्हणजे नीलकमल; त्याच्या पानासारखा त्या वाद्याचा आकार असतो म्हणून त्याला पौष्कर नाव पडले. 'चर्मपुटभाव्यम्' म्हणजे चामड्याच्या आवरणातून भाग्य म्हणजे बोल निघतात ते वाद्य. 'हन्यते इति घनः' ही घन शब्दाची व्युत्पत्ती. 'कलासाम्यार्थम्' – कला म्हणजे दोन बोलांच्या मध्ये असणारा कालखंड. तो सम म्हणजे सारख्या त्याच प्रमाणात राहावा म्हणून टाळ, झांजा यांसारखे घन वाद्य वाजविले जाते. म्हणजे ताल धरण्यासाठी घन वाद्य वाजवितात. एकतिसाव्या अध्यायात तालांचा विचार केला आहे. त्यात प्रारंभीच म्हटले आहे की गीताच्या बाबतीत पाच निमेष म्हणजे एक कला; हे प्रमाण मध्य लयीत असते, द्रुत आणि विलंबित लयांत ते कमी-अधिक होते–

> निमेषाः पञ्च विज्ञेया गीतकाले कलान्तरम् ॥ ३१.४ ॥
> ततः कलाकालकृतो लय इत्यभिसंज्ञितः
> त्रयो लयास्तु विज्ञेया द्रुतमध्यविलम्बिताः ॥ ३१.५ ॥
> यस्तत्र तु लयो मध्यस्तत्प्रमाणा कला भवेत् ।
> कलाकालप्रमाणेन ताल इत्यभिसंज्ञितः ॥ ३१.६ ॥

'तालैकप्रमाणत्वात् स्वरवर्णासंभवात्' यातील पहिल्या शब्दाचा अर्थ असा की घनवाद्य हे फक्त ताल ठरविण्याच्या कामी उपयोगी पडते. यावरून हे उघड आहे की या वाद्यामधून स्वर किंवा वर्ण निघतील अशी अपेक्षा नाही. वीणा, वंश यांसारख्या वाद्यांतून स्वर निघतात, तसे ते घनवाद्यातून निघत नाहीत. म्हणून '-वर्णासभवात्' अशी दुरुस्ती आवश्यक मानली आहे. 'काहला' म्हणजे मोठा नगारा. आतोद्ये व त्यांची वाजविण्याची पद्धती यांच्या विवेचनाला नाट्यशास्त्रात चार अध्याय खर्ची घातले आहेत. अठ्ठाविसाव्या अध्यायात स्वर, ग्राम, मूर्च्छना इत्यादींचा सामान्य विचार असून एकोणतिसाव्या अध्यायात तन्त्रीवादनाचे, तिसाव्या अध्यायात वंशवादनाचे आणि एकतिसाव्या अध्यायात घन व पौष्कर वाद्यांनी उत्पन्न होणाऱ्या तालप्रकारांचे विवेचन आहे.

प्रवेशाक्षेपनिष्क्रामप्रासादिकमथान्तरम् ॥ २९ ॥
गानं पञ्चविधं ज्ञेयं ध्रुवायोगसमन्वितम् ।

प्रवेश, आक्षेप व निष्क्रमण यांच्या संबंधी, तसेच प्रासादिक आणि आन्तर असे पाच प्रकारचे ध्रुवांनी युक्त गान होय असे समजावे.

पात्रस्य प्रवेशो भावप्रकृत्यवस्थादिसूचकं यद्गीयते तत्प्रवेशगानम् । प्रविष्टस्यान्तर्गतां चित्तवृत्तिं सामाजिकान्प्रति प्रसादयितुं प्रथयितुं प्रसादगानम् । रसान्तरोपक्षेपार्थमाक्षेपगानम् । अन्तरमिति गतिपरिक्रमणनिरूपणादिरवसरः, तत्र यद्गीयते तदान्तरं गानम् । पात्रस्य निष्क्रमणे तु निष्क्रामगानम् । प्रवेशादय उपचाराद्गाने । प्रसादोऽस्य प्रयोजनं प्रासादिकम् । अन्ये तु समासान्मत्वर्थीयं ठनं कृत्वा प्रसादिकमिति । ध्रुवा गीत्याधारो नियतः पदसमूहः, तत्र योगेन युज्यमानतया समन्वितम् । तदर्थप्राधान्येन नियतरूपत्वादिति गानस्य गान्धर्वाद्भेदः सूचितः ।

पात्राच्या (रंगभूमीवरील) प्रवेशाच्या वेळी त्याचे भाव, प्रकृति, अवस्था इत्यादींचे सूचन करणारे गीत जे गाइले जाते ते प्रवेशगान. प्रविष्ट झालेल्या पात्राची अन्तर्गत मनःस्थिती प्रेक्षकांना प्रकट करून दाखविण्यासाठी (गाइले जाते ते) प्रसादगान. भिन्न रसाचा उपक्षेप करण्यासाठी (गाइले जाते ते) आक्षेपगान. अन्तर म्हणजे गमन, परिक्रमण, निरूपण इत्यादींचा प्रसंग, त्या समयी जे गाइले जाते ते आन्तर गान. पात्राच्या निष्क्रमणाच्या वेळचे ते निष्क्रामगान. प्रवेश इत्यादी संज्ञा लाक्षणिक अर्थाने गाण्याला लावल्या आहेत. प्रसाद हे ज्याचे प्रयोजन आहे ते प्रासादिक. पण दुसरे टीकाकार समासाला मत्वर्थी ठन् प्रत्यय लावून '-प्रसादिकम्' असे वाचतात. ध्रुवा म्हणजे गाण्याला आधारभूत असलेला निश्चित स्वरूपाचा शब्दांचा समूह. त्याच्याशी योग म्हणजे संबंधाने युक्त झालेले असे ते गान. तेव्हा अर्थाला प्राधान्य असल्यामुळे निश्चित स्वरूपाचे असते म्हणून गाण्याची गांधर्वाहून भिन्नता सूचित केली आहे.

'प्रसादयितुम्' याचा अर्थ 'प्रथयितुम्' म्हणजे (स्पष्ट करून) सांगण्यासाठी, कळविण्यासाठी असा केला आहे. हा या धातूचा नेहमीचा अर्थ नाही. 'प्रसादोऽस्य प्रयोजनं प्रासादिकम्'— समासाच्या शेवटी 'प्रासादिक' शब्द आलेला आहे त्या तद्धित रूपाची ही व्युत्पत्ती. प्रसाद शब्दाला प्रयोजनार्थी ठक् (=इक) हा तद्धित प्रत्यय लावला की प्रासादिक रूप होते. ह्या प्रत्ययाच्या वेळी वृद्धी होऊन प्र चा प्रा होतो. ही व्युत्पत्ती व हा पाठ काही टीकाकारांना पसंत नव्हते. समासाच्या फक्त शेवटचाच शब्द तद्धित रूपात असावा व इतर अगोदरचे समान शब्द मूळ रूपातच असावेत हे त्यांना विचित्र वाटले असावे. म्हणून त्यांनी '-प्रसादिकम्' असा पाठ स्वीकारून सर्व समासाला मत्वर्थी ठन् (=इक) प्रत्यय लागला आहे असे मत मांडले आहे. ठन् प्रत्यय लागला तर वृद्धी होत नाही. आणि त्यामुळे हा प्रत्यय व त्याचा अर्थ केवळ 'प्रसाद' शी संबद्ध न रहाता 'प्रवेश' आदी समासातील सर्व शब्दांशी संबद्ध होतात. अभिनवगुप्ताला हा खटाटोप आवश्यक वाटला नाही असे दिसते. त्याने प्रवेश, आक्षेप व निष्क्राम ह्यांच्याशी गान शब्द साक्षात जोडून प्रवेशगान इत्यादी रूपे सिद्ध करून ठक् किंवा ठन् ची अनावश्यकता दाखविली आहे. 'ध्रुवा' —नाट्यशास्त्रात बत्तिसाव्या अध्यायात ध्रुवांची म्हणजे अर्थवाही गीतांची असंख्य उदाहरणे दिली आहेत. गीतात अर्थाला प्राधान्य असल्यामुळे ते गांधर्वाहून म्हणजे (वाद्य-) संगीताहून भिन्न आहे. गान्धर्वांत अर्थवाही शब्द नसतात.

चतुरश्रो विकृष्टश्च रङ्गस्त्र्यश्रश्च कीर्तितः ॥ ३० ॥

चौरस, आयताकार आणि त्रिभुज अशी (तीन प्रकारची) रंगभूमी सांगितली आहे.

१ का घो नि मु चतुरस्रो...त्र्यस्रश्च,

कक्ष्याविभागेन गत्युपकारेण सर्वाभिनयानुभावोपकारी गानातोद्योपकारी च मण्डपः। यथोक्तम् ' यश्चाप्यास्यगतो भावः ' इति, 'तथा गम्भीरस्वरता येन कुतपस्य ' इत्यादि । रङ्गेणैव च कक्ष्याविभागः संगृहीत इति नानूद्दिष्टं कक्ष्यायाः।

कक्ष्याविभागामुळे, गतीला उपकारक असल्यामुळे नाट्यमंडप सर्व प्रकारच्या अभिनयाच्या दर्शनाला उपकारक आणि गायन व वाद्यसंगीत यांना उपकारक होतो. जसे मागे म्हटले आहे 'जो ह्या नटाच्या मुखावर भाव असतो' आणि 'ज्यायोगे गायन-वादनातील स्वरांना गंभीरता येईल' इत्यादी. आणि रङ्गामध्येच कक्ष्याविभागाचा संग्रह होतो म्हणून कक्ष्येचा उद्देश (स्वतंत्र रीत्या) केला नाही.

तीन प्रकारच्या नाट्यगृहाचे वर्णन दुसऱ्या अध्यायात केले आहे. श्लोकातील रङ्ग शब्द नाट्यमंडप अथवा नाट्यगृह या अर्थी वापरला आहे, रंगभूमी या मर्यादित अर्थी नाही. चतुरस्र, विकृष्ट आणि त्र्यस्र हे प्रकार नाट्यगृहाचे आहेत, केवळ रंगभूमीचे (stage) नाहीत हे दुसऱ्या अध्या-यावरून स्पष्ट आहे. म्हणून अभिनवगुप्ताने ' मण्डपः ' असे म्हटले आहे. ' कक्ष्याविभागेन ' – पुढे रङ्गपीठ आणि मागे रङ्गशीर्ष मिळून रङ्गभूमी होते; *त्या ठिकाणी नटांच्या मार्फत अभिनय केला* जातो. या रंगभूमीचे नाटकाच्या विषयाच्या अनुरोधाने निरनिराळ्या स्थलांचे निर्देशक असे विभाग कल्पिले जातात. गृह, नगर, उद्यान, पर्वत, अरण्य इत्यादी रङ्गभूमीच्या अमुक विभागात आहेत हे नटांच्या बोलण्यातून व परिक्रमणादींने कळून येते. या रंगभूमीच्या विभागांना कक्ष्याविभाग *म्हटले आहे. कक्ष्या म्हणजे वस्तुतः खोलीसारखी स्वतंत्र व भिन्न जागा. कक्ष्याविभागाचे वर्णन* पुढे तेराव्या अध्यायात १–३६ श्लोकांत केले आहे. प्रस्तुत ठिकाणी तृतीयेचा अर्थ असा की कक्ष्या-विभाग केल्यामुळे नटांना अभिनय करणे, गायकवादकांना बसणे या गोष्टी सुलभ होतात. ' गत्युपकारेण ' म्हणजे नटाना रंगभूमीवर इकडून तिकडे जाणे शक्य होते म्हणून. ' सर्वाभिन-यानुभाव- ' या ठिकाणी अनुभाव म्हणजे अनुभूति, दर्शन असे समजले पाहिजे. हा अनुभाव प्रेक्षकांना होतो हे पुढील उद्धृत श्लोकावरून स्पष्ट आहे. ' यश्चाप्यास्यगतो इ० ' – दुसऱ्या अध्यायात आयताकार विकृष्ट मंडपाचे वर्णन करताना तो चौसष्ट हात इतकाच लांब असावा, त्यापेक्षा लांब असू नये असे म्हटले आहे. त्याचे एक कारण असे दिले आहे की फार दीर्घ मंडपात नटाच्या चेहऱ्यावरचे भाव प्रेक्षकांना स्पष्ट दिसणार नाहीत—

. यश्चाप्यास्यगतो भावो नानादृष्टिसमन्वितः ।
स वेश्मनः प्रकृष्टत्वाद्व्रजेदव्यक्ततां पराम् ॥ २.२० ॥

' गम्भीरस्वरता इ० ' – नाट्यमंडप वात-रहित असावा असे म्हणून त्याचे कारण असे दिले आहे की त्यामुळे गायक आणि वादक यांच्या स्वरांतील गंभीरता नष्ट होणार नाही—

तस्मान्निर्वातः कर्तव्यः कर्तृभिर्नाट्यमंडपः ॥ २.८१ ॥
गम्भीरस्वरता येन कुतपस्य भविष्यति । २.८२ अब

कुतप म्हणजे ' भाण्डकगायनवादकसमूहः ' असे अभिनवगुप्ताने सांगितले आहे. मूळातील ' नानुदृष्टं ' किंवा संपादकांनी सुचविलेला ' नानुद्दिष्टं ' हे दोन्ही पाठ अर्थहीन आहेत. (कक्ष्यायाः) नोद्देशः किंवा नोद्दिष्टं किंवा नानूद्दिष्टं असे वाचले पाहिजे.

एवमेषोऽल्पसूत्रार्थो निर्दिष्टो नाट्यसंग्रहः ।
अतः परं प्रवक्ष्यामि सूत्रग्रन्थविकल्पनम् ॥ ३१ ॥

अशा रीतीने हा थोडक्या सूत्रांत नाट्याच्या अंगांचा संग्रह मी निर्दिष्ट केला आहे. यानंतर आता मी सूत्र व ग्रंथ यांचे द्वारा विवेचनरूप अंश सांगतो.

एतदुपसंहरत्येवमित्यादिना । एवमुद्देशविभागभेदेन द्विधा संग्रहमभिधाय लक्षणपरीक्षे वक्तुं प्रतिजानीते अतः परमिति । सूत्रं सूचकं लक्षणं वक्ष्यामि । तेनैव च कारिका संगृहीता । ग्रन्थो भाष्यम् । तत्कृतं च विकल्पनमाक्षेपप्रतिसमाधानात्मकमिति परीक्षा निरुक्तशब्दवाच्या प्रतिज्ञाता । सूत्रविवरणस्वभावा तु कारिका सूत्रमपि प्रकाशयन्ती बहुतराक्षेपसमाधानव्याकुलं शिष्यजनं स्थितपक्षनिरूपणेनोपकरोतीति भाष्यस्य पश्चादस्याः पाठः ।

'एवम्' इत्यादी श्लोकात याचा उपसंहार करतात. अशा रीतीने उद्देश व विभाग या दोन प्रकारचा संग्रह सांगितल्यानंतर 'अतः परम्' इत्यादीने लक्षण व परीक्षा सांगण्याचे अभिवचन देतात. सूत्र म्हणजे सूचक असे लक्षण मी सांगणार आहे.त्यातच कारिकेचाही समावेश आहे. ग्रन्थ म्हणजे भाष्य. त्याने केलेले विकल्पन म्हणजे आक्षेप, प्रतिसमाधान या स्वरूपाचे म्हणून निरुक्त शब्दाने निर्दिष्ट झालेली परीक्षा, ती सांगण्याचे अभिवचन दिले आहे. परंतु सूत्राचे विवरण करण्याचे उद्दिष्ट असलेली कारिका सूत्रावर प्रकाश पाडीत असतानाच बरेच आक्षेप व समाधान यांनी गोंधळलेल्या शिष्यांना निश्चित केलेल्या मताचे निरूपण करते म्हणून ती भाष्याच्या नंतर दिली आहे.

टीकेत 'अतः परमिति' यानंतर 'सूत्रग्रन्थविकल्पनमिति' हा अंश मूळचा नसून तो संपादकांनी घातलेला दिसतो. डॉ. मुकर्जींच्या प्रतीत तो नाही. त्या अवतरणिकेची आवश्यकता नाही. 'सूचकं लक्षणम्' च्या ऐवजी 'सूत्रकं लक्षणम्' हा पाठ संपादकांनी स्वीकारला आहे. पण तो बरोबर वाटत नाही. 'सूचकं लक्षणम्' हा मूळचा पाठ आहे. आणि वर अकराव्या श्लोकावरील टीकेत अभिनवगुप्ताने 'सूचनात्मकत्वात् सूत्रात्' असे म्हटले आहे. त्याने त्या पाठाला दुजोरा मिळतो. 'सूत्रविवरणस्वभावा इ०' – पुढे जो लक्षणपरीक्षात्मक ग्रंथ येणार आहे त्यात प्रथम सूत्र, नंतर भाष्य आणि शेवटी कारिका असा क्रम राहाणार आहे असे येथे सांगितले आहे. कारिकेचा उद्देश शिष्यांच्या मनात भाष्यामुळे गोंधळ उत्पन्न झाल्यास तो दूर करून निर्धारित झालेला पक्ष स्पष्ट शब्दांत मांडावा असा आहे. मूळातील '-शिष्यजन-' च्या ऐवजी संपादकांनी सुचविल्याप्रमाणे '-शिष्यजनं' वाचणे आवश्यक आहे. किंबहुना 'व्याकुलं शिष्यजनं' हाच पाठ मूळचा असण्याची शक्यता आहे. पण 'स्थित-' च्या जागी संपादकांनी सुचविलेला 'स्थिर-' असा पाठ स्वीकारण्याची काहीच गरज नाही. स्थित म्हणजे ठरलेला, निश्चित केलेला, निर्धारित केलेला या अर्थी 'पक्ष' याचे अधिक समर्पक विशेषण आहे.

तत्र रसानेव तावदादावभिव्याख्यास्यामः । न हि रसादृते कश्चिदर्थः प्रवर्तते ।

पैकी आम्ही प्रथम रसाचेच स्पष्टीकरण करणार आहोत. कारण रसाशिवाय (दुसऱ्या) कोणत्याही गोष्टीची प्रवृत्ती होत नाही.

१ का घो मु -वभिधास्यामः,

एवं सूत्रं भाष्यं परीक्षां च प्रवक्ष्यामीति प्रतिज्ञाय रसविषयमेव सूत्रप्रभृति प्रथमं वक्तव्यमित्यत्र परिकरबन्धं घटयितुमाह तत्रेति। तेषां रसादीनां मध्ये। एवकारोऽवधारणे। तावदिति क्रमे। अभि आदितः सूत्रग्रन्थपरीक्षाक्रमेण विभज्याख्यास्यामः।

उद्देशक्रमस्यैव पर्यनुयोज्यतामाशङ्क्यापरं क्रमहेतुमाह नहीति। हि यस्माद्रसं विना विभावादिरर्थो बुद्धौ व्याख्येयतया न प्रवर्तते, यतश्च तं विनाऽर्थः प्रयोजनं प्रीतिपुरस्सरव्युत्पत्तिमयं न प्रवर्तते, यतश्च रसं प्रत्याहते रसनात्मकप्रतीत्येकघनविश्रान्ते सामाजिकलोकेऽन्यो भावादिरर्थः प्रविभागेन बुद्धौ न वर्तते सर्वस्य जडस्य चित्तवृत्त्यन्तरोपकृतप्रधानस्थायिनामधेयचित्तवृत्तिमग्नत्वेन विभावानुभावादिवर्गस्यावभासात्, अतो व्याख्यातृनटसामाजिकाभिप्रायेण तस्यैव प्राधान्यमिति रस एव तावत्पूर्वमुद्दिष्ट इति तस्यैव लक्षणादि कर्तव्यमिति तात्पर्यम्।

पूर्वत्र बहुवचनमत्र चैकवचनं प्रयुञ्जानस्यायमाशयः। एक एव तावत्परमार्थतो रसः सूत्रस्थानीयत्वेन रूपके प्रतिभाति, तस्यैव पुनर्भागदृशा विभागः, सोऽपि च न तदेकमुखप्रेक्षितामतिवर्तते। एतच्चोद्देश एवास्माभिरभिहितचरम्, अभिधास्यते चाग्रे।

याप्रमाणे सूत्र, भाष्य आणि परीक्षा मी सांगणार आहे अशी प्रतिज्ञा करून प्रथम रसाच्या संबंधीच सूत्राने सुरुवात करून विवेचन करावे यासाठी बद्धपरिकर व्हावे म्हणून 'तत्र' इत्यादी म्हणतात. (तत्र म्हणजे) त्या रस आदींच्या मध्ये. 'एव' शब्द अवधारण या अर्थी वापरला आहे. 'तावत्' शब्द क्रमाचा निदर्शक आहे. अभि म्हणजे सुरुवातीपासून (त्रि म्हणजे) सूत्र, ग्रन्थ आणि परीक्षा या क्रमाने विभागणी करून सांगणार आहोत.

उद्देशात जो क्रम आहे त्याविषयीच प्रश्न उपस्थित होणे शक्य आहे अशी शंका घेऊन (ठरविलेल्या) क्रमाचे दुसरे कारण 'न हि' इत्यादी वाक्यात सांगतात. 'हि' म्हणजे कारण, ज्या अर्थी रसाशिवाय विभाव इत्यादी पदार्थ व्याख्येचा विषय म्हणून बुद्धिगम्य होत नाहीत, आणि ज्या अर्थी त्याच्या शिवाय (नाट्याचा) अर्थ म्हणजे प्रयोजन—आल्हादपूर्वक उपदेश देण्याचे—साध्य होत नाही, आणि ज्या अर्थी प्रेक्षक वर्ग रसात तल्लीन होऊन आस्वादस्वरूप प्रतीतीत एकचित्ताने मग्न असला म्हणजे दुसरा भाव इत्यादी पदार्थ (त्याच्या) अंतःकरणात विभक्त रूपाने असत नाही, कारण दुसऱ्या चित्तवृत्तींनी पुरस्कृत अशा स्थायी नावाच्या मुख्य चित्तवृत्तीत संश्लिष्ट स्वरूपात सर्व जड पदार्थ – विभाव, अनुभाव इत्यादींचा वर्ग – भासमान होतात, त्या अर्थी व्याख्याकार, नट आणि प्रेक्षक या तिघांच्याही दृष्टीने त्या रसाचेच प्राधान्य आहे म्हणून रसाचाच प्रथम उल्लेख केला आहे, यास्तव त्याचेच लक्षण आदी सांगितले पाहिजेत – असे एकंदर तात्पर्य आहे.

अगोदर रस शब्द बहुवचनात असता या ठिकाणी एकवचनात वापरण्याचा उद्देश असा: खरे पाहू जाता रूपकात एकच रस सूत्राप्रमाणे भासमान होतो, त्याचेच भागाच्या दृष्टीने विभाग होतात, आणि ते विभाग सुद्धा त्या एकाच रसावरील अवलंबित्व सोडीत नाहीत. हे आम्ही मागे उद्देशावरील व्याख्येत सांगितलेच आहे, आणि पुढेही ते सांगितले जाईल.

'अवधारण' म्हणजे इतरांचा व्युदास करून एकाचेच ग्रहण. 'अभि आदितः' – संपादकांनी 'अभि' च्या जागी 'अभितः' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण ते बरोबर नाही. या वाक्यात 'अभिव्याख्यास्यामः' या क्रियापदातील अभि आणि वि या उपपदांचे विशिष्ट अर्थ करून दाखविले आहेत. त्यात अभि चा आदितः असा आणि वि चा विभज्य असा अर्थ केला आहे. अभितः म्हणजे आदितः असा अर्थ नसल्यामुळे त्या शब्दाची आवश्यकता नाही. 'रसादृते अर्थः न प्रवर्तते' ह्या भरताच्या वचनाचे व्याख्याकार, नट आणि प्रेक्षक यांच्या संबंधात लागू पडणारे तीन निरनिराळे अर्थ अभिनवगुप्ताने केले आहेत: (१) अर्थ म्हणजे विभाव इत्यादी पदार्थ; न प्रवर्तते म्हणजे व्याख्याकाराना व्याख्या करण्यास योग्य असे वाटत नाहीत; याचा अर्थ त्यांची व्याख्या करणेच अशक्य होते. (२) अर्थ म्हणजे नाट्याचे प्रयोजन – प्रेक्षकांना आह्लाद देऊन तद्द्वारा त्याना उपदेश देण्याचे, व्युत्पन्न, सुसंस्कृत करण्याचे. रस नसेल तर नट हे प्रयोजन साध्य करू शकणार नाहीत. प्रीति उत्पन्न करून व्युत्पत्ति देणे असे काव्याचे प्रयोजन सांगितले आहे. 'चर्वणाद् एव प्रीतिव्युत्पत्तिसिद्धेः किमन्यदर्थनीयम्' असे ध्वन्यालोकावरील टीकेत अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. (३) या तिसऱ्या व्याख्येत 'रसादृते' याची 'रस + आदृते' अशी फोड करून 'रसं प्रति आदृते' म्हणजे रसाच्या आस्वादात मग्न असलेले असा अर्थ केला आहे. प्रेक्षक ह्या स्थितीत असले म्हणजे भाव इत्यादी दुसरे अर्थ त्यांना पृथक्पणे प्रतीत होत नाहीत (प्रवर्तते= प्रविभागेन बुद्धौ न वर्तते). कारण विभाव, अनुभाव आदी सर्व अचेतन पदार्थ स्थायिभावात विलीन झालेले असतात. अभिनवगुप्ताने लावलेल्या या तिसऱ्या अर्थात स्वाभाविकता नाही हे उघड आहे.

'सूत्रस्थानीयत्वेन' – सूत्र म्हणजे दोरा, रूपकाच्या विविध अंगांना एकत्र ओवून ठेवण्याच्या कामी उपयोगी पडणारा. 'भागदृशा' म्हणजे रूपकाच्या भागांच्या दृष्टीने. 'विभागः' म्हणजे एका रसाचे पोटभेद. 'तदेकमुखप्रेक्षिता' म्हणजे शब्दशः त्या एका रसाच्याच तोंडाकडे पहाण्याची वृत्ती; याचाच अर्थ त्याच्यावरच सर्वस्वी अवलंबून असण्याचा धर्म. 'उद्देशे अभिहितचरम्' – वर पंधराव्या श्लोकावरील टीकेत अभिनवगुप्ताने हाच विचार मांडला आहे – 'ततश्च मुख्यभूतात्...... भावयन्तीति' या परिच्छेदात.

तत्र विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः ।

त्यांत विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या संयोगापासून रसाची निष्पत्ती होते.

एवं क्रमहेतुमभिधाय रसविषयलक्षणसूत्रमाह विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः । अत्र भट्टलोल्लटप्रभृतयस्तावदेवं व्याचख्युः । विभावादिभिः संयोगोऽर्थात् स्थायिनस्ततो रसनिष्पत्तिः । तत्र विभावाश्चित्तवृत्तेः स्थाय्यात्मिकाया उत्पत्तौ कारणम् । अनुभावाश्च न रसजन्या अत्र विवक्षिताः, तेषां रसकारणत्वेन गणनानर्हत्वात्, अपि तु भावानामेव येऽनुभावाः । व्यभिचारिणश्च चित्तवृत्त्यात्मकत्वाद्यद्यपि न सहभाविनः स्थायिना तथापि वासनात्मतेह तस्य विवक्षिता । दृष्टान्तेऽपि व्यञ्जनादिमध्ये कस्यचिद्वासनात्मकता स्थायिवदन्यस्योद्भूतता व्यभिचारिवत् । तेन स्थाय्येव विभावानुभावादिभिरुपचितो रसः । स्थायी त्वनुपचितः । स चोभयोऽप्यनुकार्ये । अनुकर्तर्यपि ध चानुसंधानबलादिति ।

चिरंतनानां चायमेव पक्षः । तथा हि दण्डिना स्वालङ्कारलक्षणेऽभ्यधायि 'रतिः शृङ्गारतां गता रूपबाहुल्ययोगेन' इति, 'अधिरुह्य परां कोटिं कोपो रौद्रात्मतां गतः' इत्यादि च ।

याप्रमाणे क्रम ठरविण्याचे कारण सांगितल्यावर आता रसाचे लक्षण करणारे सूत्र सांगतात 'विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या संयोगापासून रसाची निष्पत्ती होते.' भट्ट लोल्लट प्रभृती (व्याख्याकार) या सूत्राचा असा अर्थ करतात : विभाव इत्यादींशी संयोग अर्थात स्थायिभावाचा, त्यापासून रसाची निष्पत्ती होते. त्यांपैकी विभाव स्थायिभावात्मक चित्तवृत्तीच्या उत्पत्तीला कारणीभूत होतात. आणि या ठिकाणी अनुभाव रसाने उत्पन्न झालेले ते अभिप्रेत नाहीत, कारण रसाचे कारण म्हणून त्या अनुभावांची गणना करता येणार नाही, तर भावांचेच जे अनुभाव ते (येथे विवक्षित आहेत). आणि व्यभिचारिभाव चित्तवृत्तिस्वरूप असल्यामुळे जरी स्थायिभावाच्या बरोबर असत नाहीत तरी तो (स्थायिभाव) वासनास्वरूपात असतो असे येथे अभिप्रेत आहे. दृष्टांतात सुद्धा व्यञ्जन इत्यादींपैकी कोणी स्थायीप्रमाणे वासनारूपात असतो तर दुसरा व्यभिचारीप्रमाणे उद्भूत झालेला असतो. म्हणून स्थायिभावच विभाव इत्यादिकांनी उपचित झाला की रस होतो. अनुपचित असा तो स्थायी. आणि हा (अनुपचित आणि उपचित हा) दोन्ही प्रकारचा (स्थायी) ज्याची भूमिका करावयाची त्या पात्रात असतो. आणि अनुकरण (करून भूमिका) करणाऱ्यामध्ये सुद्धा अनुसंधानाच्या बळावर (तो विद्यमान असतो)

आणि प्राचीन आचार्यांचा हाच पक्ष आहे. यास्तव दण्डीने आपल्या अलंकारांचे लक्षण देणाऱ्या ग्रंथात म्हटले आहे—'स्वरूपाचे बाहुल्य झाल्याकारणाने रति शृङ्गाराच्या अवस्थेप्रत पोचली' आणि 'परम कोटीला पोहोचून कोप रौद्रात्मक झाला' इत्यादी.

प्रथम काही पाठभेदाचा निर्देश केला पाहिजे. 'विभावश्चित्तवृत्तेः' ऐवजी डॉ. ग्नोलींनी पसंत केलेला 'विभावाश्रितवृत्तेः' हा पाठ स्वीकारला आहे. 'वासनात्मतेह तस्य विवक्षिता' हा हस्तलिखिताप्रमाणेच पाठ आहे. पण बडोद्याच्या दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकानी 'वासनात्मनेह तस्य विवक्षिताः' अशी दुरुस्ती केली आहे. ती अस्वीकार्य आहे. पुढे हस्तलिखितात 'स्थायी भवत्वनुपचितः' असा पाठ आहे. हेमचन्द्राने 'स्थायी त्वनुपचितः' असा पाठ दिला आहे तो स्वीकारला आहे. आणि त्यानंतर 'उभयोऽपि' असा हस्तलिखितातील पाठच पसंत केला आहे. इतरांच्या प्रमाणे 'उभयोरपि' अशी दुरुस्ती स्वीकारली नाही.

'रसविषयलक्षणसूत्रम्' हा मूळातील सामासिक शब्द तसाच ठेवला तरी चालेल; 'रसविषयं लक्षणसूत्रम्' अशा दुरुस्तीची आवश्यकता नाही. 'अत्र भट्टलोल्लटप्रभृतयः इ०' – येथपासून रससूत्रावरील अभिनवगुप्ताची सर्व टीका हेमचन्द्राने काव्यानुशासनावरील विवेक नावाच्या टीकेत प्रायः शब्दशः उद्धृत केली आहे. अभिनवभारतीचे पाठ निश्चित करण्याच्या कामी ती काही प्रसंगी उपयुक्त ठरली आहे. पण हेमचन्द्राने क्वचित विस्तार केला आहे व संदर्भानुसार काही वाक्ये गाळली आहेत हे लक्षात ठेवले पाहिजे. भट्ट लोल्लट हा नाट्यशास्त्रावरील एक प्राचीन टीकाकार. तो काश्मीरचा रहिवासी असून तो इसवी सनाच्या नवव्या शतकात होऊन गेला असावा असे मानतात. 'संयोगः अर्थात् स्थायिनः' – लोल्लटाच्या म्हणण्याप्रमाणे सूत्रात 'स्थायिनः' हे पद अध्याहृत आहे. केवळ विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या परस्पर संयोगाने रसनिष्पत्ती होणे शक्य नाही. स्थायिभावाचा त्यांच्याशी संयोग होणे आवश्यक आहे. 'विभावाः' असा बहुवचनी पाठ आवश्यक आहे. कारण विभाव अनेक असतात. 'जातौ एकवचनम्' म्हणून विभावः

या पाठाचे समर्थन करता येईल. पण पुढील वाक्यांत अनुभाव व व्यभिचारिन् हे शब्द बहुवचनात वापरले आहेत. त्यावरून विभाव शब्दही मूलतः बहुवचनीच असावा हे उघड होते. 'उत्पत्तौ कारणम्'–ज्या अर्थी पुढे स्थायिभाव वासनात्मक रूपाने विद्यमान असतो असे म्हटले आहे त्या अर्थी उत्पत्ती म्हणजे सर्वस्वी नवीन पदार्थाची निर्मिती असा अर्थ न समजता उद्बुद्ध करणे असा अर्थ केला पाहिजे. विभाव हे वासनारूपाने असलेल्या रति, शोक इत्यादी स्थायिभावांना उद्बुद्ध करतात. 'अनुभावाश्च न रसजन्याः भावानामेव येऽनुभावाः'– येथे भट्ट लोल्लटाने दोन प्रकारच्या अनुभावांचा निर्देश केला आहे. काही अनुभाव रसनिष्पत्ती झाल्यानंतर प्रकट होतात, आणि काही त्या अगोदर प्रकट होतात; त्यापैकी प्रस्तुत सूत्रात फक्त दुसऱ्या प्रकारचे अनुभाव अभिप्रेत आहेत असे त्याचे म्हणणे आहे. पण हा असा भेद मानण्यास नाट्यशास्त्रात काही आधार दिसत नाही, उदाहरणार्थ, पुढे संभोगशृङ्गाररसाच्या अनुभावांचा 'नयनचातुर्यभ्रूक्षेपकटाक्षसंचारललितमधुराङ्गहारवाक्यादिभिः' असा निर्देश केला आहे, तर सातव्या अध्यायात रतिस्थायिभावाच्या अनुभावांचा 'स्मितवदनमधुरकथनभ्रूक्षेपकटाक्षादिभिः' या शब्दांत निर्देश केला आहे. या दोहोंत भिन्नता नाही. कदाचित् रसोत्पत्तीपूर्वी आणि रसोत्पत्तीनंतर त्यांच्या तीव्रतेत अगर उत्कटतेत फरक पडण्याचा संभव लोल्लटाला अभिप्रेत असावा. पण हेही नाट्यशास्त्रात सूचित झालेले नाही. अशीही शक्यता आहे की लोल्लटाच्या मताप्रमाणे अनुभाव (उदा० कटाक्षादी) तेच असतात, पण रसोत्पत्तीच्या अगोदर प्रकट झाले तर ते स्थायिभावाचे अनुभाव ठरतात आणि नंतर प्रकट होणारे अनुभाव रसजन्य ठरतात. स्थायिभावाचा संयोग पहिल्या प्रकारच्या अनुभावांशी होतो असे त्याचे म्हणणे आहे. 'भावानाम्' म्हणजे उद्बुद्ध झालेल्या रति, शोक आदी स्थायिभावांचे. 'व्यभिचारिणश्च.... न सहभाविनः स्थायिना'– भट्ट लोल्लटाचे म्हणणे असे आहे की निर्वेद, ग्लानि, शंका इत्यादी व्यभिचारिभाव चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे आहेत. आणि स्थायिभाव हा सुद्धा चित्तवृत्तिस्वरूप आहे. पण चित्ताचा स्वभाव असा आहे की त्यात एका वेळेस दोन भिन्न वृत्ती वास करू शकत नाहीत (युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मनसो लिङ्गम्). म्हणून स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव हे एका वेळेस एकाच चित्तात असू शकणार नाहीत. मग स्थायीचा व्यभिचारिभावाशी संयोग कसा काय होऊ शकेल ! याला लोल्लटाचे उत्तर 'तथापि वासनात्मता इह तस्य विवक्षिता' या शब्दांत मांडले आहे. व्यभिचारिभावाच्या प्रादुर्भावाच्या वेळी स्थायिभाव वासनात्मक अवस्थेत असतो, प्रकट स्वरूपात नसतो. म्हणून त्या दोहोंचा एकाच चित्तात संयोग घडून येण्यास अडचण पडत नाही, असा याचा अर्थ आहे. 'वासनात्मनेह तस्य विवक्षिताः' ही दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी केलेली दुरुस्ती ग्राह्य नाही. या पाठाप्रमाणे 'व्यभिचारिभाव त्या स्थायिभावाचे वासना-रूप होत असे अभिप्रेत आहे' हा अर्थ निष्पन्न होतो. पण तो सर्वस्वी अस्वीकार्य आहे. निर्वेद, ग्लानि आदी व्यभिचारिभाव रतीचे वासनारूप होत असे कोणाचेही मत असणे असंभाव्य आहे. शिवाय पुढील वाक्यात वासनात्मकता दाखविण्यासाठी स्थायीचे उदाहरण आणि उद्भूतता दाखविण्यासाठी व्यभिचारीचे उदाहरण दिले आहे. आणि स्थायी याचा अर्थच 'कायमचा' असा असल्यामुळे त्याच्या बाबतीतच कधी वासनात्मकता (सुप्तपणा) आणि कधी उद्बुद्धता ह्या दोन्ही अवस्था संभवतात. व्यभिचारी त्या वेळेपुरतेच उद्भूत होतात. त्यांना कायमपणा नसल्यामुळे ते वासनावस्थेत असतात असे मानण्याचे मुळीच कारण नाही. 'दृष्टान्तेऽपि'– रस कसा निष्पन्न होतो ते दाखविण्यासाठी नाट्यशास्त्रात प्रस्तुत सूत्रानंतरच एक दृष्टान्त दिला आहे. व्यञ्जन, ओषधी आणि द्रव्य याच्या संयोगाने षाडव आदी रस उत्पन्न होतात असा तो दृष्टान्त आहे. भट्ट लोल्लटाचे म्हणणे असे आहे की व्यञ्जन वगैरे पदार्थांपैकी काही वासनात्मक असतात व काही उद्भूत झालेले असतात; म्हणजेच काही स्थायीसारखे व काही व्यभिचारीसारखे. ते दोन्ही ज्याप्रमाणे एकत्र येतात व त्यांचा संयोग होतो त्याप्रमाणे स्थायी व व्यभिचारी एकत्र येऊन त्यांचा

संयोग होतो. 'स्थायी एव विभावानुभावादिभिरुपचितो रसः'– हा भट्ट लोल्लटाचा रसविषयक सिद्धांत. 'स्थायी त्वनुपचितः' हा हेमचन्द्राचा पाठच अर्थवाही आहे. 'भवतु' चे काही प्रयोजन नाही. कदाचित 'स्थायी भावस्त्वनुपचितः' हा डॉ. पांडे यानी सुचविलेला पाठ मूळ असावा. उपचित न झालेला स्थायिभाव म्हणजे वासनारूपात असलेला स्थायिभाव. विभावांनी तो उद्बुद्ध अथवा उद्दीपित होऊन अनुभाव व व्यभिचारिभाव प्रादुर्भूत झाले की स्थायी भावाचेच रसात रूपांतर होते असा हा सिद्धान्त आहे. 'स चोभयोऽप्यनुकार्ये' हा हस्तलिखिता-नुसारी पाठच बरोबर आहे. 'उभयः' हा स्थायीला उद्देशून वापरलेला शब्द आहे. दोन्ही प्रकारचा म्हणजे अनुपचित आणि उपचित–स्थायिभाव आणि रस ह्या दोन्ही स्वरूपात. अनुकार्य म्हणजे नाट्यात ज्या पात्राचे अनुकरण करावयाचे अथवा ज्याची भूमिका करावयाची ते पात्र. स्थायिभाव आणि रस हे दोन्हीही पात्राच्या ठिकाणी असतात असे भट्ट लोल्लटाचे म्हणणे आहे. 'उभयोरपि' या पाठात उभय म्हणजे अनुकार्य आणि अनुकर्ता हे दोघे समजावे लागतात. पण मग 'सः' ने मागच्या वाक्यातील स्थायीचाच बोध होईल, रसाचा बोध होणार नाही. शिवाय हा पाठ स्वीकारला तर 'अनुकर्तरि' नंतर जो दुसरा 'अपि' आहे त्याची उपपत्ती लागत नाही, आणि सर्व मिळून शेवटचे वाक्य एकच होत असल्यामुळे 'अनुसंधानबलात्' याचा 'अनुकार्ये' याच्याशीही संबंध प्रस्थापित होतो. पण त्याचा फक्त अनुकरण करणाऱ्या नटाशीच संबंध आहे. नट अनुसंधान करीत असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणीही स्थायिभाव आणि रस दोन्ही दिसून येतात. अनुसंधान म्हणजे वेष-अभिनयादी द्वारा केल्या जाणाऱ्या अनुकरणामुळे उत्पन्न होणारी तद्रूपता किंवा तादात्म्य. वस्तुतः 'उभयोरपि' ही दुरुस्ती हेमचन्द्रावरून घेतली आहे. त्याने या वाक्यांचा असा विस्तार केला आहे–'स चोभयोरपि मुख्यया वृत्त्या रामादावनुकार्येऽनुकर्तरि च नटे रामादिरूपतानुसंधानबलादिति।' आणि हा विस्तार त्याने मम्मटाच्या काव्यप्रकाशावरून घेतला आहे. तेव्हा प्रस्तुत ठिकाणी त्याचा पाठ आधारभूत मानता येण्यासारखा नाही. तथापि रस मुख्यतः पात्राच्या ठायी असतो आणि नटाच्या ठायी गौण रूपात असतो असे लोल्लटाचे मत होते याबद्दल दुमत नाही. आणि स्थायी हे त्याचेच अगोदरचे रूप, त्याचीही अशीच विद्यमानता त्याला अभिप्रेत होती यातही शंका नाही. भट्ट लोल्लटाने प्रेक्षकाचा रसाशी कोणत्याही प्रकारचा संबंध निर्दिष्ट केला नाही असे अभिनवभारतीवरून दिसते. पण मम्मटाने 'अनुकार्ये...अनुकर्तरि नर्तकेऽपि प्रतीयमानः रसः' अशी शब्दयोजना केली आहे, म्हणजे रस प्रेक्षकांना प्रतीत होतो असे लोल्लटाचे मत होते असे म्हटले आहे. 'दण्डिना स्वालङ्कारलक्षणेऽभ्यधायि'–दण्डीच्या काव्यादर्शाच्या दुसऱ्या परिच्छेदात अलंकारांची लक्षणे देऊन त्यांची उदाहरणे दिली आहेत. त्यांत रसवत् नावाच्या अलंकाराची विविध रसांच्या अनुरोधाने उदाहरणे देऊन त्याने त्यांचे स्पष्टीकरण केले आहे. त्यातून ही अवतरणे अभिनवगुप्ताने घेतली आहेत. दण्डीचे श्लोक असे–

प्राक्प्रीतिर्दर्शिता सेयं रतिः शृङ्गारतां गता ।
रूपबाहुल्ययोगेन तदिदं रसवद्वचः ॥ २.२८१ ॥
निगृह्य केशेष्वाकृष्टा कृष्णा येनाग्रतो मम ।
सोऽयं दुःशासनः पापो लब्धः किं जीवति क्षणम् ॥ २.२८२ ॥
इत्यारुह्य परां कोटिं क्रोधो रौद्रात्मतां गतः ।
भीमस्य पश्यतः शत्रुमित्येतद्रसवद्वचः ॥ २.२८३ ॥

यांत रति व क्रोध हे स्थायिभाव उपचित झाले अथवा परा कोटीला गेले म्हणजे ते अनुक्रमे शृङ्गाररसात व रौद्ररसात रूपांतरित होतात असे म्हटले आहे. हेच मत भट्ट लोल्लटाने मांडले आहे असा अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय आहे.

"एतन्नेति श्रीशङ्कुकः । विभावाद्ययोगे स्थायिनो लिङ्गाभावेनावगत्यनुपपत्तेः, भावानां पूर्वमभिधेयताप्रसङ्गात्, स्थितदशायां लक्षणान्तरवैयर्थ्यात्, मन्दतरतममाध्यस्थ्याद्यानन्त्यापत्तेः, हास्यरसे षोढात्वाभावप्राप्तेः, कामावस्थासु दशस्वसंख्यरसभावादिप्रसङ्गात्, शोकस्य प्रथमं तीव्रत्वं कालात्तु मान्द्यदर्शनं क्रोधोत्साहरतीनाममर्षस्थैर्यसेवाविपर्यये ह्रासदर्शनमिति विपर्ययस्य दृश्यमानत्वाच्च ।

हे बरोबर नाही असे श्री शङ्कुकाचे म्हणणे आहे. कारण विभावादींशी संयोग न झाल्यास ज्ञापक हेतूच्या अभावी स्थायिभावाच्या ज्ञानाची उपपत्ती लागणार नाही, (रसांच्या) अगोदर भावांचे विवरण आवश्यक होण्याचा प्रसंग ओढवेल, स्थिर असलेल्या अवस्थेत दुसरे लक्षण देणे व्यर्थ ठरेल, (स्थायिभाव व रस यांच्या) मन्द, अधिक (मन्द), खूप (मन्द), मध्यम इत्यादी अनंत अवस्था मान्य करण्याची आपत्ती ओढवेल, हास्यरसामध्ये सहा प्रकारांचा अभाव होईल, कामाच्या दहा अवस्थांमध्ये असंख्य रस, भाव आदींच्या संभाव्यतेच्या प्रसंग येईल, आणि शोकाची प्रथम तीव्रता पण कालान्तराने त्यात मन्दतेचे दर्शन तसेच क्रोध, उत्साह व रति यांच्या (अनुक्रमे) अमर्ष, स्थैर्य व सेवा यांच्या विपर्ययाने होणारे ह्रासाचे दर्शन अशा रीतीने उलट प्रकार दिसून येतो.

स्थायिभाव उपचित झाले म्हणजे तेच रस होतात ह्या भट्ट लोल्लटाच्या सिद्धान्तावर श्री शङ्कुकाने घेतलेले सात आक्षेप या परिच्छेदात दिले आहेत. श्रीशङ्कुक हाही काश्मीरचा रहिवासी आणि त्यानेही नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती. ती आता उपलब्ध नाही. श्रीशङ्कुकाने घेतलेला पहिला आक्षेप असा: विभावादींशी संयोग झाल्यावर स्थायीचा रस बनतो हे म्हणणे ठीक आहे. पण असा संयोग झाला नाही तरीही स्थायी अगोदरपासून असतो याला प्रमाण काय? संयोगानंतर अनुभाव, व्यभिचारिभाव यांच्या आधारे स्थायिभावाचे अनुमान करता येते; ते त्या अनुमानाचे हेतू किंवा लिङ्ग असे समजता येईल. पण संयोगापूर्वी स्थायिभावाच्या अस्तित्वाविषयीचे अनुमान कोणत्या हेतूच्या आधारे करता येईल? कारण त्याची सर्व लिङ्गे अथवा हेतू संयोगोत्तरकालीन आहेत. आणि जर स्थायिभावाच्या अगोदरच्या अस्तित्वाविषयी अनुमान करता आले नाही तर त्याचे ज्ञान कसे होणार? आणि स्थायिभावाचे ज्ञान असल्याशिवाय त्याचा उपचय होऊन तो रस बनतो असे विधान करणे कसे शक्य आहे? हा आक्षेप नैय्यायिकांच्या दृष्टीतून घेतला आहे. लिङ्ग म्हणजे हेतू, जसा अग्निविषयक अनुमानाच्या बाबतीत धूम. दुसरा आक्षेप असा: जर स्थायिभाव अगोदर असतो, त्याचा विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव यांच्याशी संयोग होतो आणि नंतरच रस निष्पन्न होतो आणि स्थायिभाव हाच पुढे रस बनतो असे मानले तर भावांना – विशेषतः स्थायिभावाना – रसापेक्षा अधिक महत्व प्राप्त होते. आणि मग रसांच्या अगोदर भावांचेच विवेचन करणे उचित झाले असते. स्थायिभावाचे स्वरूप समजल्याशिवाय त्यांच्या उपचयामुळे निष्पन्न होणाऱ्या रसांची कल्पना कशी येणार? पण भरताने तर रसाचेच प्रथम विवेचन केले आहे, भावांचे त्यानंतर (सातव्या अध्यायात). यावरून लोल्लटाचे व्याख्यान मूळाला धरून नाही हे उघड आहे असा या आक्षेपाचा आशय आहे.

तिसरा आक्षेप असा: स्थायिभाव म्हणजेच रस असे मानले तर एकदा रसाचे लक्षण दिल्यावर स्थायिभावाचेही लक्षण देणे व्यर्थ ठरेल. शृङ्गार रस ऋतुमाल्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो, कटाक्ष इत्यादी त्याचे अनुभाव व निर्वेदादी व्यभिचारिभाव होत हे सांगितल्यावर पुन्हा रतिस्थायिभावाचेही विभाव व अनुभाव सांगण्याची आवश्यकता काय? 'स्थितदशा' म्हणजे स्थायिभावाची कायमच्या स्वरूपाची अवस्था. त्या अवस्थेतील स्थायिभावाचे लक्षण देणे व्यर्थ होईल असा हा आक्षेप आहे. पण भरताने तर भाव आणि रस ह्या दोहोंची लक्षणे दिली आहेत. चौथा

आक्षेप असा : स्थायिभावाचा उपचय होऊन त्याचे रसात रूपांतर होते असे मानले तर स्थायिभावाची क्रमशः वृद्धी होत जाते असा निष्कर्ष निघून त्याच्या कमी तीव्र, तीव्र, अधिक तीव्र अशा अनंत अवस्था होत जातात असे मानावे लागेल. आणि तदनुरूप रस सुद्धा तशाच अनंत अवस्थातून जातो असे समजावे लागेल. पण रस एकरूपच आहे हे सर्वमान्य आहे. 'मन्दतरतम-' ऐवजी 'मन्दमन्दतर-मन्दतम-' असा पाठ डॉ. ग्नोलींनी पसंत केला आहे. हेमचन्द्राने 'मन्दतममन्दतरमन्द-' असे शब्द वापरले आहेत. 'माध्यस्थ्य' म्हणजे मन्द नाही आणि तीव्रही नाही अशी मधली स्थिती. पाचवा आक्षेप असा : वरील चौथा आक्षेप चुकविण्यासाठी जर असे मत मांडले की रसाच्या निरनिराळ्या अवस्था होत नाहीत, स्थायिभावाच्या उपचयाची अन्तिम अवस्था तिलाच रस अशी संज्ञा आहे, तर दुसरा आक्षेप संभवतो. भरताने पुढे (६.५१-५२ मध्ये) हास्यरसाचे स्मित, हसित इत्यादी सहा भेद सांगितले आहेत. जर रस एकच असे मानले तर हे एका रसाचे सहा भेद होऊ शकणार नाहीत. सहावा आक्षेप असा : याउलट उपचय क्रमशः होत जातो असे मानले तर पुढे कामाच्या उत्तरोत्तर तीव्र तीव्र होणाऱ्या ज्या दहा अवस्था सांगितल्या आहेत त्या प्रत्येक अवस्थेत रस आणि भावाचे कमी अधिक प्रकर्ष संभवून अगणित रस आणि भाव उत्पन्न होतील. चौथा आक्षेप आणि हा आक्षेप यांत मूलतः फरक नाही. येथे एवढेच अधिक आहे की कामाच्या दहा अवस्थांत उत्तरोत्तर प्रकर्ष असला तरी त्यांत रसभावाचे दहाच आविष्कार सर्वमान्य झाले आहेत. लोल्लटाची उपचयाची कल्पना स्वीकारली तर कामाच्या संबंधात रसभावाच्या असंख्य अवस्था मान्य कराव्या लागतील. कामाच्या दहा अवस्थांचा निर्देश व त्यांचे वर्णन बाविसाव्या अध्यायात आहे—

प्रथमे त्वभिलाषः स्याद् द्वितीये चिन्तनं भवेत्।
अनुस्मृतिस्तृतीये तु चतुर्थे गुणकीर्तनम् ॥ २२.१७०
उद्वेगः पञ्चमे प्रोक्तो विलापः षष्ठ उच्यते।
उन्मादः सप्तमे ज्ञेयो भवेद् व्याधिस्तथाष्टमे ॥ २२.१७१
नवमे जडता चैव दशमे मरणं भवेत्। २२.१७२ अब.

सातवा आक्षेप असा : उपचय होऊन रस बनतो याचा अर्थ असा की स्थायिभाव कमी तीव्र वा उत्कट आणि रस त्याहून अधिक तीव्र किंवा उत्कट असतो. पण प्रत्यक्षात परिस्थिती या उलटही दृष्टोत्पत्तीस येते. शोक प्रारंभी अगदी तीव्र असतो पण जसजसा काळ जातो तसतसा त्याचा आवेग कमी कमी होत जातो. त्याचप्रमाणे क्रोध, उत्साह आणि रति हे स्थायिभाव उद्बुद्ध झाल्यावरही जर अनुक्रमे अमर्ष, स्थैर्य आणि सेवा या अनुभावांचा अभाव उत्पन्न झाला तर ते स्थायिभाव ऱ्हास पावतात. अशा प्रसंगी स्थायिभावाचा अपचय झालेला दिसून येतो. हस्तलिखितात 'कालात्तु न मान्य-' असा पाठ आहे. यातील 'न' चुकीने आलेला आहे. पहिल्या आवृत्तीच्या संपादकानी तो गाळला होता. पण दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकानी 'कालात्तनुमान्य-' अशी दुरुस्ती केली. ती अग्राह्य आहे. वाक्यात 'तु' ची आवश्यकता आहे. आणि 'तनु' आणि 'मान्य' ह्यांच्या अर्थात फरक नाही.

लोल्लटाच्या भूमिकेवर शङ्कुकाने घेतलेले हे आक्षेप तार्किकाच्या दृष्टीनुन घेतले आहेत. लोल्लटाचे मत भरताच्या विधानाशी बऱ्याच अंशी मिळतेजुळते आहे असे म्हणता येते. 'स्थायिभावांश्च रसत्वमुपनेष्यामः' असे भरताने पुढे म्हटले आहे. त्याचा अनुवादच लोल्लटाच्या सिद्धांतात दिसून येतो.

तस्माद्धेतुभिर्विभावाख्यैः कार्यैश्चानुभावात्मभिः सहचारिरूपैश्च व्यभिचारिभिः प्रयत्नार्जिततया कृत्रिमैरपि तथानभिमन्यमानैरनुकर्तृस्थत्वेन लिङ्गबलतः प्रतीयमानः

ना. शा. ९ (१७/१८)

स्थायी भावो मुख्यरामादिगतस्थाय्यनुकरणरूपोऽनुकरणरूपत्वादेव च नामान्तरेण व्यपदिष्टो रसः। विभावा हि काव्यबलादनुसंधेयाः, अनुभावाः शिक्षातः, व्यभिचारिणः कृत्रिमनिजानुभावार्जनबलात्। स्थायी तु काव्यबलादपि नानुसंधेयः। रतिः शोक इत्यादयो हि शब्दा रत्यादिकमभिधेयीकुर्वन्त्यभिधानत्वेन, न तु वाचिकाभिनयरूपतयाऽवगमयन्ति। न हि वागेव वाचिकमपि तु तया निर्वृत्तम्, अङ्गैरिवाङ्गिकम्। तेन 'वाडवेनेन जलधिः शोकः क्रोधेन पीयते।' इति, तथा 'शोकेन कृतस्तम्भस्तथा स्थितो येन वर्धिताक्रन्दैः।' इत्येवमादौ न शोकोऽभिनेयोऽपि त्वभिधेयः। 'भाति पतितो लिखन्त्या' इत्यनेन तु वाक्येन स्वार्थमभिदधता उदयनगतः सुखात्मा रतिः स्थायी भावोऽभिनीयते न तूच्यते। अवगमनशक्तिर्ह्यभिनयनं वाचकत्वादन्या। अत एव स्थायिपदं सूत्रे भिन्नविभक्तिकमपि नोक्तम्। तेन रतिरनुक्रियमाणा शृङ्गार इति तदात्मकत्वं तत्प्रभवत्वं च युक्तम्। अर्थक्रियापि मिथ्याज्ञानाद् दृष्टा। न चात्र नर्तक एव सुखीति प्रतिपत्तिः, नाप्ययमेव राम इति, न चाप्ययं न सुखीति, न चापि तत्सदृश इति, किन्तु यः सुखी रामः असावयमिति प्रतीतिरस्ति। तदाह–

प्रतिभाति न सन्देहो न तत्त्वं न विपर्ययः।
धीरसावयमित्यस्ति नासावेवायमित्यपि॥
विरुद्धबुद्ध्यसंभेदादविवेचितविप्लवः।
युक्त्या पर्यनुयुज्येत स्फुरन्ननुभवः कया॥ इति।

म्हणून प्रयत्न करून मिळविलेले असल्यामुळे कृत्रिम असले तरी तसे न भासणारे असे विभाव नावाचे हेतू, अनुभावात्मक कार्ये आणि सहचारिस्वरूप व्यभिचारिभाव यांच्या योगाने (ह्याच) लिङ्गाच्या बलावर अनुकरण करणाऱ्या नटांच्या ठायी आहे असा प्रतीत होणारा जो स्थायिभाव – प्रधान राम आदींच्या ठिकाणी असलेल्या स्थायिभावाच्या अनुकरणाच्या स्वरूपाचा आणि अनुकरणस्वरूप असल्यामुळेच दुसऱ्या नावाने निर्दिष्ट झालेला (स्थायिभाव) – तोच रस. विभाव काव्याच्या बळावर उपस्थित केले जातात, अनुभाव (नाट्याच्या) शिक्षणामुळे आणि व्यभिचारिभाव कृत्रिम अशा त्यांच्या स्वतःच्या अनुभावांच्या जोरावर (उपस्थित केले जातात.) पण स्थायिभाव काव्याच्या बळावर सुद्धा उपस्थित करावयाचा नसतो. रति, शोक इत्यादी (स्थायिभाव-निर्देशक) शब्द रत्यादी स्थायिभावांचा (त्या शब्दांनी) निर्दिष्ट झालेला अर्थ म्हणून निर्देश करतात, वाचिक अभिनयाच्या रूपात (त्या स्थायिभावांची) प्रतीति करून देत नाहीत. शब्द म्हणजेच वाचिक (अभिनय) नाही, तर शब्दांनी जो उत्पन्न केला जातो तो वाचिक (अभिनय), ज्याप्रमाणे अंगांच्या हालचालींनी निष्पन्न होतो तो आङ्गिक (अभिनय). म्हणून 'वडवानल सागराला पिऊन टाकतो त्याप्रमाणे क्रोध शोकाला पिऊन टाकतो' यात, तसेच 'शोकाने निःस्तब्ध होऊन त्याची अशी अवस्था झाली की त्यामुळे अधिक आक्रोश करणाऱ्या (अमात्यांनी)' इत्यादींमध्ये शोक अभिनयाने अभिव्यक्त होणारी वस्तू नाही, तर शब्दाने निर्दिष्ट झालेली वस्तू आहे. पण 'चित्र काढताना पडलेले तिचे अश्रू भासतात' इत्यादी वाक्य त्याचा वाच्य अर्थ प्रकट करीत असतानाच उदयनाच्या ठिकाणी असलेला सुखरूप रति स्थायिभाव प्रत्य-

यास आणून देते, शब्दाने सांगत नाही. प्रतीति करून देण्याची शक्ती म्हणजे अभिनय, वाचकशक्तीहून भिन्न. म्हणूनच सूत्रामध्ये स्थायिन् हा शब्द निराळ्या विभक्तीत सुद्धा योजिला नाही. वास्तव अनुकरण केली जात असणारी रति म्हणजेच शृङ्गाररस असे असल्यामुळे तो रत्यात्मक आणि रत्युद्भव आहे असे मानणे उचित आहे. मिथ्याज्ञानाने प्रयोजननिष्ठ क्रिया सुद्धा घडते असे दिसून येते. आणि या ठिकाणी नट हाच सुखी अशी प्रतीति होत नाही, हाच राम आहे अशीही नाही, हा सुखी नाही अशी सुद्धा नाही, हा त्याच्यासारखा आहे अशीही नाही, तर जो सुखी राम तो हा अशा प्रकारची प्रतीति होते. म्हणून म्हटले आहे –

'संशय भासमान होत नाही, तोच असा प्रत्यय येत नाही, याच्या विपरीत प्रत्यय येत नाही; तो हा अशी प्रतीति होते, (पण) तोच हा अशी सुद्धा होत नाही. विरुद्ध प्रतींचे मिश्रण न झाल्यामुळे ज्यात गोंधळ होत नाही असा स्फुरणारा अनुभव कोणत्या युक्तिवादाने संशयास्पद ठरविता येईल ?'

या परिच्छेदात श्रीशङ्कुकाचे स्वतःचे रसाविषयीचे मत मांडून दाखविले आहे. ते मत थोडक्यात असे : स्थायिभाव (उदा० रति) काव्यातील पात्रात (उदा० रामात) असतो. प्रयोगाच्या वेळी नट (उदा० रामाची भूमिका करणारा) त्या स्थायिभावाचे अनुकरण करतो. अनुकरणामुळे नटाच्या ठिकाणी भासमान होणारा मिथ्या स्वरूपाचा स्थायिभाव म्हणजेच रस (उदा० शृङ्गार). म्हणजे नट हा रसाचे अधिष्ठान. नटाच्या ठायी अनुकरण-स्वरूपाचा स्थायिभाव म्हणजेच रस असतो हे प्रेक्षकांना अनुमानाने प्रतीत होते. 'हेतुभिर्विभावाख्यैः इ०' – हे विभाव नटाच्या ठिकाणी अनुकरणामुळे जो स्थायिभाव दिसतो त्याचे कारणरूप. पात्राच्या खऱ्या स्थायिभावाशी त्याचा संबंध नाही. तसेच अनुभाव आणि व्यभिचारिभावही नटगत स्थायिभावाचे कार्यभूत आणि सहचारिस्वरूप आहेत. 'प्रयत्नार्जिततया कृत्रिमैः' – रंगभूमीवर जे विभाव वगैरे दिसतात ते प्रयत्नानी तेथे उपस्थित केलेले असतात. उदा० माल्य, आभरण इत्यादी विभाव, नटाचे स्मित, मधुरवचन इत्यादी अनुभाव व हर्ष, औत्सुक्य, वितर्क इत्यादी व्यभिचारिभाव या सर्वांसाठी प्रयत्न आवश्यक असतात; म्हणून त्याना कृत्रिम, अस्वाभाविक म्हटले आहे. याउलट काव्यातील रामाच्या रतीचे विभावादी अकृत्रिम असतात. 'तथा अनभिमन्यमानैः' म्हणजे प्रयोगातील विभावादी कृत्रिम असले तरी ते तसे वाटत नाहीत. ते स्वाभाविकच आहेत असा प्रेक्षकाचा त्या वेळेपुरता ग्रह होतो. 'लिङ्गबलतः' – रंगभूमीवर प्रतीत होणारे हे विभावादीच लिङ्ग अथवा हेतू ठरून नटाच्या ठिकाणी स्थायिभाव आहे हे अनुमान करण्यास प्रेक्षकांना प्रवृत्त करतात. पण हा नटाच्या ठिकाणचा स्थायिभाव अनुकरणस्वरूप आहे. काव्यातील पात्राचा मूळचा जो खरा स्थायिभाव त्याहून हा निराळा आहे. म्हणून नटगत अनुकरणात्मक अत एव कृत्रिम अशा ह्या स्थायिभावाला रस असे निराळे नाव दिले आहे. 'विभावाः काव्यबलादनुसंधेयाः' – हस्तलिखितात येथे 'काव्यबलानु-' असा पाठ आहे. पण हेमचन्द्राला अनुसरून असमासघटित पाठ पसंत केला आहे. 'अनुसंधेयाः' हा स्वतंत्र शब्द असला म्हणजे नंतरच्या 'शिक्षातः' व '-बलात्' या शब्दाचा त्याच्याशी अन्वय करणे सोपे जाते. 'अनुसन्धेय' म्हणजे उपस्थित केले जाण्यासारखे. प्रयोगाच्या वेळी विभावाचा आविष्कार आणि त्याने होणारी प्रेक्षकाना त्याची प्रतीति असा 'अनुसंधान' शब्दाचा दुहेरी अर्थ अभिप्रेत दिसतो. आविष्कृत होणारे कृत्रिम विभाव नटगत कृत्रिम स्थायिभावाचे कारणरूप होतात. त्या विभावांची प्रतीति झाली की प्रेक्षक त्या नटगत स्थायिभावाचे अनुमान करतात. विभावाचा आविष्कार

काव्याच्या माध्यमाने होतो. ऋतु, उद्यान आदींचे वर्णन काव्यात असते. पाठ्याने नट ते अभिव्यक्त करतात. ते ऐकून (व तदनुरूप रंगभूमीवर उपस्थित झाल्यास त्या गोष्टी प्रत्यक्ष पाहून) विभावांची प्रतीति प्रेक्षकांना होते. 'शिक्षातः' म्हणजे शिकण्याने, शिकून. स्मित, भ्रूक्षेप, कटाक्ष इत्यादी अनुभाव नटाला शिकावे लागतात. अभिनयकलेच्या द्वारा अनुभावांचा आविष्कार होतो. 'कृत्रिमनिजानुभावार्जनबलात्'– निर्वेद, हर्ष, ग्लानि इत्यादी व्यभिचारिभावांचा आविष्कार त्या त्या अनुभावांच्या द्वाराच होत असतो. नटाला ते ते विशिष्ट अनुभाव अभ्यासाने आत्मसात करावे लागतात. निज म्हणजे व्यभिचारींचे स्वतःचे. प्रत्येक व्यभिचारिभाव कोणकोणत्या अनुभावांनी अभिव्यक्त होतो ते सातव्या अध्यायात सांगितले आहे. 'स्थायी तु काव्यबलादपि नानुसंधेयः'– काव्यातील पात्राच्या ठिकाणी असलेला मूळचा स्थायिभाव काव्याच्या जोरावर सुद्धा आविष्कृत वा प्रतीत होत नाही असे श्रीशङ्कुकाचे म्हणणे आहे. त्याचे जे कारण दिले आहे त्याचे सार असे की कोणत्याही भावाचा नावाने निर्देश केल्याने त्याची अभिव्यक्ती होत नाही, अभिव्यक्तीसाठी अभिनय आवश्यक आहे. शोक ह्या स्थायिभावाच्या नावाने निर्देश असलेल्या दोन काव्यपंक्ती उद्धृत करून श्रीशङ्कुकाने म्हटले आहे की त्यांत शोक ह्या स्थायिभावाची अभिव्यक्ती होत नाही, कारण त्यात वाचिक अभिनयाला अवकाश नाही. दोन्ही श्लोक हेमचन्द्राने पूर्ण स्वरूपात उद्धृत केले आहेत. पहिला असा–

विवृद्धात्माप्यगाधोऽपि दुरन्तोऽपि महानपि ।
वाडवेनेव जलधिः शोकः क्रोधेन पीयते ॥

हे कदाचित दक्षयज्ञात सतीने आत्मार्पण केले त्यावेळच्या शिवाच्या मनःस्थितीचे वर्णन असावे. सतीच्या मृत्यूने झालेला शोक जरी अगाध होता तरी या प्रसंगी त्याला आलेला क्रोध त्याहून बलवत्तर होता आणि त्या क्रोधामुळे शोक कोठल्या कोठे गडप झाला. या श्लोकात द्रोणवधानंतर झालेल्या अश्वत्थाम्याच्या मनःस्थितीचे वर्णन आहे असेही समजता येईल. प्रत्यक्ष संदर्भ अज्ञात आहे. यात 'शोक' शब्द प्रत्यक्ष आलेला असल्यामुळे शोक स्थायिभावाची अभिव्यक्ती होत नाही असे श्रीशङ्कुकाचे म्हणणे आहे. दुसरा श्लोक असा—

शोकेन कृतस्तम्भस्तथा स्थितो येन वर्धिताक्रन्दैः ।
हृदयस्फुटनभयार्तै रोदितुमभ्यर्थ्यते सचिवैः ॥

यातील पाठ हेमचन्द्राचे आहेत. हस्तलिखितात पहिल्या ओळीत 'कृतः स्तम्भः' आणि 'योऽनवस्थिताक्रन्दैः' असे पाठ आहेत. हा श्लोक तापसवत्सराज नाटकात आला आहे. लावाणकात अग्निदाहाने वासवदत्ता भस्मसात झाली हे ऐकल्यावर झालेल्या उदयनाच्या अवस्थेचे या श्लोकात वर्णन आहे. त्याच्या शोकाचा आवेग इतका भयंकर होता की त्याला स्तम्भ झाला म्हणजे तो दगडासारखा निश्चल राहिला. ते पाहून रुमण्वत् प्रभृति अमात्यांना भीति वाटली की हा असाच राहिला तर हृदय फुटून गतप्राण होण्याचा संभव आहे. यावर उपाय म्हणून उदयनाने रडून आपल्या शोकास बाहेर पडण्यास मार्ग करून देणे अवश्य आहे असे ठरवून ते अमात्य स्वतः मोठ्याने आक्रोश करावयाला लागले आणि त्यांनी त्यालाही रडण्याची विनंती केली. 'पूरोत्पीडे तडागस्य परीवाहः प्रतिक्रिया (उ. रा. च. ३.२९)' ह्या भवभूतीच्या वचनात सुचित केले आहे त्याप्रमाणे अमात्य वागले असा याचा अर्थ आहे. ह्या श्लोकात सुद्धा 'शोक' शब्द प्रत्यक्ष आलेला आहे. म्हणून येथेही उदयनाच्या ठिकाणचा शोक स्थायिभाव वाचिक अभिनयाने अभिव्यक्त होत नाही असे श्रीशङ्कुकाचे म्हणणे आहे. याउलट वाचिक अभिनयाने अभिव्यक्त होणाऱ्या स्थायिभावाचे उदाहरण म्हणून हर्षाच्या रत्नावली नाटिकेतील श्लोकपंक्ती उद्धृत केली आहे. तो संपूर्ण श्लोक असा—

भाति पतितो लिखन्त्यास्तस्या बाष्पाम्बुसीकरकणौघः ।
स्वेदोद्गम इव करतलसंस्पर्शादेव मे वपुषि ॥ (रत्ना० २.११)

दुसऱ्या अंकात सागरिकेने काढलेल्या त्याच्या चित्राचे राजा उदयन ह्या शब्दांत वर्णन करतो. चित्र काढीत असता सागरिकेच्या नेत्रांतून त्याच्या आकृतीवर पडलेले बाष्पाचे तुषार म्हणजे जणू तिच्या हस्तस्पर्शाने त्याच्या शरीरावर उद्भवलेले स्वेदकणच होत अशी उत्प्रेक्षा केली आहे. ह्या श्लोकात रति स्थायिभावाची अभिव्यक्ती वाचिक अभिनयाने होते असे श्रीशङ्कुकाचे म्हणणे आहे. याचा अर्थ असा की काव्यात स्थायीचा नावाने निर्देश असला तर त्याची प्रतीती होते असे म्हणता येत नाही. त्यासाठी (वाचिक) अभिनय आवश्यक आहे. अभिनयाने व्यक्त होणारा स्थायिभाव शब्दाने कथन केलेल्या स्थायिभावाहून भिन्न आहे. अभिनयाने अभिव्यक्त व प्रतीत होणाऱ्या स्थायीचे अनुसंधान काव्यातून होत नाही असा श्रीशङ्कुकाच्या म्हणण्याचा आशय दिसतो. 'अवगमनशक्तिर्हि अभिनयनं वाचकादन्या'—शब्दाच्या वाचकशक्तीहून म्हणजे अभिधाशक्तीहून भिन्न असलेल्या शक्तीला श्रीशङ्कुकाने अभिनयन असे नाव देऊन तिला 'अवगमनशक्ति' म्हणजे प्रतीती उत्पन्न करून देणारी शक्ति असे म्हटले आहे. अभिनयन म्हणजेच अभिनय. श्रीशङ्कुकाच्या म्हणण्याचे सार असे की अभिनयाशिवाय स्थायीचा (व तदुद्भव रसाचा) बोध होणार नाही. 'अत एव स्थायिपदं इ०' – रससूत्रात निर्दिष्ट झालेली रसनिष्पत्ती नाट्यप्रयोगाच्या वेळी रंगभूमीवर होते. तेथे विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव यांच्या संयोगाने ही रसनिष्पत्ती होते. त्यात मूळच्या स्थायिभावाची प्रतीती होत नाही तर नटाने अभिनयद्वारा केलेल्या त्याच्या अनुकरणाची प्रतीति होते. म्हणून रसनिष्पत्तीत मूळच्या स्थायिभावाला स्थान दिलेले नाही. रससूत्रात स्थायि-शब्दाचा कोणत्याही प्रकारे उपयोग केला नाही यावरून हे स्पष्ट आहे असे श्रीशङ्कुकाचे म्हणणे आहे. 'तदात्मकत्वं तत्प्रभवत्वं च' यातील 'तत्' ने रति स्थायिभावाचा बोध होतो. शृङ्गाराचा आत्मा रति आणि रतीपासूनच शृङ्गाराची उत्पत्ती होते. 'अर्थक्रियापि मिथ्याज्ञानाद् दृष्टा' – एका संभाव्य शंकेचे निराकरण करण्यासाठी शङ्कुकाने हे विधान केले आहे. शंका अशी की रस अनुकरणरूप म्हणून कृत्रिम असेल तर त्याची प्रतीति म्हणजे स्थायिभावाची यथार्थ प्रतीति होणार नाही. म्हणजे ते एक प्रकारचे मिथ्याज्ञान ठरेल. मग त्यापासून प्रेक्षकांचा रसविषयक अनुमानाचा कार्यभाग कसा साधणार ? यावर शङ्कुकाचे उत्तर असे की केव्हा केव्हा मिथ्याज्ञानाने सुद्धा प्रयोजनसिद्धी होते. या विधानाच्या समर्थनार्थ हेमचन्द्राने उद्धृत केलेला एक श्लोक संपादकांनी अभिनवभारतीत अन्तर्भूत केला आहे. हस्तलिखितात तो नाही. तो श्लोक असा—

मणिप्रदीपप्रभयोर्मणिबुद्ध्याभिधावतोः ।
मिथ्याज्ञानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रियां प्रति ॥ २.५७

हा श्लोक धर्मकीर्ति या प्रसिद्ध बौद्ध नैय्यायिकाच्या प्रमाणवार्तिक नावाच्या ग्रंथातून घेतला आहे. अनुमानाच्या विवेचनात त्याने असे म्हटले आहे की चुकीच्या ज्ञानानेही जर ईप्सित साध्य होत असेल तर ते ज्ञान प्रमाण मानले पाहिजे (अभिप्रायाविसंवादादपि भ्रान्तेः प्रमाणता). हे स्पष्ट करण्यासाठी वरील श्लोकात एक दृष्टान्त दिला आहे. समजा, एका मनुष्याला रत्नाची प्रभा दिसली व दुसऱ्याला दिव्याची प्रभा दिसली आणि त्या दोघांचाही असा ग्रह झाला की त्यांना दिसते ते रत्न आहे आणि म्हणून ते दोघेही आपापल्या प्रभेकडे धावत गेले, तर दोघांचेही 'हे रत्न आहे' हे ज्ञान मिथ्याज्ञान आहे (कारण रत्नाची प्रभा म्हणजे मुद्दा काही रत्न नाही) हे खरे, पण जो रत्नाच्या प्रभेकडे जाईल त्याचे रत्नप्राप्तीचे प्रयोजन सिद्धीस जाईल,

दिव्याच्या प्रभेकडे जाणाऱ्याची कार्यसिद्धी होणार नाही. शङ्कुकाची दार्शनिक पार्श्वभूमी नैय्यायिकाची आहे. त्याला धर्मकीर्तीचा ग्रंथ अवगत असणार यात शंका नाही. मिथ्याज्ञान आणि अर्थक्रिया या शब्दांच्या उपयोगाने हे स्पष्ट होते. तथापि अभिनवगुप्ताने शङ्कुकाच्या टीकेतून हा श्लोक उद्धृत केला होता असे दिसत नाही. 'न चात्र नर्तक एव इ०'–या वाक्यात सामाजिकांना म्हणजे प्रेक्षकांना प्रतीति कोणत्या रूपात होते याचे विवेचन आहे. अनेक पर्याय अस्वीकार्य मानून 'काव्यात असलेला राम तो हा' अशी नटाविषयी होणारी प्रतीतीच ग्राह्य ठरविली आहे. हेमचन्द्राने 'न चापि तत्सदृशः' याच्या अगोदर 'नापि रामः स्याद्वा न वायमिति' हा आणखी एक पर्याय घातला आहे. तो मम्मटाच्या काव्यप्रकाशात आहे. अभिनवभारतीच्या हस्तलिखितात नसतानाही संपादकांनी तो स्वीकारला आहे. त्याशिवाय 'किन्तु' या पदानंतर 'सम्यङ्मिथ्यासंशयसादृश्यप्रतीतिभ्यो विलक्षणा चित्रतुरगादिन्यायेन' एवढा अधिक मजकूरही समाविष्ट केला आहे. हे शब्द मम्मट आणि हेमचन्द्र या दोघांच्या ग्रंथांत आहेत. ते मूळ शङ्कुकाच्या टीकेत होते की नाही हें कळावयास साधन नाही. तथापि चित्रतुरगाचा दृष्टान्त मूळ शङ्कुकानेच दिला असण्याची शक्यता आहे. कारण ध्वन्यालोकलोचनामध्ये अभिनवगुप्ताने शङ्कुकाच्या मताचा थोडक्यात निर्देश केला आहे. त्यात 'भित्ताविव हरितालादिना अश्वावभासः' असे शब्द आहेत. पण अभिनवभारतीत पुढे शङ्कुकाच्या मताचे खंडन करताना 'वर्णकैर्हरितालादिभिः संयुज्यमान एव गौः' असे त्याचे मत निर्दिष्ट केले आहे. हे शब्दच मूळ शङ्कुकाचे होत असे त्यापूर्वीच्या 'यच्चोच्यते' यावरून दिसते. लोचनातील संक्षेपात अभिनवगुप्ताने 'गो' ऐवजी 'अश्व' शब्द वापरला आणि त्यावरून मम्मटाने चित्रतुरगन्याय असा शब्दप्रयोग केला व त्याचेच शब्द हेमचन्द्रादिकांनी उद्धृत केले असे म्हणता येण्यासारखे आहे. एवढे निश्चित की वरील अधिक मजकूर अभिनवभारतीत नव्हता. मताच्या निर्देशात 'तुरग' आणि खंडनात 'गो' असे असणे शक्य नाही. 'तदाह'–'आह' याचा कर्ता शङ्कुकः अभिप्रेत आहे असे वाटते. यावरून पुढील दोन श्लोक शङ्कुकाने रचलेले असावेत असा निष्कर्ष निघतो. 'न संदेहः'–श्लोकात संदेहाचा निर्देश आहे म्हणून मम्मटाने 'रामः स्याद्वा न वायमिति' हा पर्याय अधिक घातलेला दिसतो. पण श्लोकातील पर्याय व अगोदर निर्दिष्ट केलेले पर्याय सर्वथा एकच नाहीत. 'तत्सदृशः' हा पर्याय श्लोकात नाही. तसाच संदेहाचा पर्याय अगोदर निर्दिष्ट झालेला नसणे असंभाव्य नाही. 'तत्त्वम्' म्हणजे हा नट रामच आहे ही प्रतीति. याचा विपर्यय हा नट राम नाहीच ही प्रतीति. 'विरुद्धबुद्ध्यसंभेदाद् अविवेचितविप्लवः' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखितात 'बुद्धिसंभेदाद्...संप्लवः' असा पाठ आहे. अन्ततः दोहोंतून तोच अर्थ काढता येतो; पण हेमचन्द्राच्या पाठाप्रमाणे तो अधिक सुगमपणे लागतो. हा श्लोकार्ध प्रेक्षकांना येणाऱ्या अनुभवाच्या अथवा प्रतीतीच्या वर्णनपर आहे. त्या अनुभवात काही गोंधळ (विप्लव) उत्पन्न झालेला नसतो, कारण त्याच्याशी विरोधी अशा ज्या बुद्धी अथवा प्रतीती त्या त्यात संमिश्रित झालेल्या नसतात (असंभेदात्). संभेद म्हणजे संमिश्रण असा अर्थ आहे. पण त्या शब्दाचा 'भिन्नता' किंवा 'भंजन, विच्छेद' असाही अर्थ आहे. त्या अर्थाशी '-बुद्धिसंभेदात्' हा पाठ जुळतो. तथापि हेमचन्द्राचा पाठ अधिक समर्पक वाटतो. विरुद्धबुद्धींच्या विच्छेदापेक्षा त्याचा उद्भव न होणे ही कल्पना अधिक योग्य आहे. विप्लव म्हणजे विरोध, गोंधळ असे अर्थ आहेत. संप्लव म्हणजे पूर, प्राचुर्य, निमज्जन असे अर्थ आहेत. विप्लव शब्द अधिक योग्य वाटतो. 'कया युक्त्या पर्यनुयुज्येत'–पर्यनुयुज् म्हणजे प्रश्न उपस्थित करणे, विशेषतः एखादे मत खोडून काढण्यासाठी प्रश्न उपस्थित करणे. शङ्कुकाचे म्हणणे असे की नटाविषयी प्रेक्षकांना येणाऱ्या ज्या प्रकारच्या प्रतीतीचा त्याने पुरस्कार केला आहे तिच्यावर आक्षेप घेणारे प्रश्न उपस्थित करून युक्तिवाद करता येण्यासारखा नाही. ती प्रतीती 'हा राम आहे' म्हणजे रामाचे अनुकरण करणारा अशी आहे, 'हा रामच आहे' अशी नाही.

तदिदमप्यन्तस्तत्त्वशून्यं न विमर्दक्षममित्युपाध्यायाः। तथा हि – अनुकरणरूपो रस इति यदुच्यते तत्किं सामाजिकप्रतीत्यभिप्रायेण, उत नटाभिप्रायेण, किंवा वस्तुवृत्तविवेचकव्याख्यातृबुद्धिसमवलम्बनेन यथाहुः 'व्याख्यातारः खल्वेवं विवेचयन्ति' इति, अथ भरतमुनिवचनानुसारेण।

पण हे सुद्धा आन्तरिक तत्त्व नसलेले आणि विवादात टिकू न शकणारे असे (मत) आहे असे आमच्या गुरुजींनी म्हटले आहे. (आक्षेप) या प्रमाणे (आहेत): रस अनुकरणस्वरूप आहे असे म्हटले आहे ते प्रेक्षकांना होणाऱ्या प्रतीतीच्या दृष्टीने का नटाच्या दृष्टीने ? किंवा वस्तूच्या यथार्थ स्वरूपाचे विवेचन करणाऱ्या व्याख्यात्यांच्या कल्पनेला अनुसरून, जसे की म्हटले आहे 'व्याख्याते याप्रमाणे फरक करतात' ? की भरतमुनीच्या वचनाला अनुसरून ?

येथपासून शङ्कुकाच्या मताचे खंडन सुरू होते. हे खंडन अभिनवगुप्ताचे नाट्यशास्त्रातील गुरु भट्ट तोत यांच्या तोंडी घातले आहे. भट्ट तोताने नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती असे दिसत नाही. गुरुमुखातून ऐकलेली टीका अभिनवगुप्ताने येथे उद्धृत केली आहे असे मानण्यास हरकत नाही. 'विमर्द' म्हणजे संघर्ष. वादातील संघर्ष अनुमान, तर्क यांच्यामार्फत घडून येतो. 'वस्तुवृत्त इ०' – यात निर्दिष्ट झालेले व्याख्याते म्हणजे तत्त्वचिन्तक होत. सामान्य मनुष्य वस्तू दिसते तशीच ती खरोखर आहे असे मानून वागत असतो. पण तत्त्वचिन्तक वस्तूचे खरे स्वरूप काय याचा विचार करतात, व्यवहारतः दिसणारे वस्तूचे रूप त्याच्या खऱ्या स्वरूपावर आरोपित झालेले असते असे ते मानतात. प्रस्तुत संदर्भात भट्ट तोताचा प्रश्न असा – तत्त्वचिन्तकांच्या विचारसरणीला अनुसरून मूळचा स्थायिभाव हे खरे स्वरूप आणि अनुकरणरूप रस हा त्याच्यावर केलेला आरोप असे समजायचे काय ? 'व्याख्यातारः खल्वेवं विवेचयन्ति' यातील 'एवम्' म्हणजे वस्तूचे खरे स्वरूप (वस्तुवृत्त) व दृश्यमान रूप हे दोन भिन्न आहेत अशा तऱ्हेचा. 'विवेचयन्ति' म्हणजे त्या दोन रूपात फरक करतात. उद्धृत केलेले हे वचन धर्मकीर्तीच्या प्रमाणवार्तिकावरील त्याच्या स्वतःच्या वृत्तीतून घेतले आहे. ही वृत्ति अजून प्रसिद्ध झालेली नाही. डॉ. ग्नोलींनी एका टीपेत याच्या पुढचा थोडा अधिक भाग दिला आहे. 'व्याख्यातारः खल्वेवं विवेचयन्ति न व्यवहर्तारः। ते तु स्वालम्बनमेवार्थक्रियायोग्यं मन्यमाना दृश्यविकल्प्यावर्थावेकीकृत्य प्रवर्तन्ते।' म्हणजे सामान्य मनुष्य दृश्य रूप आणि वस्तुवृत्त एकच मानून व्यवहार करतात आणि त्याने त्यांचा कार्यभाग साधतो. व्याख्याते त्या दोहोंत भेद मानतात.

आद्यः पक्षोऽसंगतः। किंचिद्धि प्रमाणेनोपलब्धं तदनुकरणमिति शक्यं वक्तुम्। यथा पयसमेतां सुरां पिबतीति गुडपानानुकरणत्वेन पयःपानं प्रत्यक्षावलोकितं प्रतिभाति। इह तु नटगतं किं तदुपलब्धं यदनुकरणतया भातीति निरूप्यम्। शरीरं नटीयं प्रतिशीर्षकादि रोमाञ्चगद्गदिकादि भुजाक्षेपवलनप्रभृति भ्रूक्षेपकटाक्षादिकं च न रत्यादिचित्तवृत्त्यनुकारत्वेन कस्यचित्प्रतिभाति। जडत्वेन भिन्नेन्द्रियग्राह्यत्वेन भिन्नाधिकरणत्वेन च ततोऽतिवैलक्षण्यात्। मुख्यवस्तुदर्शिनो च तदनुकरणप्रतिभानः। न च सामाजिकानां रतिमुख्यवस्तुदर्शिनः केचित्। एतेन रामानुकारी नट इत्यपि निरस्तं प्रत्युक्तम्।

(हा पहिला) पक्ष असंगत आहे. काही (वस्तूंचे) प्रमाणाने ज्ञान झाल्यावर एखाद्या पदार्थाचे (वस्तूचे) अनुकरण आहे असे म्हणता येते, उदाहरणार्थ

प्रत्यक्ष पाहिलेले पयःपान 'अशा रीतीने तो दारू पितो' याप्रमाणे सुरापानाचे अनुकरण म्हणून भासमान होते. प्रस्तुत संदर्भात नटाच्या ठिकाणी अशी कोणती गोष्ट दिसून येते की त्यामुळे ती अनुकरण म्हणून भासमान होते याचा विचार केला पाहिजे. त्याचे शरीर, त्याच्या शरीरावरील उष्णीष इत्यादी, रोमांच, गद्गद स्वर इत्यादी, भुजांचे चलन, वलन इत्यादी, आणि भ्रूक्षेप, कटाक्ष इत्यादी रति चित्तवृत्तिस्वरूप असल्यामुळे तिचे अनुकरणरूप आहेत असे कोणालाही भासमान होत नाहीत. कारण ते अचेतन असल्यामुळे, निराळ्या इन्द्रियांनी ग्रहण होण्यासारखे असल्यामुळे आणि भिन्न अधिष्ठानावर अधिष्ठित असल्यामुळे त्या (रती) पेक्षा सर्वस्वी निराळ्या प्रकारचे आहेत. शिवाय मुख्य वस्तूच्या अवलोकनानेच त्याचे अनुकरण भासमान होते. आणि रामाच्या ठिकाणी असलेल्या रतीचे अगोदर कोणीही अवलोकन केलेले नाही. याच युक्तिवादाने नट रामाचे अनुकरण करणारा या मताचेही निराकरण होते.

'आद्यः पक्षः' म्हणजे नटाच्या ठिकाणचा अनुकृत स्थायिभाव किंवा शृङ्गार रस रामाच्या रतीचे अनुकरण आहे अशी प्रेक्षकांना प्रतीती येते असा विकल्प. 'पयःपानम्' येथे पयस् म्हणजे पाणी हा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. अतिरिक्त प्रमाणात सुरापान करणाराबद्दल असे उद्गार काढले की 'तो असे (म्हणजे पयःपानासारखे) सुरापान करतो', तर पयःपान म्हणजे दुग्धपान हा अर्थ विशेष लागू पडण्यासारखा नाही हे उघड आहे. ह्या उदाहरणाचे प्रयोजन असे की अनुकरण म्हणून जिला म्हणावयाचे ती गोष्ट प्रत्यक्ष अवलोकनात असली पाहिजे. 'पयःपान' प्रत्यक्ष पाहिल्याशिवाय ते सुरापानाचे अनुकरण आहे असे म्हणता येणार नाही. तसेच नटाच्या ठिकाणी काहीतरी अवलोकन केल्याशिवाय ते रतीचे अनुकरण आहे असे म्हणता येणार नाही. 'किं तद् उपलब्धं सद्' हेमचन्द्राने 'सद्' च्या जागी 'यद्' पाठ वापरला आहे. अन्वयाला तो अधिक सोपा आहे. पण 'सद्' नेही चांगली अर्थनिष्पत्ती होते. 'रतेश्चित्तवृत्तितया' रति स्थायिभाव हा मनुष्याच्या मनाची वृत्ती अथवा धर्म आहे. त्या उलट नटाचे शरीर इत्यादी सर्व गोष्टी मनाशी असंबद्ध अशा आहेत. 'जडत्वेन' शरीर, वेष, हावभाव, अभिनय या सर्व गोष्टी अचेतन आहेत. रति चित्तवृत्ती असल्यामुळे ती जड नाही. 'भिन्नेन्द्रियग्राह्यत्वेन' या सर्व गोष्टी चक्षुरादी बाह्येन्द्रियांनी ग्रहण होण्यासारख्या आहेत. याउलट रति अन्तःकरणानेच ग्रहण होण्यासारखी आहे. 'भिन्नाधिकरणत्वेन' वेष, अभिनय इत्यादींचे अधिष्ठान देह आहे तर रतीचे अधिष्ठान चित्त आहे. 'मुख्यावलोकने' हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. हस्तलिखितात 'मुख्यामुख्यावलोकने' असे आहे. पुढील 'तदनुकरण' मधील 'तत्' ने फक्त मुख्याचाच निर्देश संभाव्य असल्यामुळे 'अमुख्य' शब्द अगोदर वापरला असल्याची शक्यता कमी आहे. 'एतेन' म्हणजे ज्याचे अनुकरण आहे असे समजावयाचे ते अगोदर पाहिलेले असले पाहिजे ह्या युक्तिवादाच्या अनुरोधाने. रामालाही कोणी अगोदर पाहिलेले नाही. 'रामानुकारो नटः' हेमचन्द्राचा 'रामानुकारी' असा पाठ आहे. पण अनुकार म्हणजे 'अनुकरण करणारा' हा शब्द अगोदर आलेला (अनुकारत्वेन कस्यचित्) हेमचन्द्रातही आढळतो. तेव्हा येथेही हस्तलिखिताचा पाठ ग्राह्य मानावयास हरकत नाही.

अथ नटगता चित्तवृत्तिरेव प्रतिपद्या सती रत्यनुकारः शृङ्गार इत्युच्यते तथापि किमात्मकत्वेन सा प्रतीयत इति चिन्त्यम्। ननु प्रमदादिभिः कारणैः कटाक्षादिभिः कार्यैर्धृत्यादिभिश्च सहचारिभिर्लिङ्गभूतैर्या लौकिकी कार्यरूपा कारणरूपा

सहचारिरूपा च चित्तवृत्तिः प्रतीतियोग्या तदात्मकत्वेन सा नटचित्तवृत्तिः प्रतिभाति। हन्त तर्हि रत्याकारेणैव सा प्रतिपन्नेति दूरे रत्यनुकरणतावाचोयुक्तिः।

ननु ते विभावादयोऽनुकार्ये पारमार्थिकाः, इह त्वनुकर्तरि न तथेति विशेषः। अस्त्वेवम्, किं तु ते हि विभावादयोऽतत्कारणातत्कार्यातत्सहचारिरूपा अपि काव्यशिक्षादिबलोपकल्पिताः कृत्रिमाः सन्तः किं कृत्रिमत्वेन सामाजिकैर्गृह्यन्ते न वा। यदि गृह्यन्ते तदा तैः कथं रतेरवगतिः। नन्वत एव तत्प्रतीयमानं रत्यनुकरणबुद्धेः कारणम्। तन्न। कारणान्तरप्रभवेषु हि कार्येषु सुशिक्षितेन तथा ज्ञाने वस्त्वन्तरस्यानुमानं तावद्युक्तम्। असुशिक्षितेन तु तस्यैव प्रसिद्धस्य कारणस्य। यथा वृश्चिकविशेषाद्गोमयस्यैवानुमानम्। वृश्चिकस्यैव तत्परं मिथ्याज्ञानम्। यत्रापि लिङ्गज्ञानं मिथ्या तत्रापि न तदाभासानुमानं युक्तम्। न हि वाष्पाद्धूमत्वेन ज्ञातादनुकारप्रतिभासमानादपि लिङ्गाद्यदनुकारानुमानं युक्तम्। धूमानुकारत्वेन हि ज्ञायमानान्नीहाराज्ञाग्न्यनुकारजपापुष्पप्रतीतिर्दृष्टा।

यावर जर असे म्हटले की नटाच्या ठिकाणी असलेली चित्तवृत्तीच प्रतीयमान झाली म्हणजे तोच रतीचे अनुकरण करणारा शृङ्गाररस होय, तर त्याबाबतीत सुद्धा ती (नटाची चित्तवृत्ती) कोणत्या रूपात प्रतीत होते याचा विचार केला पाहिजे. (शङ्कुकातर्फे) असे म्हणता येईल की प्रमदादी विभावरूप कारणे, कटाक्षादी अनुभावरूप कार्ये आणि सुखादी सहचारी भाव ह्या ज्ञापक लिङ्गांनी लोकांमध्ये जी कार्यस्वरूपाची, कारणस्वरूपाची आणि सहचारिस्वरूपाची अशी चित्तवृत्ति प्रतीत होण्यास योग्य असते तिच्या रूपात नटाची ती चित्तवृत्ती भासमान होते. (यावर आक्षेप —) वा, तर मग रतीच्या स्वरूपातच ती प्रतीत होते. तेव्हा रतीच्या अनुकरणाविषयीचा युक्तिवाद दूरच राहिला की.

(शङ्कुकाचे प्रतिसमाधान —) पण ते विभाव इत्यादी ज्याचे अनुकरण करावयाचे त्याच्या ठिकाणी खऱ्या अर्थाने असतात, परंतु अनुकरण करणाऱ्याच्या ठिकाणी ते तसे नसतात असा फरक आहे. (आक्षेप —) हे ग्राह्य मानू या, पण मग (असे विचारतो की) हे जे (नटाच्या चित्तवृत्तीचे) कारणरूप, कार्यरूप आणि सहचारिरूप नसलेलेही विभावादी काव्य, शिक्षण इत्यादींच्या बळावर उद्भूत झालेले व म्हणून कृत्रिम असे आहेत ते प्रेक्षकांना कृत्रिम म्हणून प्रतीत होतात की नाही? जर कृत्रिम म्हणून प्रतीत होत असतील तर त्यांच्यापासून रतीची प्रतीती कशी होणार? (शङ्कुकाचे उत्तर —) पण म्हणूनच हे जे प्रतीयमान होते ते रति-अनुकरणरूप प्रतीतीचे कारण होते. (आक्षेप —) हे बरोबर नाही. कारण दुसऱ्या कारणांपासून (ही) उत्पन्न होणाऱ्या कार्यांच्या बाबतीत तसे ज्ञान असल्यास सुशिक्षित मनुष्याने दुसऱ्या वस्तूविषयी केलेले अनुमान योग्य होईल. परंतु अशिक्षित मनुष्याने त्याच प्रसिद्ध कारणाचे (अनुमान करणे योग्य ठरेल). उदाहरणार्थ—एका विशिष्ट प्रकारच्या विंचवावरून गोमयाचेच (अनुमान). विंचवाचेच ते (अनुमान) केवळ मिथ्याज्ञान होईल. आणि जेथे ज्ञापक हेतूचे ज्ञान मिथ्या असते तेथे त्याच्यापासून आभासाविषयीचे अनुमान योग्य होणार नाही. कारण धूम म्हणून समजल्या गेलेल्या वाफेपासून—त्याचे

अनुकरणस्वरूप भासणाऱ्या हेतूपासूनही—त्या (साध्या) च्या अनुकरणाच्या स्वरूपाचे अनुमान योग्य होणार नाही. धूमाचे अनुकरण करणारे म्हणून भासमान होणाऱ्या धुक्यापासून अग्नीचे अनुकरण करणाऱ्या जपापुष्पांची प्रतीती होत असलेली दिसत नाही.

यापैकी पहिल्या परिच्छेदात रामाच्या रतीचे अनुकरण म्हणजे शृङ्गार ही कल्पना सोडून देऊन सर्वसामान्य रतीचे नटाने केलेले अनुकरण म्हणजे शृङ्गार ह्या शङ्कुकाच्या मताचा परामर्श घेतला आहे. दुसऱ्या परिच्छेदात रंगभूमीवर प्रतीयमान होणाऱ्या कृत्रिम विभावादींच्यामुळे रतीचे अनुकरण होत आहे असे अनुमान केले जाते या शङ्कुकाच्या विधानाचे निराकरण केले आहे. 'लिङ्गभूतैः'—रतीचे कारण असलेले विभाव, कार्य असलेले अनुभाव व सहचारी असलेले व्यभिचारिभाव हे सर्व मिळून रतीच्या अस्तित्वाविषयीचे अनुमान सिद्ध करण्यास प्रमाणभूत लिङ्ग अथवा हेतू होत. 'लौकिकी' म्हणजे सर्वसामान्य लोकात आढळणारी. 'प्रतीतियोग्या' ही चित्तवृत्ती अमुक मनुष्याच्या ठिकाणी आहे असा इतरांना प्रत्यय होण्याइतपत अवस्थेपर्यंत पोचलेली. 'तदात्मकत्वेन' म्हणजे सर्वसामान्य रतिसारखीच. यावर साहजिकच भट्ट-तोताने असा आक्षेप घेतला आहे की *सामान्य माणसाच्या रतिसारखीच नटाची रती प्रतीत होत असेल तर अनुकरणाचा प्रश्न येतोच कोठे ? खरोखरचीच रति प्रतीत होते असे मानले पाहिजे.*

'अनुकार्ये'—उदाहरणार्थ रामाच्या ठिकाणी. 'अतत्कारण- इ०' यातील 'तत्' ने नटाच्या ठिकाणी प्रतीत होणाऱ्या रतीचा बोध होतो. 'अत एव' म्हणजे रंगभूमीवर प्रतीत होणारे विभाव इत्यादी कृत्रिम असल्यामुळेच. 'तत्प्रतीयमानम्'—म्हणजे नटाच्या ठिकाणी प्रेक्षकाना जे प्रतीत होत असते ते. 'बुद्धेः कारणम्'—ही बुद्धी अथवा कल्पना प्रेक्षकांची होते. 'नन्वत... कारणम्' ह्या वाक्यानंतर 'हे बरोबर नाही (नैतत् किंवा तन्न)' असे वाक्य अध्याहृत धरणे आवश्यक आहे. कारण नंतरची वाक्ये 'नन्वत...कारणम्' ह्या विधानाच्या खंडनपर आहेत. आचार्य विश्वेश्वरांनी 'तन्न' अशी पूर्ति केली आहे ती स्वीकारली आहे. या वाक्याचा हेमचन्द्राने दिलेला पाठ 'नन्वत एव तत् प्रतीयमानं रत्यनुकरणं मुग्धबुद्धेः' असा आहे. पण तो चुकीचा वाटतो. विभावादी कृत्रिम आहेत अशी प्रेक्षकाना प्रतीती आली तर त्यामुळे त्यांना खऱ्या रतीची प्रतीती कशी येणार या आक्षेपाला उत्तर म्हणून शङ्कुकातर्फे हे विधान करण्यात आले आहे. हेमचन्द्रकृत पाठानुसार या विधानाचा अर्थ होतो 'विभावादी कृत्रिम आहेत, त्याच्यापासून खऱ्या रतीची प्रतीती येणार नाही म्हणूनच जे प्रतीयमान होते ते रतीचे अनुकरण आहे अशी मन्दबुद्धि मनुष्याची कल्पना होते.' पण अशा तऱ्हेचे विधान अभिप्रेत असणे शक्य नाही. मुग्धबुद्धि प्रेक्षक व सुजाण प्रेक्षक याच्या प्रतीती भिन्न भिन्न असतात व रत्यनुकरणाची कल्पना फक्त मन्दबुद्धि प्रेक्षकानाच होते अशा तऱ्हेचे शङ्कुकाचे मत असण्याची शक्यता नाही. पुढील विवेचनात सुशिक्षित आणि अशिक्षित असा सामाजिकामध्ये भेद केलेला दिसून येतो हे खरे आहे. तथापि शङ्कुकाचा अनुकरणाचा सिद्धान्त मन्दबुद्धि प्रेक्षकांपुरताच मर्यादित आहे हे मान्य होण्यासारखे नाही. हेमचन्द्राच्या पाठातील ही अडचण लक्षात आल्यामुळे डॉ. ग्नोलींनी 'मुग्धबुद्धेः' असे स्वतन्त्र वाक्य केले आहे आणि त्याचा '(हे विधान) मन्दबुद्धि मनुष्याचेच (असू शकेल)' असा अर्थ करून ते आक्षेपकाच्या तोंडी घातले आहे. पण शङ्कुकाच्या विधानावर असा अधिक्षेप करणारा आक्षेप घेतला गेला असेल हे मुद्दा अशक्य आहे. 'कारणान्तरप्रभवेषु कार्येषु'—सामान्यतः एका कार्याचे उत्पादक कारण एकच प्रसिद्ध असते. पण काही कार्यांच्या बाबतीत ती दुसऱ्याही एका अप्रसिद्ध कारणाने उत्पन्न होतात. अशा अप्रसिद्ध कारणाचे ज्ञान सुशिक्षित मनुष्याला असू शकते, अशिक्षिताला नाही, अशी कल्पना येथे केली आहे. 'वस्त्वन्तरस्य' म्हणजे त्या दुसऱ्या

अप्रसिद्ध पण संभाव्य कारणाचे. या ठिकाणी कृत्रिम म्हणून प्रतीत होणाऱ्या विभावादी लिंगाच्या आधारे रत्यनुकरणाचे अनुमान होते या शङ्कुकाच्या मताचा समाचार घेताना ह्या कृत्रिम विभावादींच्या उत्पत्तीचे कारण काय याचा विचार केला आहे. कारण, कार्यावरून कारणाचे अनुमान केले जाते, जसे धूमावरून अग्नीचे. विभावादींचे सामान्यतः एकच उत्पादक कारण मानले जाते, रति (स्थायिभाव). पण शङ्कुकाचे मत ग्राह्य मानले तर रत्यनुकरण हे सुद्धा त्यांचे अप्रसिद्ध असे दुसरे उत्पादक कारण मानावे लागेल. सुशिक्षितांना जर अशा तऱ्हेचे ज्ञान असले तर विभावादींवरून रत्यनुकरणाचे अनुमान रास्त ठरेल. पण तसे ज्ञान सुशिक्षितांनाही नसते. 'तस्यैव प्रसिद्धस्य कारणस्य' म्हणजे प्रस्तुत संदर्भात रतीचे, रत्यनुकरणाचे नाही. विभावादींचे उत्पादक कारण रत्यनुकरण असू शकेल याची अशिक्षितांना तर कल्पनाही नसते. येथे हे लक्षात ठेवले पाहिजे की रति फक्त अनुभावांचेच उत्पादक कारण आहे; विभाव तर रतीचेच कारण मानले आहेत आणि व्यभिचारिभाव केवळ सहचारी आहेत. म्हणूनच या युक्तिवादाचा सारांश सांगताना हेमचन्द्राने फक्त अनुभावांचाच निर्देश केला आहे. तो सारांश असा– 'अयं भावः प्रसिद्धाद्रतिलक्षणात्कारणाद्रत्यनुकरणं नाम कारणान्तरं तत्प्रभवाश्चेदनुभावाः स्युस्तथैव च विशेषविदा यदि ज्ञायेरन्, तदा रत्यनुकरणलक्षणस्य वस्त्वन्तरस्यानुमानं समञ्जसं स्यात्। न चैवं, तत्कथमिव रत्यनुकरणप्रतीतिः। अविशेषविदा च तथाविधानुभावदर्शने रतिरेवानुमीयते, तच्च मिथ्याज्ञानमेव।' अशिक्षिताने केलेले रतीचे अनुमान मिथ्याज्ञान आहे, कारण ते अनुमान कृत्रिम विभावादींवरून केलेले असते. खोट्या गोष्टीवरून खऱ्या गोष्टीचे अनुमान करता येणार नाही. सुशिक्षिताच्या बाबतीत हेमचन्द्राने म्हटल्याप्रमाणे अनुभावादिकांचे उत्पादक कारण रत्यनुकरण असेल हे ज्ञान त्यांनाही नसते. म्हणून त्यानाही रत्यनुकरणाची प्रतीती होत नाही. 'यथा वृश्चिकविशेषाद्गोमयस्यैवानुमानम्' हे सुशिक्षिताकडून दुसऱ्या संभाव्य कारणासंबंधी केले जाण्याची शक्यता असलेल्या रास्त अनुमानाचे उदाहरण आहे. विंचवाच्या उत्पत्तीचे प्रसिद्ध कारण विंचू. पण विंचवाची एक विशिष्ट जात आहे जिची उत्पत्ती गोमयातून होते. तसा विंचू पाहून जर जाणकार माणसाने गोमयाचे अनुमान केले तर ते अनुमान बरोबर असेल. 'वृश्चिकस्यैव तत्' हे अजाणत्या माणसाने केलेल्या चुकीच्या अनुमानाचे उदाहरण आहे. अजाणता मनुष्य विंचू पाहून त्याचे कारण म्हणून विंचवाचेच अनुमान करील. 'तत्' म्हणजे अनुमान. 'परम्' याचा 'केवळ' किंवा 'परतु' असा दोन्ही प्रकारे अर्थ संभवनीय आहे. 'यत्रापि लिङ्गज्ञानं मिथ्या इ०'– कृत्रिम विभावादीवरून रत्यनुकरणाचे अनुमान कसे अशक्य आहे हे येथे दाखविले आहे. विभावादींचे ज्ञान कृत्रिमाचे ज्ञान असल्यामुळे मिथ्या आहे. म्हणून अनुमानासाठी त्या विभावादींचा हेतू म्हणून उपयोग करणे चूक ठरेल, विशेषतः 'तदाभास' सिद्ध करण्यासाठी. तत् म्हणजे अनुमानाने सिद्ध करावयाचे साध्य; त्या साध्याचा अनुकरणस्वरूप आभास. उदाहरणाची संगती अशी– धूम=खरे विभावादी; बाष्प किंवा नीहार= कृत्रिम विभावादी; अग्नि=रति; अग्नीसारखे दिसणारे जपापुष्प=रत्यनुकरण. ज्याप्रमाणे धूमसादृश्य असणाऱ्या वाफेपासून किंवा धुक्यापासून अग्निसदृश असणाऱ्या जपापुष्पाचे अनुमान चूक ठरेल त्याचप्रमाणे कृत्रिम विभावादींपासून रत्यनुकरणाचे अनुमान चूक होईल.

नन्वक्रुद्धोऽपि नटः क्रुद्ध इव भाति। सत्यम्, क्रुद्धेन सदृशः। सादृश्यं च भ्रुकुट्यादिभिः गोरिव गवयेन मुखादिभिरिति नैतावतानुकारः कश्चित्। न चापि सामाजिकानां सादृश्यमतिरस्ति। सामाजिकानां च भावशून्या नर्तके प्रतिपत्तिरित्युच्यते, अथ च तदनुकारप्रतिभास इति रिक्ता वाचोयुक्तिः।

यच्चोक्तं रामोऽयमित्यस्ति प्रतिपत्तिः, तदपि यदि तदात्वे निश्चितं तदुत्तरकालभाविबाधकवैधुर्याभावे कथं न तत्त्वज्ञानं स्यात्, बाधकसद्भावे वा कथं न

मिथ्याज्ञानम्। वास्तवेन च वृत्तेन बाधकानुदयेऽपि मिथ्याज्ञानमेव स्यात्। तेन विरुद्धबुद्ध्यसंभेदादित्यसन्। नर्तकान्तरेऽपि रामोऽयमिति प्रतीतिरस्ति। ततश्च रामत्वं सामान्यरूपमित्यायातम्।

यच्चोच्यते विभावाः काव्यादनुसंधीयन्ते तदपि न विद्मः। न हि ममेयं सीता काचिदिति स्वात्मीयत्वेन प्रतिपत्तिर्नटस्य। अथ सामाजिकस्य तथा प्रतीतियोग्याः क्रियन्त इत्येतदेवानुसंधानमुच्यते तर्हि स्थायिनि सुतरामनुसंधानं स्यात्। तस्यैव हि मुख्यत्वेन अस्मिन्नयमिति सामाजिकानां प्रतिपत्तिः।

यत्तु वाग्वाचिकमित्यादिना भेदाभिधानसंरम्भगर्भमभिनयानभिनयरूपताविवेकः कृतः स उत्तरत्र स्वावसरे चर्चयिष्यते।

तस्मात्सामाजिकप्रतीत्यनुसारेण स्थाय्यनुकरणं रस इत्यसत्।

(शङ्कुकाचे उत्तर–) पण रागावलेला नसताही नट रागावल्यासारखा दिसतो. (आक्षेप–) हे खरे आहे, रागावलेल्या मनुष्यासारखा (दिसतो). आणि साम्य भुवया वगैरेंच्यामुळे (दिसून येते) – ज्याप्रमाणे बैलाचे गव्याशी (साम्य) मुख इत्यादींनी (दिसून येते)– पण म्हणून यामुळे कोणतेही अनुकरण होत नाही. आणि शिवाय प्रेक्षकांना सादृश्याचा प्रत्यय येत नाही. आणि प्रेक्षकांना नटाबद्दल तो भावरहित असल्याची प्रतीति होते असे तुम्ही म्हणता आणि त्याचबरोबर त्याच्या अनुकरणाची प्रतीति होते असेही (म्हणता), यावरून हा युक्तिवाद (परस्परविरुद्ध असल्यामुळे) निरर्थक आहे.

आणि हा राम आहे अशी प्रतीती होते असे जे म्हटले आहे (त्या बाबतीत असे विचारता येईल की) जर ही प्रतीती त्या वेळेस निश्चित झाली असेल तर उत्तरकाली बाधक प्रमाण उत्पन्न न झाल्यास यथार्थ ज्ञान का ठरू नये? अथवा बाधक प्रमाण उत्पन्न झाल्यास मिथ्याज्ञान का ठरू नये? आणि वास्तविक दृष्टीने तर बाधक प्रमाण उत्पन्न न झाले तरीही ते मिथ्याज्ञानच ठरेल. म्हणून 'विरुद्ध बुद्धींचे संमिश्रण न झाल्यामुळे' असे जे म्हटले आहे ते खरे नाही. इतर नटाबद्दलही 'हा राम' अशी प्रतीती होते. आणि मग 'रामत्व' असे जातिनिदर्शक रूप सिद्ध होईल.

आणि असे जे म्हटले आहे की विभाव काव्यापासून उपस्थित केले जातात ते सुद्धा आम्हाला कळत नाही. कारण ही सीता माझी कोणीतरी आहे अशी आत्मनिष्ठ कल्पना नटाची होत नाही. यावर जर असे म्हणालात की अनुसंधान म्हणजे केवळ इतकेच की त्या (काव्या) मुळे ते (विभाव) प्रेक्षकांच्या प्रतीतीसाठी योग्य केले जातात तर हे असे अनुसंधान स्थायिभावाच्या बाबतीतच अधिक समर्पक होईल. कारण तो (स्थायिभाव) च मुख्य असल्यामुळे प्रेक्षकांना त्याचीच 'ह्याच्या ठिकाणी हा' असा प्रत्यय येतो.

पण वाक् आणि वाचिक इत्यादींच्या द्वारा भिन्नतेचे मोठे अवडंबर माजवून अभिनय-स्वरूपाचे आणि अनभिनय-स्वरूपाचे असा जो फरक केला आहे त्याची चर्चा नंतर अनुरूप जागी केली जाईल.

म्हणून प्रेक्षकांच्या प्रतीतीला अनुसरून स्थायिभावाचे अनुकरण म्हणजे रस हे खरे नाही.

'अक्रुद्धोऽपि क्रुद्ध इव भाति' म्हणजे नटाच्या ठिकाणी क्रोध हा भाव नसतो, तरीही त्याच्या ठिकाणी क्रोध आहे असे प्रेक्षकांना वाटते. यावरून शङ्कुकाने असा युक्तिवाद केला आहे की क्रोधाचे अनुकरण झाल्यामुळे तसे वाटते. 'गौरिव' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. मुळात 'गौरिव' आहे. पण षष्ठीचे रूप आवश्यक आहे. 'न... सादृश्यमतिः' – हे शङ्कुकालाही मान्य आहे. 'न चापि तत्सदृश इति' असे त्याचे मत वर दिलेच आहे. 'सामाजिकाना च भावशून्या... ...रिक्ता वाचोयुक्तिः' हे सर्व मिळून एक कल्पना आहे आणि ती ही की शङ्कुकाच्या मतात अन्तर्गत विरोध असल्यामुळे ते निरर्थक ठरते. एका बाजूला शङ्कुकाच्या म्हणण्याचे तात्पर्य असे की प्रेक्षकांना नटाच्या ठिकाणी भाव नाही अशी प्रतीती होते आणि दुसऱ्या बाजूला असे म्हणावयाचे की त्याना त्या भावाच्या अनुकरणाची प्रतीती होते. शङ्कुकाच्या मते नटाच्या ठिकाणी भाव–रति, क्रोध आदी स्थायीभाव–मूळात नसतातच, तेव्हा प्रेक्षकाना त्याची प्रतीती होत नाही. पण त्याना भावाच्या अनुकरणाची प्रतीती होते. यात सुसंगतता नाही असा या आक्षेपाचा आशय आहे. येथपर्यंतचा अर्थ डॉ. मुकर्जीच्या आवृत्तीतील पाठाला अनुसरून केला आहे. हेमचन्द्राने 'सामाजिकाना च न' असा 'न' अधिक असलेला पाठ दिला आहे आणि तोच इतरांनी स्वीकारला आहे. पण 'प्रेक्षकाना नटाच्या ठिकाणी भावशून्य प्रतीती होत नाही म्हणजे त्याच्या ठिकाणी भावाचा प्रत्यय येतो' अशा अर्थाचे विधान शङ्कुकाने केले असण्याचा संभव नाही. हे विधान त्याचेच समजले पाहिजे; कारण, 'इत्युच्यते' आणि 'अथ च' यानी एकाच व्यक्तीच्या दोन निरनिराळ्या वचनांचा निर्देश केला गेला आहे. सामाजिकांना स्वतःच्या ठिकाणी भाव असल्याचा प्रत्यय येतो अशी शङ्कुकाची कल्पना असण्याची तर मुळीच शक्यता नाही. तेव्हा 'न' रहित पाठच योग्य आहे. त्याचा वर दिल्याप्रमाणे अर्थ करणे शक्य आहे.

'तदात्वे निश्चितं'–हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. हस्तलिखितात 'तदात्वेतिनिश्चितं' असे आहे. 'अतिनिश्चितं' मधील 'अति' ची काहीच आवश्यकता नाही. तदात्व म्हणजे प्रयोग चालू असतो ती वेळ. 'वास्तवेन च वृत्तेन' हे मुद्दा हेमचन्द्रानुसारी आहे. हस्तलिखितात 'वृत्ते' आहे, ते चूक आहे. सारांश असा की पुढे बाध येवो न येवो 'हा राम आहे' हा समज वास्तविक पहाता मिथ्याज्ञानच आहे. म्हणून मागे उद्धृत केलेल्या शङ्कुकाच्या श्लोकात विरुद्ध बुद्धी उत्पन्न होत नसल्यामुळे विघ्नरहित अनुभव स्फुरतो असे जे म्हटले आहे ते खरे नाही. 'रामत्व सामान्यरूपम्' –अनेक नटाच्या संबंधात 'हा राम आहे' असा प्रत्यय आला तर राम हा सामान्य म्हणजे जातीचा वाचक शब्द होईल. अनेकानुगत एक ते सामान्य अशी त्याची वैशेषिकशास्त्रातील व्याख्या प्रसिद्ध आहे.

'स्थायिनि सुतरामनुसंधानं स्यात्' – भट्ट तोताच्या म्हणण्याचा आशय असा की जर अनुसंधानाने काव्यापासून विभाव उपस्थित केले जातात तर त्याने स्थायिभावही का उपस्थित होऊ नये? अनुसंधानाने काव्यापासून स्थायिभावाची उपस्थिति होते असे समजणेच अधिक चांगले होईल. 'अस्मिन्नयम्' म्हणजे ह्या नटाच्या किंवा पात्राच्या ठिकाणी अमुक अमुक स्थायिभाव आहे अशी प्रतीती.

'वाग्वाचिकम् इ०' –शङ्कुकाने प्रत्यक्ष शब्दाने सांगणे आणि वाचिक अभिनयाने प्रतीती आणून देणे यात भेद केला त्याला उद्देशून हे म्हटले आहे. 'भेदाभिधानसंरम्भगर्भमभिनयानभिनयरूपताविवेकः'

हा पाठ डॉ. मुकर्जींच्या आवृत्तीवरून घेतला आहे. इतरांनी '-गर्भमहीयानभिनयरूपताविवेकः' असा पाठ दिला आहे. त्यानून अर्थबोध होत नसल्यामुळे डॉ. ग्नोलींनी '-गर्भो महीयान् अभि-' असे सुचविले आहे. पण अभिनयरूपता आणि अनभिनयरूपता अशा भेदाचा (विवेक) निर्देश येथे अभिप्रेत आहे यात शंका नाही. शङ्कुकाच्या मताच्या वरील उद्धरणात अभिधानत्व आणि अभिनयरूपता यामधील फरकाचा निर्देश आहे. अभिधानत्व म्हणजे अनभिनयरूपताच असल्यामुळे हा दुसरा शब्द येथे वापरला आहे इतकेच. 'गर्भम्' शेवटी असलेला सामासिक शब्द अव्ययीभाव समास आहे. संरम्भ म्हणजे उतावीळपणा, गडबड, किंवा खटाटोप. 'अभिनयरूपता' म्हणजे अभिनयाने अभिव्यक्त होण्याची स्थिती. 'स्वावसरे' वाचिकाभिनयाच्या विवेचनाला प्रारम्भ करताना चौदाव्या अध्यायाच्या सुरुवातीला अभिनवगुप्ताने शङ्कुकाच्या ह्या मताची चर्चा केली आहे.

न चापि नटस्येत्थं प्रतिपत्तिः रामं तच्चित्तवृत्तिं वानुकरोमीति। सदृशकरणं हि तावदनुकरणमनुपलब्धप्रकृतिना न शक्यं कर्तुम्। अथ पश्चात्करणमनुकरणं तल्लोकेऽप्यनुकरणात्मतातिप्रसक्ता। अथ न नियतस्य कस्यचिदनुकारः, अपि तूत्तमप्रकृतेः शोकमनुकरोमीति तर्हि केनेति चिन्त्यम्। न तावच्छोकेन तस्य तदभावात्। न चाश्रुपातादिना शोकस्यानुकारः तद्वैलक्षण्यादित्युक्तम्। इयत्तु स्यात्–उत्तमप्रकृतेर्ये शोकानुभावास्ताननुकरोमीति। तत्रापि कस्योत्तमप्रकृतेः। यस्य कस्यचिदिति चेत् सोऽपि विशिष्टतां विना कथं बुद्धावारोपयितुं शक्यः। य एवं रोदितीति चेत्स्वात्मापि मध्ये नटस्यानुप्रविष्ट इति गलितोऽनुकार्यानुकर्तृभावः। किं च नटः शिक्षावशात् स्वविभावस्मरणाच्चित्तवृत्तिसाधारणीभावेन हृदयसंवादात्केवलमनुभावान्प्रदर्शयन् काव्यमुचितकाकुप्रभृत्युपस्कारेण पठंश्चेष्टत इत्येतावन्मात्रेऽस्य प्रतीतिं न त्वनुकारं वेदयते। कान्तवेषानुकारवद्धि न रामचेष्टितस्यानुकारः। एतच्च प्रथमाध्यायेऽपि दर्शितमस्माभिः।

आणि नटाला सुद्धा अशी जाणीव होत नाही की मी रामाचे अथवा त्याच्या चित्तवृत्तीचे अनुकरण करतो. सदृश करणे या अर्थी अनुकरण ज्याला मूळ उपलब्ध झाले नाही अशा मनुष्याकडून होणे शक्य नाही. जर नंतर करणे म्हणजे अनुकरण असे मानले तर लोकांमध्ये अनुकरणाच्या स्वरूपाचे व्यवहार सारखे होतच असतात. जर अमुक एका व्यक्तीचे अनुकरण नाही तर उत्तमप्रकृती मनुष्याच्या शोकाचे अनुकरण करतो असे (नटाला वाटत) असेल तर कशाने तो अनुकरण करतो याचा विचार केला पाहिजे. (स्वतःच्या) शोकाने (त्या शोकाचे अनुकरण करतो) असे म्हणता येणार नाही, कारण त्या शोकाचा त्याच्या ठिकाणी अभाव असतो. आणि अश्रुपात इत्यादींनी शोकाचे अनुकरण होऊ शकणार नाही, कारण ते त्यापासून भिन्न आहेत हे वर सांगितलेच आहे. तथापि इतपत संभाव्य असेल–उत्तमप्रकृती मनुष्याच्या शोकाचे जे अनुभाव आहेत त्यांचे अनुकरण मी करतो (असे त्याला वाटते). पण त्याही बाबतीत (प्रश्न येतो की) कोणत्या उत्तमप्रकृती मनुष्याच्या (शोकाच्या अनुभावाचे?) कोणत्याही असे मानले तर विशिष्टतेशिवाय त्याचे बुद्धीने आकलन होणे कसे शक्य आहे? 'जो अशा प्रकारे रडतो तो' अशी (त्याच्या विशिष्टतेविषयी) समजूत झाली तर नट स्वतः या जाणिवेत समाविष्ट होतो म्हणून अनुकार्य व अनुकर्ता असा संबंध गळून पडतो. शिवाय, नट आपल्या शिक्षणाच्या जोरावर, स्वतःच्या

विभावांच्या स्मरणाच्या आधारे आणि चित्तवृत्तीच्या साधारणीकरणाने आलेल्या हृदयसंवादामुळे केवळ अनुभाव प्रदर्शित करून उचित अशा काकुप्रभृति पाठ्यगुणांच्या साहाय्याने काव्याचे पठन करतो—एवढ्यापुरत्याच त्याच्या प्रतीतीची तो जाणीव करून देतो, अनुकरणाची (जाणीव करून देत) नाही. कारण रामाच्या चरिताचे अनुकरण प्रियकराच्या वेषाच्या अनुकरणासारखे नाही. आणि हे आम्ही पहिल्या अध्यायात मुद्दा दाखवून दिले आहे.

या परिच्छेदात नटाच्या दृष्टीने अनुकरण होते का या दुसऱ्या संभाव्य पर्यायाचा विचार करून त्याची अशक्यता सिद्ध केली आहे. 'सदृशकरणं तावदनुकरणम्'—अनुकरणाचा नेहमीचा अर्थ असा की एक गोष्ट पाहून तिच्यासारखी दुसरी गोष्ट करणे. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की पहिली गोष्ट पाहिल्याशिवाय तिचे अनुकरण करता येणार नाही. तेव्हा नटाने रामाला किंवा त्याच्या चित्तवृत्तीला पाहिले असल्याशिवाय तो त्याचे अनुकरण कसे करणार? 'अनुपलब्धप्रकृतिना'—प्रकृति म्हणजे जिचे अनुकरण करावयाचे ती मूळ वस्तू. 'अथ पश्चात्करणमनुकरणम्' येथे अनु-करण शब्दाचा 'मागाहून करणे' असा यौगिक अर्थ विचारात घेतला आहे. अशा अनुकरणासाठी मूळ पाहिलेले असण्याची आवश्यकता नाही. 'लोकेऽप्यनुकरणात्मतातिप्रसक्ता' म्हणजे अशा तऱ्हेचे अनुकरण जगात सदा होत आलेले आहे. रामाच्या निर्याणानंतर त्याच्याप्रमाणे रति, शोक आदी असंख्य लोकांनी अनुभविले आहेत. ह्या अनुकरणामुळे लोकांचे रतिशोकादी भावही रसात रूपान्तरित होतात असे समजावयाचे काय? आणि तसे असेल तर लोकांचे अनुकरण आणि नटाचे अनुकरण यात काय फरक? तेव्हा या अर्थानेही नट रामाचे अनुकरण करतो असे म्हणता येत नाही. 'न नियतस्य कस्यचिदनुकारः'—राम या विशिष्ट व्यक्तीचे अनुकरण शक्य नाही हे दाखविले आहे. त्यावर पूर्वपक्षाने हा तोडगा काढला आहे. रामाचे नव्हे, तर सर्वसाधारण कोणाही उत्तमप्रकृती मनुष्याचे नट अनुकरण करतो अशी ही भूमिका आहे. त्यामुळे अनुकार्य व्यक्तीच्या उपलब्धतेचा प्रश्न सुटेल आणि लोकांमधील वरचेवरचे अनुकरण बाद होईल. 'केन' म्हणजे अनुकरणाचे साधन काय? 'तस्य तदभावात्—' कारण नटाच्या ठिकाणी त्याचा स्वतःचा असा शोक नसतो. 'तद्वैलक्षण्यादित्युक्तम्'—वर रोमाञ्चगद्गदादी जड, भिन्नेन्द्रियग्राह्य व भिन्नाधिकरण असल्यामुळे रति-चित्तवृत्तीपेक्षा अगदी निराळ्या स्वरूपाचे आहेत हे दाखवून दिले आहे. 'इयत्तु स्यात्' म्हणजे अनुभावाचे अनुकरण नट करतो एवढी गोष्ट मान्य करता येण्यासारखी आहे. 'सोऽपि विशिष्टता विना इ०'—काही विशेष असल्याशिवाय वस्तूचे ज्ञान होत नाही. वस्तूच्या ठिकाणचे विशेषच तिचे ज्ञान करून देण्यास साहाय्यभूत होतात. 'य एव रोदिति' हे नटाचे शब्द त्याच्या स्वतःच्या रडण्याचाही 'एवम्' ने निर्देश करतात. रोदनक्रियेने उत्तमप्रकृतीच्या एका विशेषाचा निर्देश होऊन त्याचे ज्ञान होण्यास मदत होते हे खरे, पण त्याचबरोबर नटाच्या स्वतःच्या रडण्याचाही त्यात अन्तर्भाव होत असल्यामुळे एक अनुभाव दुसऱ्या अनुभावाचे अनुकरण करतो असे म्हणता येत नाही. तेव्हा अनुभावाच्या द्वारा स्थायिभावाचे अनुकरण करतो हे सुद्धा मान्य करता येत नाही. 'किं च नटः इ०'—या वाक्यात नट रंगभूमीवर अनुभाव प्रदर्शित करतो व त्याच वेळी काव्याचे पठन करतो एवढीच त्याच्यासंबंधी प्रतीती होते आणि आपण अनुकरण करतो अशी त्याला जाणीव नसते हे भट्ट तोताचे मत मांडले आहे. 'स्वविभावस्मरणात्'—नटाला त्या विशिष्ट स्थायिभावाला कारणीभूत असलेल्या विभावाचा त्याला जो प्रत्यक्ष अनुभव आला असेल तो आठवून. यात नटाच्या स्वात्मानुभवाची आवश्यकता सूचित होते. 'चित्तवृत्तिसाधारणीभावेन हृदयसंवादात्'—म्हणजे विभावस्मरणाने नटाची स्थायिभावरूप

चित्तवृत्ति जागृत होते, पण ती त्याचीच विशिष्ट अशी न राहाता साधारणीभूत होते आणि त्यामुळे नटाच्या हृदयाचा संवाद म्हणजे तन्मयता किंवा एकरूपता होते. हा हृदयसंवाद तो ज्याची भूमिका करतो त्याच्याशी होतो. अनुभावप्रदर्शनाचे प्रधान कारण हा हृदयसंवाद असल्यामुळे अनुकरणाचा प्रश्न उपस्थित होत नाही. 'उचितकाकुप्रभृत्युपस्कारेण' – संपादकांनी उचित- ऐवजी उपचित- हा पाठ स्वीकारला आहे. पण उचितशब्दच अधिक समर्पक आहे. 'काकु' म्हणजे आवाजाचा हळूपणा-मोठेपणा, चढ-उतार इत्यादी. हा एक पाठ्यगुण असून वाक्याच्या अनुरोधाने त्याचे साकाङ्क्ष व निराकाङ्क्ष असे दोन प्रकार आहेत. उच्च, दीप्त, मन्द्र इत्यादी पाठ्याचे सहा अलंकार आहेत. त्यांच्या सहकार्याने निरनिराळ्या अवस्थांमध्ये काकूने यथोचित अर्थ अभिव्यक्त होतो हे सतराव्या अध्यायात विस्ताराने सांगितले आहे. 'एतावन्मात्रेऽस्य प्रतीतिं न त्वनुकारं वेदयते' – हस्तलिखितातील 'प्रतीतिं' च्या जागी संपादकांनी 'प्रतीतिर्' हा पाठ स्वीकारला आहे. पण तसा बदल करण्याची आवश्यकता नाही. वेदयते (प्रेक्षकांना जाणीव करून देतो) हे णिजन्त आहे आणि 'अनुकारम्' हे जसे एक कर्म आहे तसेच 'प्रतीतिम्' हेही त्याचे कर्म आहे असे समजणे अधिक चांगले हे 'तु' च्या उपयोगाने सूचित होते. 'प्रथमाध्यायेऽपि' – पहिल्या अध्यायातील १०७ व्या श्लोकावर टीका करताना अनुकरणवादाचे जोरदार खंडन केले आहे.

नापि वस्तुवृत्तानुसारेण तदनुकारत्वम्, असंवेद्यमानस्य वस्तुवृत्तत्वानुपपत्तेः। यच्च वस्तुवृत्तं तद्दर्शयिष्यामः।

वस्तुवृत्ताच्या अनुरोधाने त्याचे अनुकरण होते हे सुद्धा खरे नाही. कारण ज्याची संवेदना होत नाही त्याला वस्तुवृत्त म्हणणे योग्य नाही. आणि वस्तुवृत्त कोणते ते आम्ही पुढे दाखविणार आहोत.

अनुकरणाविषयीच्या तिसऱ्या पर्यायाचे हे निराकरण आहे. ह्या पर्यायाचा मागे उल्लेख केला त्यात 'व्याख्यातृबुद्धिसमवलम्बनेन' असे आहे. व्याख्यात्याच्या मताप्रमाणे वस्तुवृत्त म्हणजे वस्तूचे खरे स्वरूप त्याच्या दृश्यमान रूपाहून भिन्न असते. तदनुसार रामगत रति स्थायिभाव म्हणजे वस्तुवृत्त आणि अनुकरणाने नटाच्या ठिकाणी दृश्यमान होणारे त्याचे शृङ्गाररसात्मक स्वरूप असा भेद करून अनुकरणवादाचे समर्थन करण्याचा प्रयत्न व्यर्थ होय असे भट्ट तोतांचे म्हणणे आहे. त्याचे कारण असे की वस्तुवृत्त म्हणून जी गोष्ट समजावी लागते – उदा० रामाचा रति-स्थायिभाव त्याची संवेदना कोणालाच होणे शक्य नाही. कोणत्या तरी प्रकारे संवेदना झाल्याशिवाय वस्तुवृत्ताची कल्पना कशी येणार? 'असंवेद्यमानस्य' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखितात 'अ' च्या ऐवजी 'अनु' आहे. अनुसंवेद्यमान म्हणजे ज्याचे संवेदन मागाहून होते ते. प्रेक्षक प्रथम नटाच्या शृङ्गार रसाचे अनुमान करतात आणि तो रस अनुकरणस्वरूपाचा आहे असे लक्षात आल्यावर मागाहून त्यांना अनुकरण केल्या जाणाऱ्या रामाच्या रतीची कल्पना येते. अशा रीतीने अनुसंवेद्यमानाने रामाची रति निर्दिष्ट आहे असे समजणे शक्य आहे, तथापि हा पाठ समर्पक वाटत नाही. मागाहून संवेदन झाले तर ते वस्तुवृत्त का ठरू नये हे नीट सांगता येणार नाही. 'यच्च वस्तुवृत्तम्' – वस्तुवृत्ताने अभिनवगुप्ताला मुख्यतः रसाचे स्वरूप अभिप्रेत आहे. कारण हे सर्व विवेचन रससंबंधी आहे. 'दर्शयिष्यामः' भट्ट नायकाच्या मताचा निरास केल्यावर लगेच.

न च मुनिवचनमेवंविधमस्ति क्वचित् स्थाय्यनुकरणं रसा इति। नापि लिङ्गमधार्थे मुनेरुपलभ्यते। प्रत्युत ध्रुवागानतालवैचित्र्यलास्याङ्गोपजीवननिरूपणं विपर्यये लिङ्गमिति सन्ध्यङ्गाध्यायान्ते वितनिष्यामः।

सतद्वीपानुकरणमित्यादि त्वन्यथापि शक्यगमनिकमिति। तदनुकारेऽपि च क्व नामान्तरं कान्तवेषगत्यनुकरणादौ।

आणि स्थायिभावाचे अनुकरण म्हणजे रस अशा तऱ्हेचे भरतमुनीचे वचन कोठेही नाही. आणि ह्या संबंधात अनुमानासाठी समर्थ हेतूही मुनीच्या ग्रंथात आढळत नाही. उलट ध्रुवागान, विविध ताल, उपजीवनीभूत लास्याची अंगे ह्यांचे निरूपण विरुद्ध अनुमानाचा समर्थ हेतू आहे हे आम्ही संध्यङ्गांवरील अध्यायाच्या शेवटी विस्ताराने दाखवून देणार आहोत.

'सात द्वीपांतील वृत्तान्ताचे अनुकरण (करणारे हे नाट्य होईल)' असे जे म्हटले आहे त्याचा दुसऱ्या तऱ्हेने सुद्धा अर्थ लावणे शक्य आहे. आणि अनुकरणात—कान्ताचा वेष, गती यांच्या अनुकरणात वगैरे—दुसरे नाव दिलेले कोठे आढळते?

पहिल्या परिच्छेदात चौथ्या पर्यायाचे निराकरण आहे. '-निरूपणं विपर्यये लिङ्गम्'—जर स्थायीचे अनुकरण म्हणजे रस असे भरतमुनीचे मत असते तर या सर्व गोष्टींचे निरूपण करण्याची काय आवश्यकता होती? या गोष्टी रसाविष्काराला आवश्यक आहेत. पण त्या अनुकरणस्वरूप आहेत असे म्हणणे शक्य नाही. त्याच्यामुळे अनुकरणाचा अभावच सिद्ध होतो. 'सन्ध्यङ्गाध्याय' हा एकोणिसावा अध्याय आहे. त्यात मुखप्रतिमुखादि नाटकाचे पाच संधी आणि त्या सर्वांत मिळून एकंदर चौसष्ट सन्ध्यङ्गे व शेवटी दहा लास्यांगे यांचे वर्णन आहे.

'सतद्वीपानुकरणं नाट्यमेतद्भविष्यति' असे पहिल्या अध्यायात (१.११७) म्हटले आहे. पण तेथे अनुकरण शब्दाचा अर्थ शङ्कुक समजतो तसा नाही. जगात घडत असलेल्या गोष्टी नाटकात पहावयास मिळतील एवढेच तेथे अभिप्रेत आहे. 'क्व नामान्तर'—अनुकरणरूप स्थायिभावाला रस ही निराळी संज्ञा प्राप्त होते ह्या शङ्कुकाच्या विधानाला अनुलक्षून हा प्रश्न केला आहे. दुसऱ्या कोठल्याही अनुकरणाच्या बाबतीत अशी भिन्न संज्ञा प्राप्त झाल्याचे दिसून येत नाही.

यच्चोच्यते वर्णकैर्हरितालादिभिः संयुज्यमान एव गौरित्यादि, तत्र यद्यभिव्यज्यमान इत्यर्थोऽभिप्रेतः, तदसत्। न हि सिन्दूरादिभिः पारमार्थिको गौरभिव्यज्यते प्रदीपादिभिरिव, किंतु तत्सदृशः समूहविशेषो निर्वर्त्यते। त एव हि सिन्दूरादयो गवावयवसंनिवेशसदृशेन संनिवेशविशेषेणावस्थिता गोसदृगिति प्रतिभासस्य विषयः। नैवं विभावादिसमूहो रतिसदृशताप्रतिपत्तिग्राह्यः। तस्माद्भावानुकरणं रसा इत्यसत्।

आणि हे जे तुम्ही म्हटले आहे की हरताळ वगैरे रंगांनी संयोजित होत असलेला जो तो म्हणजेच बैल, त्याबाबतीत जर अभिव्यक्त होत असलेला असा अर्थ अभिप्रेत असेल तर ते खरे नाही. कारण, शेंदूर वगैरे पदार्थांनी खऱ्याखुऱ्या बैलाची अभिव्यक्ती होत नाही, जशी ती दिवा वगैरेंच्या मुळे होते, तर त्या (बैला) सारखा एक विशेष समूह निष्पन्न केला जातो. कारण तेच शेंदूर आदी पदार्थ बैलाच्या अवयवांच्या रचनेसारख्या विशिष्ट रचनेत मांडलेले असले म्हणजे 'बैलासारखा' ह्या प्रतीतीचा विषय होतात. विभाव आदींचा समूह याप्रमाणे रतीशी सादृश्याच्या प्रतीतीने ग्रहण होण्यासारखा नाही. म्हणून भावांचे अनुकरण म्हणजे रस हे खरे नाही.

शङ्कुकाच्या आणखी एका युक्तिवादाचा या परिच्छेदात परामर्श घेतला आहे. हा युक्तिवाद असा : हरताळ, शेंदूर वगैरे रंगांच्या संयोगाने खऱ्या बैलाचे अनुकरण करणारे चित्र काढले जाते त्याप्रमाणे विभाव वगैरेंच्या संयोगाने स्थायिभावाचे अनुकरण करणारा रस निष्पन्न होतो. हा युक्तिवाद बरोबर नाही असे येथे दाखविले आहे. चित्रातील रंगांनी खरोखरीच्या बैलाची अभिव्यक्ति होत नाही. फक्त बैलासारख्या दिसणाऱ्या एका आकृतीचा भास उत्पन्न होतो. पण विभाव आदींनी रतिसारख्या दिसणाऱ्या दुसऱ्या एका वस्तूची प्रतीती होते असे म्हणणे शक्य नाही. म्हणून हे उदाहरण गैरलागू आहे; अनुकरणाच्या सिद्धांताला त्याने बळकटी येण्यासारखी नाही.

येन त्वभ्यधायि ' सुखदुःखजननशक्तियुक्ता विषयसामग्री बाह्यैव — सांख्यदृशा सुखदुःखस्वभावो रसः— तस्यां च सामग्र्यां दलस्थानीया विभावाः, संस्कारका अनुभावव्यभिचारिणः, स्थायिनस्तु तत्सामग्रीजन्या आन्तराः सुखदुःखस्वभावाः ' इति, तेन ' स्थायिभावान् रसत्वमुपनेष्यामः ' इत्यादावुपचारमङ्गीकुर्वता ग्रन्थविरोधं स्वयमेव बुध्यमानेन दूषणाविष्करणमौखर्यात्प्रामाणिको जनः परिरक्षित इति किमस्योच्यते। यत्त्वन्यत्प्रतीतिवैषम्यप्रसङ्गादि तत्कियदत्रोच्यताम्।

पण ज्या व्याख्याकाराने असे म्हटले आहे की ' सुख आणि दुःख उत्पन्न करण्याची शक्ती असलेली पदार्थांची सामग्री बाह्यच असते — सांख्यांच्या दृष्टीने रस सुख व दुःख या दोन्ही प्रकारचा असतो — आणि त्या सामग्रीमध्ये विभाव दलांच्या स्थानी असतात, अनुभाव व व्यभिचारिभाव संस्कार करणारे असतात, पण स्थायिभाव त्या सामग्रीने उत्पन्न होणारे असे आंतरिक, सुखदुःखाच्या स्वभावाचे असतात; ' त्या व्याख्याकाराने भरताच्या ' स्थायिभावांना रसत्वापर्यंत नेणार आहोत ' या वचनाचा लाक्षणिक अर्थ स्वीकारून आपले मत ग्रन्थकाराच्या मताच्या विरुद्ध आहे हे स्वतःच जाणले आहे व त्यामुळे (आमच्यासारख्या) प्रमाणनिष्ठ माणसाचा दुसऱ्यांच्या दोषांचा आविष्कार करण्याच्या वाचाळतेपासून बचाव केला आहे तेव्हा त्याला आम्ही काय बोलणार ? पण जे दुसरे प्रतीतीच्या वैषम्याचा प्रसंग इत्यादी दोष आहेत ते किती म्हणून येथे सांगावयाचे ?

या परिच्छेदात एका सांख्यमतानुयायी टीकाकाराच्या मताचा परामर्श घेतला आहे. या टीकाकाराचे नाव दिलेले नाही. त्याने संपूर्ण नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली असेलसे दिसत नाही. रसप्रक्रियेविषयीच त्याने मतप्रदर्शन केले असण्याची शक्यता आहे. ' सांख्यदृशा सुखदुःखस्वभावो रसः ' हे वाक्य अस्थानी पडले आहे. ते एक तर सर्वांच्या अगोदर घातले पाहिजे किंवा आहे तेथेच ते कंसात घातले पाहिजे. ते स्वतंत्र, सिद्धान्तरूप वाक्य आहे. ' दलस्थानीयाः विभावाः, संस्कारका अनुभावव्यभिचारिणः ' या वचनाचा निश्चित अर्थ सांगणे कठिण आहे. दल म्हणजे पाकळी असा अर्थ आहे. त्यावरून अवयव असा अर्थ समजता येईल. पण कशाच्या दल-स्थानी अथवा अवयव-स्थानी विभाव आहेत असे समजावयाचे ? स्थायीच्या असे कदाचित म्हणता येईल. दल म्हणजे समूह असाही अर्थ आहे. पण तो लागू होईलसे वाटत नाही. आचार्य विश्वेश्वरांनी दल म्हणजे डाळ असा अर्थ करून संस्कार म्हणजे तिला फोडणी वगैरे देण्याची प्रक्रिया असे मानले आहे. हे सुद्धा असमाधानकारक आहे. तथापि संस्कार दलांवर केले जातात ही कल्पना अभिप्रेत दिसते. ' स्थायिभावान् रसत्वमुपनेष्यामः इत्यादावुपचारमङ्गीकुर्वता ' — ' स्थायिभावान् इ० ' वाक्य

पुढे पंचेचाळिसाव्या श्लोकानंतरच्या गद्यात आहे. सांख्यवादी टीकाकाराने ह्या वाक्याचा लाक्षणिक अर्थ स्वीकारला आहे. त्याचे कारण असे दिसते की त्याच्या मते रस आणि स्थायी हे दोन्ही समान, किंबहुना एकच आहेत. दोन्हीही सुखदुःखस्वभाव आहेत आणि आन्तर म्हणजे चित्तवृत्तिरूप असून बाह्य विषयसामग्रीने उत्पन्न होतात. पण भरताचे असे मत आहे की स्थायिभाव ही अगोदरची स्थिती असून काही प्रक्रिया घडल्यानंतर त्याचे रसात रूपान्तर होते. सांख्यवाद्याला रूपान्तराची कल्पना वाच्यार्थाने मान्य नसल्यामुळे तो लाक्षणिक अर्थ स्वीकारतो. यावर अभिनवगुप्ताचे म्हणणे असे की वाच्यार्थ मान्य नाही याचाच अर्थ ग्रंथकर्त्याच्या मताशी विरोध आहे. येथे हे सांगणे अवश्य आहे की सांख्यवाद्याचे मत त्रोटकपणे उद्धृत केले असल्यामुळे उपचाराचा लावलेला हा अर्थ बरोबर आहे याची खात्री देता येत नाही. 'दूषणाविष्करणमौखर्यात्' – म्हणजे या मताचे खंडन करीत बसलो असतो तर वाचाळ ठरलो असतो. '-मौखर्यात्' हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. हस्तलिखितात '-मौर्ख्यात्' असा पाठ आहे. तो विशेष समर्पक वाटत नाही. स्वतःच्या संभाव्य अशाही मूर्खतेचा निर्देश केला असेलसे वाटत नाही. 'प्रामाणिक' म्हणजे प्रमाणांना धरून विवेचन करणारा; असा मनुष्य मुखर होण्याचा अधिक संभव आहे. 'यत्त्वन्यत् इ०' – हे शेवटचे वाक्य सुद्धा हेमचन्द्रावरून घेतले आहे. 'यत्त्वत्यन्तं नः प्रतीतिवैषम्यप्रसङ्गादि तत्किं यदत्रोच्यताम्' हा मूळातील पाठ अशुद्ध आहे. प्रतीतिवैषम्य म्हणजे प्रतीतीची विषमता. रस कधी सुखात्मक तर कधी दुःखस्वरूप प्रतीत होईल ह्या विषमतेचा हा निर्देश दिसतो. निरनिराळ्या प्रेक्षकांच्या प्रतीतीतील विषमता अभिप्रेत नसावी असे वाटते. अभिनवगुप्ताने जरी दोषाविष्करणाची वाचाळता टाळण्याचे ठरविले तरी ह्या एका प्रसिद्ध दोषाचा जाता जाता निर्देश केलाच आहे.

"भट्टनायकस्त्वाह रसो न प्रतीयते, नोत्पद्यते, नाभिव्यज्यते । स्वगतत्वेन हि प्रतीतौ करुणे दुःखित्वं स्यात् । न च सा प्रतीतिर्युक्ता सीतादेरविभावत्वात्, स्वकान्तास्मृत्यसंवेदनात्, देवतादौ साधारणीकरणायोग्यत्वात्, समुद्रलङ्घनादेरसाधारण्यात् । न च तद्वतो रामस्य स्मृतिः अनुपलब्धत्वात् । न च शब्दानुमानादिभ्यस्तत्प्रतीतौ लोकस्य सरसता युक्ता । प्रत्यक्षादिव नायकयुगलकावभासे हि प्रत्युत लज्जाजुगुप्सास्पृहादिस्वोचितचित्तवृत्त्यन्तरोदयव्यग्रतया का सरसत्वकथापि स्यात् । तन्न प्रतीतिरनुभवस्मृत्यादिरूपा रसस्य युक्ता । परगतत्वेन तु प्रतीतौ ताटस्थ्यमेव भवेत् । उत्पत्तावपि तुल्यमेतद्दूषणम् । शक्तिरूपत्वेन पूर्वं स्थितस्य पश्चादभिव्यक्तौ विषयार्जनतारतम्यापत्तिः । स्वगतपरगतत्वादि च पूर्ववद्विकल्प्यम् ।

तस्मात्काव्ये दोषाभावगुणालंकारमयत्वलक्षणेन नाट्ये चतुर्विधाभिनयरूपेण निबिडनिजमोहसंकटनिवारणकारिणा विभावादिसाधारणीकरणात्मनाऽभिधातो द्वितीयेनांशेन भावकत्वव्यापारेण भाव्यमानो रसोऽनुभवस्मृत्यादिविलक्षणेन रजस्तमोऽनुवेधवैचित्र्यबलाद् द्रुतिविस्तरविकासात्मना सत्त्वोद्रेकप्रकाशानन्दमयनिजसंविद्विश्रान्तिलक्षणेन परब्रह्मास्वादसविधेन भोगेन परं भुज्यत इति ।"

पण भट्ट नायकाचे म्हणणे असे आहे – रसाची प्रतीती होत नाही, उत्पत्ती होत नाही किंवा अभिव्यक्तीही होत नाही. कारण (प्रेक्षकाला) स्वतःच्या ठिकाणी रस आहे अशी प्रतीती झाली तर करुणरसाच्या प्रसंगी दुःखीपणा उत्पन्न होईल. आणि अशा प्रकारची प्रतीती उचितही नाही; कारण सीता इत्यादी (प्रेक्षकाचे) विभाव नाहीत, (प्रेक्षकाच्या) स्वतःच्या

प्रियेची स्मृति होत नाही, देवतादिकांच्या भावांचे साधारणीकरण अनुचित आहे आणि समुद्र-लंघन वगैरे (प्रसंग) असाधारण आहेत. आणि त्या (स्थायिभावा) ने युक्त अशा रामाची स्मृति होते असेही म्हणता येत नाही, कारण तसा राम कोणी पाहिलेला नाही. आणि शब्द, अनुमान इत्यादी प्रमाणांनी त्याची प्रतीती झाल्यास लोकांना त्यात रस वाटणार नाही. प्रत्यक्ष प्रमाणाप्रमाणे नायकनायिकेचे युगल प्रतीत झाल्यास उलट लज्जा, जुगुप्सा, स्पृहा इत्यादी ज्याला त्याला उचित अशा स्वतःच्या दुसऱ्या चित्तवृत्तींच्या उदयामुळे व्यग्रता आल्याकारणाने रसवत्तेची गोष्ट सुद्धा कशी करता येईल? म्हणून रसाची अनुभव, स्मृति इत्यादी स्वरूपाची प्रतीती (होते असे मानणे) योग्य नाही. (प्रेक्षकाला) दुसऱ्याच्या ठिकाणी रसाची प्रतीती होते असे मानल्यास (त्याच्या ठिकाणी) तटस्थताच उत्पन्न होईल. रसाची उत्पत्ती होते ह्या मतात सुद्धा हेच दोष समान आहेत. अगोदर शक्तिरूपाने विद्यमान असलेल्या रसाची नंतर अभिव्यक्ती होते असे मानले तर विषयाच्या आकलनाच्या कमी-अधिकपणाची आपत्ती ओढवेल. आणि स्वगत, परगत इत्यादींचा विकल्प वरच्याप्रमाणेच विचारात घ्यावा लागेल.

म्हणून काव्यामध्ये दोषाभाव, गुण व अलंकार हे ज्यात प्रकर्षाने आहेत अशा स्वरूपाच्या, नाट्यामध्ये चार प्रकारच्या अभिनयाच्या स्वरूपाच्या, स्वतःच्या दाट मोहरूपी संकटाचे निवारण करणाऱ्या, विभावादींचे साधारणीकरण ज्याचे प्राणभूत आहे अशा व अभिधावृत्तीहून निराळ्या अशा दुसऱ्या भावकत्व-व्यापाराने भावित होणारा रस, अनुभव, स्मृति इत्यादींहून भिन्न असणाऱ्या, रजोगुण व तमोगुण यांच्या मिश्रणाच्या विविधतेमुळे द्रुति, विस्तर आणि विकास यांच्या स्वरूपाच्या, सत्त्वगुणाच्या उद्रेकामुळे प्रकाशमय, आनन्दमय अशा स्वतःच्या संवित्तीमध्ये तन्मयतेच्या स्वरूपाच्या, आणि परब्रह्माच्या आस्वादाशी सदृश असणाऱ्या भोगाने नंतर आस्वादिला जातो.

भट्ट नायक हा नाट्यशास्त्रावरील अभिनवगुप्तपूर्व आणखी एक टीकाकार. त्याचीही टीका आता उपलब्ध नाही. त्याचे मत वरील दोन परिच्छेदांत मांडले आहे. पहिल्या परिच्छेदात त्याने रसाविषयीच्या प्रतीतिवाद, उत्पत्तिवाद आणि अभिव्यक्तिवाद या तीन मतांची अग्राह्यता दाखविली असून दुसऱ्या परिच्छेदात आपल्या भुक्तिवादाचे विवरण केले आहे. 'न प्रतीयते'—हे शङ्कुकाच्या व तत्सदृश इतर मतांचे निराकरण आहे. 'नोत्पद्यते'—हे लोल्लटाच्या व त्यासारख्या इतर मतांचे निराकरण आहे. 'नाभिव्यज्यते'—अभिनवभारतीत आतापावेतो अभिव्यक्तिवादाची मांडणी केलेली नाही. शब्दार्थांच्या व्यञ्जनाशक्तीवर अधिष्ठित असलेला हा वाद अभिनवगुप्ताच्या सिद्धान्ताला अनुसरून आहे. भट्ट नायकाला ध्वनि-सिद्धान्त अमान्य आहे. 'स्वगतत्वेन'—'स्व' हे सामाजिकाला अथवा प्रेक्षकाला उद्देशून आहे. 'करुणे दुःखित्वम्'—परिणामतः करुण रस असलेले नाटक पहायला कोणी जाणार नाही. स्वतः होऊन दुःखी होण्यास कोण तयार होईल! 'सा प्रतीतिः' म्हणजे प्रेक्षकाच्या स्वतःच्या ठिकाणी शृङ्गाररसाची प्रतीती. ही योग्य नाही याची चार कारणे दिली आहेत. या रसनिष्पत्तीचे विभाव कोणते असा प्रश्न केल्यास सीता शक्य नाही हे उघड आहे. त्याचप्रमाणे प्रेक्षकाची स्वतःची प्रेयसीही त्याच्या शृङ्गाराचा विभाव म्हणून विचारात घेता येणार नाही. कारण नाटक पहात असता त्यात त्याला रस उत्पन्न झाला तर त्यावेळेस प्रेयसीची आठवण होणार नाही. 'देवतादौ साधारणी-

करणायोग्यत्वात्'—साधारणीकरणाचा सिद्धान्त भट्ट नायकाला संमत आहे; किंबहुना त्यानेच तो प्रथम मांडला असे दिसते. या ठिकाणी त्याला असे म्हणावयाचे आहे की विभावादींचे साधारणीकरण झाले की रस निष्पन्न होतो (हे त्याने पुढे म्हटले आहे), पण विभाव जर देवता वगैरे असेल तर तिच्या रतीचे मानवांच्या रतीशी साधारणीकरण होते असे समजणे अयोग्य होईल. उभयतांच्या चित्तवृत्ती भिन्न प्रकारच्या अशी ही कल्पना दिसते. 'समुद्रलङ्घनादेरसाधारण्यात्'—हनुमानाने केलेले समुद्रलंघन ही एक असाधारण गोष्ट आहे. त्याच्या असामान्य उत्साहाचा तो परिणाम आहे. कोणाही प्रेक्षकाला त्या उत्साहाच्या साधारणीकरणाच्या जोरावर स्वतःच्या ठिकाणी तशा वीररसाची प्रतीती होणार नाही. प्रेक्षकाला रसाची प्रतीती शक्य नाही हे सर्वसाधारणपणे सांगितल्यानंतर ही प्रतीती अनुभव, स्मृति इत्यादी स्वरूपाची नाही हे भट्टनायकाने दाखविले आहे. 'तद्वतः'—यातील तत् ने स्थायिभावाचा निर्देश होतो. ध्वन्यालोकलोचनातील 'न चोत्साहादिमान् रामः स्मर्यते' या अभिनवगुप्ताने तेथे उद्धृत केलेल्या वचनावरून हे स्पष्ट आहे. हेमचन्द्राने 'तत्त्वतो' असा पाठ दिला आहे. पण तो बरोबर नाही. 'शब्दानुमानादिभ्यः'—शब्दप्रमाण आणि अनुमान यानीही अनुभव प्राप्त होतो. पण जर प्रेक्षकाला रसाची प्रतीती शब्दप्रमाणाने किंवा अनुमानाने येते असे म्हटले तर ते कसे मान्य होऊ शकेल? ह्या अनुभवाने ज्ञानप्राप्ती होईल, पण रसप्रतीती कशी होणार? 'प्रत्यक्षादिव' प्रत्यक्ष हे अनुभवाचे सर्वांत महत्त्वाचे प्रमाण. तशा अनुभवाने म्हणजे प्रत्यक्ष प्रमाणाने रसाची प्रतीती कशी सर्वथा असंभाव्य आहे हे 'नायकयुगलकावभासे इ०' वाक्यात सांगितले आहे. भट्ट नायकाचे म्हणणे असे की नायक-नायिकेच्या रतीचे रंगभूमीवर प्रत्यक्ष दर्शन घडले तर प्रेक्षकांच्या मनात लज्जाप्रभृती निराळेच विकार उत्पन्न होतील व रसाच्या प्रतीतीला अवकाश मिळणार नाही. लज्जा, जुगुप्सा किंवा स्पृहा वाटणे हे प्रत्येक प्रेक्षकाच्या प्रकृतीवर अवलंबून राहील. 'का सरसत्वकथापि स्यात्' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. मुळातील 'काद्यरसत्वमयापि स्यात्' हा पाठ भ्रष्ट आहे. 'आकाशरसत्व' म्हणजे रसशून्यता हे सर्वस्वी असंभाव्य आहे. 'तन्न प्रतीति...युक्ता'—येथपर्यंत प्रेक्षकाला स्वतःच्या ठिकाणी रसाची प्रतीती होणे शक्य नाही हे दाखविले आहे. याच्या पुढील 'परगतत्वेन तु प्रतीतौ ताटस्थ्यमेव भवेत्' हे वाक्य मुळात नाही. ते हेमचन्द्रावरून घेतले आहे. हेमचन्द्राने ते 'तन्न प्रतीति...युक्ता' ह्या वाक्याच्या अगोदर दिले आहे. पण त्या वाक्यानंतरच त्याची योग्य जागा आहे. हे वाक्य आवश्यक आहे, कारण प्रेक्षक परगत (उदा० नटाच्या ठिकाणी असलेल्या) रसाची प्रतीती घेऊ शकतात ह्या पर्यायाचे निराकरण करणे जरूर आहे. तसे निराकरण केलेले आहे हे पुढे परगतत्वाच्या बाबतीतही 'पूर्ववत्' म्हटले आहे त्यावरून स्पष्ट आहे. 'विषयार्जनतारतम्यापत्तिः'—अभिव्यक्तिवादावर आक्षेप असा की रस सुप्त स्थितीत असतो व नंतर तो अभिव्यक्त होतो असे मानले तर त्या अभिव्यक्तीत कमी-अधिकपणा दिसून येईल व रसाची एकघनता नष्ट होईल. विभावादींचा जसजसा आविष्कार होईल तसतसा रस अभिव्यक्त होईल व त्यामुळे रसात वाढ होत जाईल ही कल्पना रसविषयक सर्वसामान्य समजुतीला घातक आहे असे भट्ट नायकाचे म्हणणे दिसते.

'तस्मात्काव्ये इत्यादि'—भट्ट नायकाचा स्वतःचा सिद्धांत थोडक्यात असा: शब्दाच्या भावकत्व नावाच्या विशेष शक्तीने भावित होणाऱ्या रसाचा प्रेक्षक भोग नावाच्या संवेदनाने आस्वाद घेतात. प्रस्तुत वाक्यात भावकत्व-व्यापाराचे वर्णन करणारी विशेषणे आहेत तशीच भोगाचे स्वरूप विशद करणारीही विशेषणे आहेत. भावकत्व-व्यापार श्रव्यकाव्याच्या बाबतीत आणि दृश्य नाट्याच्या बाबतीत निरनिराळे स्वरूप धारण करतो. काव्याच्या बाबतीत दोषांचा अभाव, गुण आणि अलंकार ह्यांच्या रूपाने तर नाट्याच्या बाबतीत आंगिक, वाचिक

आदी चतुर्विध अभिनयाच्या रूपाने भावकत्व व्यापार रस भावित करण्याचे आपले कार्य करतो. या भावकत्वाचा आत्मा म्हणजे प्राण आहे विभावादींचे साधारणीकरण. याचा अर्थ असा की साधारणीकरणामुळेच रस भावित होतो. व्यक्तीचे स्वतःचे मोहादी विकार भावकत्वामुळे दूर होतात ते साधारणीकरणामुळे. हा भावकत्वव्यापार शब्दाच्या अभिधाशक्तीहून भिन्न आहे हे स्पष्ट आहे. पण ह्या व्यापाराने रस कसा भावित होतो हे स्पष्ट केलेले नाही. काव्यप्रकाशात भट्टनायकाच्या मताचा जो संक्षिप्त उल्लेख आहे त्यात रसाचा प्रत्यक्ष निर्देश नसून ' भाव्यमानः स्थायी ' असे म्हटले आहे. यावरून असा निष्कर्ष काढता येईल की भट्ट नायकाच्या मताप्रमाणे स्थायिभाव भावित होतो आणि तसा तो झाला की त्यालाच रस म्हणतात. ज्या अर्थी भोगाने आस्वादित होणारा रस प्रेक्षकाच्या ठिकाणी असतो त्या अर्थी भाव्यमान होणारा स्थायिभावही त्याचाच (रामाचा किंवा नटाचा नव्हे) असे त्याचे मत होते असे समजण्यास हरकत नाही. ज्या भोगरूप व्यापाराने रसाचा आस्वाद घेतला जातो त्याच्या वर्णनात तो अनुभव, स्मृति वगैरे प्रमा-प्रकारांहून भिन्न आहे हे प्रथम सांगून सत्त्वगुणाच्या उद्रेकामुळे प्रकाशमय व आनंदमय झालेल्या स्वतःच्या संवित्तीतच मग्न होऊन राहाण्याची प्रक्रिया हे त्याचे स्वरूप असे म्हटले आहे. पण सत्त्वगुणाचा उद्रेक झाला तरी त्यात रजोगुण व तमोगुण यांचे मिश्रण (अनुवेध) असतेच. म्हणून ह्या भोगव्यापारामध्ये तिन्ही गुणांनी उत्पन्न होणाऱ्या काही चित्तवृत्ती विद्यमान असतात. रजोगुणामुळे द्रुति (द्रवण, विलय), तमोगुणामुळे विस्तर आणि सत्त्वगुणामुळे विकास ह्या तीन चित्ताच्या अवस्था भोगामध्ये प्राणभूत असतात (द्रुतिविस्तरविकासात्मना). तथापि त्यावेळी सत्त्वगुणाचा उद्रेक होतो म्हणून प्रकाशानंदमय स्वचैतन्यात संविद् मग्न होऊन राहाणे (विश्रान्ति) हे ब्रह्मानंदाचा अनुभव घेण्यासारखे आहे असे भट्ट नायकाचे म्हणणे आहे.

तत्र पूर्वपक्षोऽयं भट्टलोल्लटपक्षानभ्युपगमादेव नाभ्युपगत इति तद्दूषणमनुत्थानोपहतमेव। प्रतीत्यादिव्यतिरिक्तश्च संसारे को भोग इति न विद्मः। रसनेति चेत्, सापि प्रतिपत्तिरेव। केवलमुपायवैलक्षण्यान्नामान्तरं प्रतिपद्यतां दर्शनानुमितिश्रुत्युपमितिप्रतिभानादिनामान्तरवत्। निष्पादनाभिव्यक्तिद्वयानभ्युपगमे च नित्यो वाऽसद्वा रस इति न तृतीया गतिः स्यात्। न चाप्रतीतं वस्त्वस्ति व्यवहारे योग्यम्।

अथोच्यते प्रतीतिरिति रसस्य भोगीकरणम्, तच्च द्रुत्यादिस्वरूपम्, तदस्तु। तथापि न तावन्मात्रम्। यावन्तो हि रसास्तावत्य एव रसनात्मिकाः प्रतीतयो भोगीकरणस्वभावाः, गुणानां चाङ्गाङ्गिवैचित्र्यमनन्तं कल्प्यमिति का त्रित्वेनेयत्ता।

' भावनाभाव्य एषोऽपि शृङ्गारादिगणो हि यत् ' इति यत्काव्येन भाव्यन्ते रसा इत्युच्यते तत्र विभावादिजनितचर्वणात्मकास्वादरूपप्रत्ययगोचरतापादनमेव यदि भावनं तदभ्युपगम्यत एव। यत्तूक्तम्–

' संवेदनाख्यव्यङ्ग्यस्तु परसंवित्तिगोचरः।
आस्वादनात्मानुभवो रसः काव्यार्थ उच्यते ॥ '

तत्र व्यज्यमानतया व्यङ्ग्यो लक्ष्यते, अनुभवेन च तद्विषय इति मन्तव्यम्।

यातील हा पूर्वपक्ष भट्ट लोल्लटाच्या पक्षाचा स्वीकार न झाल्यामुळेच स्वीकारता येत नाही म्हणून त्याचे दोषदर्शन करणे तसा प्रसंग उद्भवत नसल्याकारणाने अनावश्यक झालेच

आहे. प्रतीती इत्यादी खेरीज करून जगात भोग कोणता ते आम्हाला माहीत नाही. भोग म्हणजे रसना असे म्हणणार असाल तर रसना सुद्धा एक प्रकारची प्रतीतीच आहे. केवळ तिचे साधन निराळ्या प्रकारचे असल्यामुळे तिला निराळे नाव प्राप्त व्हावे, ज्याप्रमाणे (साधनभिन्नतेमुळे) प्रत्यक्ष ज्ञान, अनुमिति, शाब्द ज्ञान, उपमिति, प्रतिभान इत्यादी निर-निराळी नावे (प्रतीतीला) दिली आहेत त्याप्रमाणे. आणि निष्पत्ती व अभिव्यक्ती ह्या दोन गोष्टी जर मान्य केल्या नाहीत तर एक तर रस नित्य आहे, नाही तर तो असत् आहे याशिवाय तिसरा पर्याय राहाणार नाही. शिवाय ज्या वस्तूची प्रतीती होत नाही ती वस्तू व्यवहाराला निरुपयोगी होय.

जर असे म्हणालात की प्रतीती म्हणजे रसाचे भोगीकरण आणि ते द्रुति-विस्तर-विकास या स्वरूपाचे असते, तर ते असो. पण ते तेवढेच असत नाही. कारण जितके रस आहेत तितक्याच भोगीकरणस्वभावाच्या रसनात्मक प्रतीती आहेत आणि सत्त्वादिगुणांच्या परस्पर प्रधान-गौण-भावसंबंधाची विविधता अनंत प्रकारची कल्पिता येत असल्यामुळे तीनच चित्तावस्थांपुरतीच मर्यादितता कशासाठी !

'ज्या अर्थी हा शृङ्गार आदी रसांचा समूह सुद्धा भावनाव्यापाराने भावित होतो' या शब्दांत काव्याने रस भावित होतात असे जे म्हटले आहे त्याविषयी (आमचे म्हणणे असे की) भावन म्हणजे विभावादींनी उत्पन्न केलेल्या चर्वणात्मक आस्वादरूप प्रतीतीचा विषय करून देणे एवढेच जर असेल तर ते आम्ही मान्य करतोच. परंतु हे जे म्हटले आहे की 'संवेदन नावाच्या भावनेने व्यक्त होणारा, परम संवित्तीचा विषय झालेला, आस्वादनात्मक अनुभवाच्या स्वरूपाचा रस म्हणजे काव्यार्थ असे म्हणतात,' त्यात व्यङ्ग्य ह्या शब्दाने अभिव्यक्त होण्याची क्रिया आणि अनुभव शब्दाने तिचा विषय हे लक्षित होतात असे समजले पाहिजे.

'पूर्वपक्षोऽयम्' म्हणजे भट्ट नायकाने केलेले प्रतीतिवाद वगैरेंचे खंडन. 'भट्ट लोल्लटपक्ष- इ०' – ज्या कारणांसाठी भट्ट लोल्लटाचा पक्ष अस्वीकार्य ठरविला आहे त्याच कारणांसाठी भट्ट नायकाने केलेले प्रतीतिवादाचे खंडन सुद्धा अस्वीकार्य आहे. भट्ट लोल्लटाच्या उपचयवादात प्रतीतीला स्थान नाही. त्या मतावर अनेक आक्षेप घेऊन श्रीशङ्कुकाने प्रेक्षकांना (हा राम आहे वगैरे स्वरूपाची) प्रतीती होते असे म्हटले आहे. श्रीशङ्कुकाचा अनुकरणवाद जरी अभिनवगुप्ताला मान्य नव्हता तरी प्रेक्षकांना प्रतीती होते हे मत सामान्यपणे त्याला मान्य आहेच. प्रतीतीच्या स्वरूपाविषयी त्यांच्यात मतभिन्नता आहे इतकेच. 'अनुत्थानोपहतम्' म्हणजे मांडले जाण्याची संधी न मिळाल्यामुळे दूषणांचे अवतारितच न होणे. 'प्रतीत्यादि-' म्हणजे प्रतीति, उत्पत्ती आणि अभिव्यक्ति. 'उपायवैलक्षण्यात्' – रसनारूप प्रतीतीचे साधन म्हणजे चित्ताची विशिष्ट अवस्था. प्रतीति, प्रमा, ज्ञान तत्त्वतः एकच. साधनभिन्नतेमुळे त्याचे प्रत्यक्ष, अनुमिति इत्यादी प्रकार मानले आहेत. तसाच रसना हा त्याचाच एक प्रकार. 'निष्पादना- इ०' उत्पत्तिवादाच्या व अभिव्यक्ति-वादाच्या खंडनाला हे उत्तर आहे. रस निष्पन्न होत नाही असे मानले तर तो नित्य आहे असे मानावे लागेल. आणि जर त्याची अभिव्यक्ति होत नाही असे मानले तर रस म्हणून काही वस्तु अस्तित्वातच नाही असे समजावे लागेल.

'तदस्तु' म्हणजे ते मान्य करावयाला काही हरकत नाही. 'न तावन्मात्रम्' म्हणजे द्रुति, विस्तर व विकास ह्या तीनच चित्ताच्या अवस्था रसाच्या प्रतीतीत असतात हे मान्य करणे शक्य नाही. याची दोन कारणे दिली आहेत. एक असे की जितके रस आहेत तितक्या त्यांच्या निरनिराळ्या भोगीकरणरूप प्रतीती आहेत असे मानावे लागेल. प्रत्येक रसाच्या आस्वादात्मक रसनेचे स्वरूप भिन्न भिन्न होईल अशी ह्या आक्षेपामागील कल्पना आहे. दुसरे कारण असे की सत्त्वादिगुणांचे निरनिराळ्या प्रमाणात अनंत प्रकारचे मिश्रण संभवत असल्यामुळे त्यांनी उद्भूत होणाऱ्या चित्ताच्या अवस्था द्रुति वगैरे तीनच प्रकारच्या होतील असे समजता येणार नाही. या परिच्छेदात काही पाठभेद आहेत त्यांचा निर्देश केला पाहिजे. मुळात 'तच्च भूत्यादिस्वरूपम्' आहे, त्याऐवजी संपादकांनी 'रत्यादिस्वरूपम्' सुचविले आहे. पण हेमचन्द्राचा 'द्रुत्यादिस्वरूपम्' हाच पाठ बरोबर आहे यात शंका नाही. ह्या तीन चित्तावस्था भोगाच्या प्राणभूत आहेत, असे वर म्हटले त्याचाच हा अनुवाद आहे. मुळात 'तावन्त एव रसनात्मनः प्रतीतयः' असे आहे. हेमचन्द्राने 'तावत्य एव रसात्मनः प्रतीतयः' असा पाठ दिला आहे. पण प्रतीति हे पद स्त्रीलिंगी असल्यामुळे 'तावत्यः' हे जसे आवश्यक आहे तसेच त्यापुढील पद सुद्धा स्त्रीलिंगी असणे आवश्यक आहे. म्हणून 'रसनात्मिकाः' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. हस्तलिखितातील 'कर्तृत्वेन' च्या जागी 'का त्रित्वेन' ही दुरुस्ती संपादकांनीच हेमचन्द्राच्या आधारे केली आहे.

'भावनाभाव्य' इत्यादी श्लोकार्ध भट्ट नायकाच्या ग्रंथातून उद्धृत केला आहे. तो संपूर्ण श्लोक व त्याच्या पूर्वीचा श्लोक असे दोन्ही हेमचन्द्राने अगोदरच उद्धृत केले आहेत. नायकाने लिहिलेल्या 'हृदयदर्पण' नावाच्या ग्रंथातून हे श्लोक घेतले आहेत असे मानतात. हे दोन श्लोक पुढीलप्रमाणे आहेत—

अभिधा भावना चान्या तद्भोगीकृतिरेव च।
अभिधाधामतां याते शब्दार्थालंकृती ततः॥
भावनाभाव्य एषोऽपि शृङ्गारादिगणो मतः।
तद्भोगीकृतरूपेण व्याप्यते सिद्धिमान्नरः॥

यातील 'मतः' च्या जागी प्रस्तुत प्रसंगी 'हि यत्' असा दुसरा पाठ हेमचन्द्रानेच दिला आहे. हस्तलिखितात येथे 'भयत्' असा अपभ्रष्ट पाठ आहे. उद्धृत केलेल्या श्लोकार्धाचे सार अभिनवगुप्ताने 'काव्येन भाव्यन्ते रसाः' असे दिले आहे. भट्ट नायकाच्या मताच्या ह्या सारांशाच्या अनुरोधाने भावन म्हणजे 'विभावादी...आपादनम्' हा अर्थ अभिप्रेत असेल तर ही भावनप्रक्रिया आम्हालाही मान्य आहे असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. 'संवेदनाख्य-इ०' हा श्लोकही भट्ट नायकाच्या ग्रंथातूनच उद्धृत केला आहे. महिमभट्टाच्या व्यक्तिविवेक नावाच्या ग्रंथातही तो थोड्या फरकाने उद्धृत केलेला आढळतो. तेथे पहिला श्लोकार्ध 'भावसंयोजनाव्यङ्ग्यपरसंवित्तिगोचरः' असा आहे. (-व्यङ्ग्यः परि- असे असावे.) हाच पाठ मूळ भट्ट नायकाचा असण्याचा संभव आहे. 'संवेदनाख्यव्यङ्ग्यः' हा येथील पाठ अर्थहीन वाटतो. या श्लोकातील 'व्यङ्ग्य' आणि 'अनुभव' या शब्दांवर टीपा देऊन अभिनवगुप्ताने असे सुचविले आहे की ह्या टीपानुसार केलेला श्लोकाचा अर्थ त्यालाही मान्य आहे. व्यङ्ग्य म्हणजे व्यज्यमानता; यात व्यञ्जना-शक्ति सूचित होते, जी भट्ट नायक आणि महिमभट्ट दोघांनाही मान्य नाही. 'तद्विषयः' यातील तत् म्हणजे व्यज्यमानता.

नन्वेवं कथं रसतत्त्वमास्ताम्। किं कुर्मः।
आम्नायसिद्धे किमपूर्वमेतत् संविद्विकासेऽधिगतागमित्वम्।
इत्थं स्वयंग्राह्यमहार्हहेतुद्वन्द्वेन किं दूषयिता न लोकः॥

ऊर्ध्वोर्ध्वमारुह्य यदर्थतत्त्वं धीः पश्यति श्रान्तिमवेदयन्ती ।
फलं तदाद्यैः परिकल्पितानां विवेकसोपानपरंपराणाम् ॥
चित्रं निरालम्बनमेव मन्ये प्रमेयसिद्धौ प्रथमावतारम् ।
तन्मार्गलाभे सति सेतुबन्धपुरप्रतिष्ठादि न विस्मयाय ॥
तस्मात्सतामत्र न दूषितानि मतानि तान्येव तु शोधितानि ।
पूर्वप्रतिष्ठापितयोजनासु मूलप्रतिष्ठाफलमामनन्ति ॥

पण मग रसतत्त्वाने कसे काय राहावे ? आम्ही काय करीत आहोत ?

'परंपरागत शास्त्रात सिद्ध झालेल्या संवित्तिविकासासंबंधाने ही काय शिकलेलेच शिकण्याची नवीन प्रकारची इच्छा !' अशा रीतीने स्वतः समजण्यास सोप्या अशा बहुमोल हेतूंचा विरोध केल्याबद्दल लोक दूषण देणार नाहीत का ?

श्रमाची जाणीव न होता वर वर चढून जाऊन बुद्धी जे वस्तूचे खरे स्वरूप पहाते ते अगोदरच्या चिंतकांनी तयार केलेल्या विवेकरूपी शिडीच्या पायऱ्यांचे फल होय.

प्रमेय सिद्ध करण्यासाठी प्रथम मांडले गेलेले मत निराधार चित्रच आहे असे मला वाटते. पण त्या मार्गाची उपलब्धी झाल्यावर पूल बांधणे, नगर वसविणे इत्यादी गोष्टींचा विस्मय वाटणार नाही.

म्हणून या ठिकाणी सज्जनांच्या मतांना दूषणे दिली नाहीत तर त्यांचे शोधन केले आहे. अगोदर प्रस्थापित झालेल्या मतांची उपपत्ती लावली की त्याचे फळ म्हणून मूळ सिद्धांत प्रस्थापित होतो असे ज्ञाते लोक सांगतात.

'किं कुर्मः' याचा अर्थ 'आम्ही काय करावे ? आमचा नाइलाज आहे' अशासारखा नसून पूर्वसूरींच्या मतांचे परीक्षण करण्यात आमचा उद्देश काय ते सांगतो असा आहे. हा उद्देश पुढील चार श्लोकांत सांगितला आहे. पूर्वींच्या आचार्यांच्या मतांचे परिशोधन करून शुद्ध रसतत्त्वाचे प्रतिष्ठापन करणे हाच आमचा हेतू आहे हे चौथ्या श्लोकात स्पष्ट केले आहे.

'आम्नायसिद्धे इ०'— ह्या पहिल्या श्लोकाचा अर्थ तितकासा स्पष्ट नाही. चतुर्थ चरणात 'लोक दूषण देणार नाहीत का ?' असा प्रश्न आहे यात शंका नाही. दूषण देण्याचे कारण 'स्वयंग्राह्य-महार्हहेतुद्वन्द्वेन' या शब्दात निर्दिष्ट केले आहे—समजण्यास सहज सोपे व बहुमोलाचे असे हेतू पूर्वींच्या आचार्यांनी मांडले असताही त्यांना विरोध (द्वन्द्व) केला आहे म्हणून. 'इत्थम् (=असा प्रकारे)' ह्या शब्दावरून असे म्हणता येते की पहिल्या दोन चरणात दूषण देताना लोकांनी वापरण्याचा संभव असलेले शब्द आहेत. त्यांतील 'आम्नायसिद्धे' हे 'संविद्विकासे' याचे विशेषण आहे. आम्नाय म्हणजे परंपरेने आलेले सनातन शास्त्र, प्रस्तुत संदर्भात भरताचे नाट्यशास्त्र. 'त्यात संवित्तीचा विकास सिद्धच आहे'. याचा अर्थ असा दिसतो की नाट्यशास्त्राप्रमाणे रस म्हणजे संविद्विकास हे स्पष्ट आहे. 'अधिगतागमित्वम्' याचा निश्चित अर्थ स्पष्ट नाही. अधिगत म्हणजे जे समजले आहे ते, जे अगोदरच शिकलेले आहे ते. 'आगमिन्' हा शब्द आगमय शिकणे, जाणून घेणे ह्या धातूपासून आला आहे. तेव्हा जे ज्ञात आहे ते जाणण्याची इच्छा असा अर्थ संभवतो. हे मान्य केले तर लोकांच्या संभाव्य दूषणाचा आशय 'शास्त्रात स्पष्ट सांगितलेले रसाचे स्वरूप विशद केले असता पुन्हा पुन्हा ते जाणून घेण्याच्या इच्छेने म्हणून पूर्वींच्या आचार्यांच्या मताचे खंडन का

करीत बसलात ?' अशा तऱ्हेचा समजण्यास हरकत नाही. पुढील तीन श्लोकांत ह्या संभाव्य आक्षेपाला उत्तर दिले आहे. पूर्वीच्या आचार्यांनी आपापल्या मताच्या समर्थनार्थ केलेले युक्तिवाद स्वयंग्राह्य आणि महार्ह आहेत असे वाटले तर त्यांना केलेला विरोध दूषणीय वाटेल हे उघडच आहे.

'फलम्' ही द्वितीय आवृत्तीच्या संपादकांनी केलेली दुरुस्ती आहे असे दिसते. इतर सर्वांनी हस्तलिखितातील 'अलम्' हाच पाठ ठेवला आहे. परंतु तो पाठ चुकीचा आहे यात शंका नाही. त्याने काही अर्थबोध होण्यासारखा नाही. 'फलम्' ह्या पाठानेच श्लोकाचा समर्पक अर्थ लागतो.

'चित्रम्' हा शब्द नाम आहे असे समजणे अधिक चांगले. तथापि, 'प्रथमावतारम्' याचे हे दुसरे विशेषण आहे असेही समजता येण्यासारखे आहे. 'तन्मार्गलाभे' – दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी 'सन्मार्गलाभे' असा पाठ दिला आहे, पण त्याची आवश्यकता नाही. 'तत्' ने च अधिक चांगला अर्थ लागतो.

तर्ह्युच्यतां परिशुद्धतत्त्वम् । उक्तमेव मुनिना न त्वपूर्वं किंचित् । तथा ह्याह 'काव्यार्थान् भावयन्ति' इति । तत्काव्यार्थो रसः । यथा हि 'सत्रमासत,' 'तामग्नौ प्रादात्' इत्यादावर्थितादिलक्षितस्याधिकारिणः प्रतिपत्तिमात्रादिति-वृत्तप्ररोचितात् प्रथमप्रवृत्तादनन्तरमधिकैवोपात्तकालतिरस्कारेण 'आसै', 'प्रददानि' इत्यादिरूपा संक्रमणादिस्वभावा यथादर्शनं प्रतिभाभावनाविध्युद्योगादिभापा-भिर्व्यवहृता प्रतिपत्तिः, तथैव काव्यात्मकादपि शब्दादधिकारिणोऽधिकास्ति प्रतिपत्तिः । अधिकारी चात्र विमलप्रतिभानशालिहृदयः । तस्य च 'ग्रीवाभङ्गाभि-रामम्' इति, 'उमापि नीलालक' इति, 'हरस्तु किंचित्' इत्यादि वाक्येभ्यो वाक्यार्थप्रतीतेरनन्तरं मानसी साक्षात्कारात्मिकाऽपहस्तिततद्वाक्योपात्तकाला-दिविभागा प्रतीतिरुपजायते । तस्यां च यो मृगपोतकादिर्भाति तस्य विशेषरूपस्वा-भावाद् भीत इति त्रासकस्यापारमार्थिकत्वाद् भयमेव परं देशकालाद्यनालिङ्गितम्, तत एव 'भीतोऽहम्, भीतोऽयम्, शत्रुर्वयस्यो मध्यस्थो वा' इत्यादिप्रत्ययेभ्यो दुःखसुखादिकृतहानादिबुद्ध्यन्तरोदयनियमवत्तया विघ्नबहुलेभ्यो विलक्षणं निर्विघ्न-प्रतीतिग्राह्यं साक्षादिव हृदये निविशमानं चक्षुषोरिव विपरिवर्तमानं भयानको रसः । तथाविधे हि भये नात्मात्यन्तं तिरस्कृतो न विशेषत उल्लिखितः । एवं परोऽपि । ततो न परिमितमेव साधारण्यम्, अपि तु विततम्, व्याप्तिग्रह इव धूमाग्न्योः भयकम्पयोरेव वा ।

तर मग परिशुद्ध रसतत्त्व कोणते ते सांगा. मुनीने ते सांगितलेच आहे. त्यात नवीन काही नाही. कारण 'काव्यार्थाला भावित करतात (ते भाव)' असे त्याने म्हटलेच आहे. म्हणून रस म्हणजे काव्यार्थ. ज्याप्रमाणे '(देवांनी) सत्र आरंभिले', '(प्रजापतीने) ती (वपा) अग्नीत टाकली' इत्यादी वाक्यांत *अर्थित्वादिगुणविशिष्ट अधिकारी मनुष्याची प्रथम प्रवृत्त झालेल्या व इतिवृत्तामुळे प्ररोचित झालेल्या केवल स्वरूपाच्या प्रतिपत्तीनंतर त्याहून* अधिक अशीच, (त्या वाक्यात) उपयोजिलेल्या (भूत) काळाचा लोप करून 'मी (सत्र) आरंभावे', 'मी (वपा अग्नीत) टाकावी' इत्यादी स्वरूपाची, संक्रमण इत्यादी स्वभाव अस-लेली, निरनिराळ्या दर्शनांना अनुसरून प्रतिभा, भावना, विधि, उद्योग इत्यादी शब्दांनी

ओळखली जाणारी प्रतिपत्ती उत्पन्न होते, त्याचप्रमाणे काव्यात्मक असलेल्या शब्दांपासूनही अधिकारी मनुष्याला अधिक प्रतिपत्ती होते. याबाबतीत अधिकारी मनुष्य तो ज्याच्या हृदयात विमल स्वरूपाची प्रतिभा स्फुरण पावू शकते. 'ग्रीवाभङ्गाभिरामम् इ०', 'उमापि नीलालकमध्यशोभि इ०', 'हरस्तु किंचित्परिलुप्तधैर्यः इ०' वाक्यांपासून त्या वाक्यांच्या अर्थाची प्रतीती झाल्यानंतर त्या वाक्यांमध्ये उपयोजिलेल्या काल वगैरे विभागांचा जीत त्याग झालेला आहे अशी मानस साक्षात्कारस्वरूपाची प्रतीती उत्पन्न होते. आणि त्या प्रतीतीमध्ये जो हरिणशावक भासमान होतो त्याला विशिष्ट असे रूप नसल्याकारणाने, 'भ्यालेला' ह्या कल्पनेत भिवविणारा खरोखरीचा कोणी नसल्यामुळे केवळ भय असेच, देश, काल इत्यादींच्या संसर्गापासून मुक्त होऊन, म्हणूनच 'मी भ्यालो आहे, हा भ्याला आहे, हा शत्रू आहे, हा मित्र आहे, किंवा हा तटस्थ आहे' इत्यादी प्रत्ययांहून–दुःख, सुख वगैरेंनी उत्पन्न होणाऱ्या हान (त्याग), उपादान इत्यादी दुसऱ्या कल्पना नियमाने उद्भूत होत असल्यामुळे ज्या विघ्नांनी भरलेल्या असतात अशा (लौकिक) प्रतीतींहून–सर्वस्वी भिन्न, विघ्नरहित प्रतीतीने ग्राह्य, प्रत्यक्ष जणू हृदयात राहाणारे, डोळ्यांसमोर जणू फिरत राहाणारे (असे भय) तो भयानक रस. कारण तशा प्रकारच्या भयामध्ये आत्मा लोप पावत नाही किंवा विशेष रूपाने उपसृष्ट होत नाही. तीच गोष्ट इतर प्रेक्षकांची. त्यामुळे साधारणीभाव केवळ मर्यादित नसतो, तर धूम आणि अग्नि यांच्यामधील किंवा भय आणि कंप यांच्यामधीलच व्याप्तीच्या ज्ञानाप्रमाणे विस्तृत (सर्वगामी) असतो.

'काव्यार्थान् भावयन्ति' – सातव्या अध्यायाच्या प्रारंभी भाव म्हणजे काय याचे विवेचन करताना भरताने 'वागङ्गसत्त्वोपेतान् काव्यार्थान् भावयन्तीति भावाः' असे म्हटले आहे. त्यावर टीका करताना 'काव्याचे अर्थ म्हणजे रस' असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. त्याचाच येथे अनुवाद केला आहे. अर्थ म्हणजे शब्दांचे अर्थ समजावयाचे नाहीत असा तेथे खुलासा केला आहे. 'सत्रमासत' – हा पाठ आचार्य विश्वेश्वरांचा आहे. हस्तलिखितात 'रात्रिरासते' किंवा 'रात्रीरासते' असे आहे. पण 'आसते' हे वर्तमानकाळी रूप या ठिकाणी शक्य नाही. आणि ब्राह्मण ग्रंथावरून घेतलेल्या ह्या वचनात आस् धातूबरोबर सत्र शब्दच उपयोजिला गेला असण्याचा संभव आहे. 'ताम्' म्हणजे 'वपाम्' पशूच्या आतड्याजवळची चरबी. 'अर्थिता' म्हणजे कशाची तरी कामना असणे. यज्ञ कोणत्या तरी कामनेच्या पूर्तीसाठी करतात. ब्राह्मणग्रंथांत स्वर्गाची कामना असलेल्यांसाठी यज्ञविधीचे निरूपण पुष्कळ ठिकाणी आहे. प्रस्तुत ठिकाणी भूतकालात झालेल्या यज्ञाच्या वर्णनांतून दोन वाक्ये घेतली आहेत. ते वर्णन वाचून तशीच कामना असलेल्या मनुष्याच्या मनातील प्रतिक्रियेचे येथे दिग्दर्शन केले आहे. 'प्रतिपत्तिमात्रादित्रिवृत्प्ररोचितात्' असा हस्तलिखितात अशुद्ध पाठ आहे. संपादकांनी त्यात 'प्रतिपत्तिमात्रादतितीनप्ररोचितात्' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण ती विशेष समाधानकारक नाही. अतितीन ह्या क्रियाविशेषणाचे विशेष प्रयोजन दिसत नाही. 'प्रतिपत्तिमात्रात्' हे नाम असून इतर दोन पंचम्यन्त शब्द त्याची विशेषणे आहेत हे उघड आहेत. त्यापैकी 'प्रथमप्रवृत्तात्' म्हणजे वाक्ये वाचल्यावर किंवा ऐकल्यावर प्रथम होणारी (प्रतिपत्ती). वाक्याच्या अर्थाचे ज्ञान असे ह्या प्रतिपत्तीचे स्वरूप असते. दुसऱ्या विशेषणाने असे सांगावयाचे आहे की मागच्या ज्या गोष्टीचे वर्णन लक्षात आले असते त्या गोष्टीबद्दल रुचि उत्पन्न झालेली असते. मूळातील 'त्रिवृत्' शब्दाचा यज्ञ असा एक अर्थ आहे.

पण तो अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. आणि त्यानेही पाठातील असंबद्धतेचा प्रश्न सुटत नाही. म्हणून 'इतिवृत्तप्ररोचितात्' असा पाठ सुचविला आहे. इतिवृत्त म्हणजे मागे घडलेल्या गोष्टी, त्यांच्या वर्णनाने त्यांच्याबद्दल रुचि उत्पन्न होते; त्यानंतर (अनन्तरम्)–अशा तऱ्हेचा अर्थ अधिक संभाव्य वाटतो. 'उपात्तकाल' म्हणजे 'आसत,' 'प्रादात्' ह्या क्रियापदांतील भूतकाळ. 'आसे' ही 'आस्ते' याची दुरुस्ती आहे. संपादकांनी केलेली 'आसे' ही दुरुस्ती अपुरी आहे. 'प्रददानि' प्रमाणे विध्यर्थी रूप आवश्यक आहे. 'संक्रमण' अधिकारी मनुष्याच्या मानसात हे संक्रमण होते. 'यथादर्शनम्'–मनात उद्भूत झालेल्या ह्या प्रतिपत्तीला कोणी प्रतिभा, कोणी भावना, कोणी विधि, कोणी उद्योग अशी नावे आपापल्या तत्त्वज्ञानानुसार दिली आहेत. भावना व विधि ही मीमांसकांनी दिलेली नावे आहेत, प्रतिभा हे काव्यशास्त्रातील नाव आहे. उद्योग हे सर्वसाधारण दृष्टिकोणातून दिलेले नाव असावे. कोठल्याही दर्शनात प्रतिपत्तीला उद्योग म्हटले असेलसे वाटत नाही.

प्रस्तुत ठिकाणी हेमचन्द्राने अभिनवभारतीतील उदाहरण न देता दुसरीकडून घेतलेले उदाहरण दिले आहे. ते अधिक व्यावहारिक व समजण्यास सोपे आहे—

आरोग्यमाप्तवान् शाम्बः स्तुत्वा देवमहर्पतिम् ।
स्यादर्थावगतिः पूर्वमित्यादिवचने यथा ॥
ततश्चोपात्तकालादिन्यक्कारेणोपजायते ।
प्रतिपत्तुर्मनस्येवं प्रतिपत्तिर्नै संशयः ॥
यः कोऽपि भास्करं स्तौति स सर्वोऽप्यगदो भवेत् ।
तस्मादहमपि स्तौमि रोगनिर्मुक्तये रविम् ॥

हे श्लोक भट्ट नायकाच्या हृदयदर्पणातील असावेत असा डॉ ग्नोलींचा तर्क आहे.

'ग्रीवाभङ्गाभिरामं मुहुरनुपतति स्यन्दने बद्धदृष्टिः
पश्चार्धेन प्रविष्टः शरपतनभयाद् भूयसा पूर्वकायम् ।
दर्भैरर्धावलीढैः श्रमविवृतमुखभ्रंशिभिः कीर्णवर्त्मा
पश्योदग्रप्लुतत्वाद्वियति बहुतरं स्तोकमुर्व्यां प्रयाति ॥'

हा श्लोक शाकुन्तलातील पहिल्या अंकात (१.७) भीतीने पळत असलेल्या हरिणाच्या वर्णनपर आहे. पुढील विवेचन ह्याच श्लोकाच्या आधारे केले असून त्यात प्रतीत होत असलेल्या भयानक रसाची उपपत्ती सांगितली आहे. नंतर निर्दिष्ट झालेले दोन श्लोक कुमारसंभवाच्या तिसऱ्या सर्गातील असून त्यांत शृङ्गाररसाचा आविष्कार आहे. ते पूर्ण श्लोक असे—

'उमापि नीलालकमध्यशोभि विस्रंसयन्ती नवकर्णिकारम् ।
चकार कर्णच्युतपल्लवेन मूर्ध्ना प्रणामं वृषभध्वजाय ॥ (कु. सं. ३.६२)
'हरस्तु किंचित्परिलुप्तधैर्यश्चन्द्रोदयारम्भ इवाम्बुराशिः ।
उमामुखे बिम्बफलाधरोष्ठे व्यापारयामास विलोचनानि ॥' (कु. सं. ३.६७)

'अपहस्तिततद्वाक्यो-इ०'–हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. संपादकांनी 'अपहस्तित-तत्तद्वाक्यो-' असा पाठ स्वीकारला आहे. पण अगोदर 'वाक्य' शब्द आलेला आहे; त्याला उद्देशून 'तद्वाक्य' उचित आहे. 'तत्तद्वाक्य' नाही. 'तस्यां च' हा हेमचन्द्रानुसारी पाठ 'तस्याश्च' ऐवजी संपादकांनीच स्वीकारला आहे. 'विशेषरूपत्वाभावात्' म्हणजे तो कोणी खरोखरीचा मृगशावक नसल्यामुळे. 'त्रासक' म्हणजे त्या मृगाच्या ठिकाणी भीति उत्पन्न करणार

दुष्यन्त. हस्तलिखितातील ' ग्राहकस्य ' च्या जागी ' त्रासकस्य ' हा पाठही संपादकांनी हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. ' भयमेव ' ह्याचा अन्वय वाक्याच्या शेवटी आलेल्या ' भयानको रसः ' याच्याशी लावावयाचा आहे. ' दुःखसुख...विघ्नबहुलेभ्यः ' – हे नेहमीच्या प्रत्ययाचे वर्णन आहे. त्यांत नियमाने सुख, दुःख आदी मिश्रित असल्यामुळे उपादान, हान इत्यादी कल्पना उद्भूत होतात आणि त्यामुळे ह्या प्रतीतींचा आस्वाद घेण्याच्या कामी विघ्ने उपस्थित होतात. ' निर्विघ्न ' कारण ह्या भयाच्या प्रतीतीत सुखदुःखादींना स्थान नसते. ' निविशमानं ' हा पाठ सुद्धा हेमचन्द्राचा आहे. हस्तलिखितात ' निधीयमानं ' असा पाठ आहे. तो सुद्धा चांगला आहे. ' नात्मात्यन्तं तिरस्कृतः ' – कारण आत्मप्रतीतीचा सर्वस्वी लोप झाला तर रसाचा आस्वाद अशक्य होईल. ' न विशेषत उल्लिखितः ' जर प्रेक्षकाचा आत्मा कोठल्या तरी वैशिष्ट्याच्या प्रतीतीने आक्रान्त झाला तर सुखदुःखादि विघ्नापासून तो मुक्त होणार नाही. ' परोऽपि ' म्हणजे इतरही प्रेक्षक. ' व्याप्तिग्रहे इव धूमाग्न्योः ' – ' यत्र धूमः तत्राग्निः ' ह्या व्याप्तीचे ज्ञान परिमित नसते, वितत असते, म्हणजे प्रत्येकाला अवगत असते. त्याचप्रमाणे भयाचे साधारणीकरण एकाच किंवा काही थोड्याच प्रेक्षकांपुरते मर्यादित न राहाता नाट्यगृहात उपस्थित असलेल्या प्रत्येक प्रेक्षकाला त्याची अनुभूति होते. अभिनवगुप्ताने दुसरीकडे असे म्हटले आहे की नाटक वगैरे पहात असता सर्व प्रेक्षकांच्या आत्म्याचे तादात्म्य होऊन त्यांना पूर्णरूपत्वाचा प्रत्यय येतो. ' भयकम्पयोरेव (व्याप्तिग्रहे) ' – यत्र भयं तत्र कम्पः अशा तऱ्हेची व्याप्ति सुद्धा परिमित स्वरूपात ज्ञात होत नाही, तर तिचा सर्वांना प्रत्यय आलेला असतो.

तदत्र साक्षात्कारायमाणत्वे परिपोषिका नटादिसामग्री यस्यां वस्तुसतां काव्यार्पितानां च देशकालप्रमात्रादीनां नियमहेतूनामन्योन्यप्रतिबन्धबलादत्यन्तमपसरणे स एव साधारणीभावः सुतरां पुष्यति । अत एव सर्वसामाजिकानामेकघनतैव प्रतिपत्तेः सुतरां परिपोषाय, सर्वेषामनादिवासनाचित्रीकृतचेतसां वासनासंवादात्। सा चाविघ्ना संविच्चमत्कारः। तज्जोऽपि कम्पपुलकोल्लुकसनादिर्विकारश्चमत्कारः। यथा–

अज्ज वि हरी चमक्कइ कहकह वि ण मंदरेण दलिआइं ।
चंदकलाकंदलसच्छहाइं लच्छीएँ अंगाइं ॥

तेव्हा या बाबतीत साक्षात्कारासारखी प्रतीती आणून देण्यास परिपोषक अशी नटप्रभृती सामग्री असते; त्या सामग्रीत प्रत्यक्षात अस्तित्वात असलेल्या आणि काव्याने उपस्थित केलेल्या देश, काल, जाणणारा वगैरे नियमित करणाऱ्या कारणांचा परस्पराशी विरोध असल्यामुळे सर्वस्वी लोप झाल्यावर त्याच साधारणीभावाचा विशेष परिपोष होतो. म्हणूनच सर्व प्रेक्षकांच्या प्रतीतीची एकघनताच विशेष परिपोषास कारणीभूत होते; कारण अनादि वासनांनी चित्त आविष्ट झालेले असल्यामुळे सर्व मनुष्यांच्या वासनांमध्ये संवादिता विद्यमान असते. आणि ही विघ्नरहित संवित्ति म्हणजे चमत्कार. त्या संवित्तीने उत्पन्न होणारे कम्प, रोमांच, उल्लुकसन इत्यादी विकारही चमत्कार होत. उदाहरणार्थ–

'आज सुद्धा विष्णूला चमत्कार वाटतो की चंद्रकलेच्या लहान तुकड्यांसारखे (नाजूक असे) लक्ष्मीचे अवयव मंदरपर्वताने कसे काय मोडून टाकले नाहीत.'

' साक्षात्कारायमाणत्वे ' – या रसासंबंधी ' साक्षादिव हृदये निविशमानम् ' असे जे म्हटले

आहे त्याला उद्देशून हा शब्द वापरला आहे. साक्षात्कार शब्दाला क्यङ् प्रत्यय लावून 'इव' च्या सारखा हा अर्थ सिद्ध केला आहे. ही अनुभूति साक्षात्कारासारखी आहे, प्रत्यक्ष स्वरूपाची प्रतीती नाही. 'वस्तुगताम्' आणि 'काव्यार्पितानाम्' ही दोन्ही 'देशकालप्रमात्रादीनाम्' ह्याची विशेषणे होत. प्रयोगाच्या वेळचे देशकालादी आणि काव्यात अभिप्रेत असलेले देशकालादी दोन्ही विलीन होतात. कारण ते परस्परांना बाधक असतात. देश, काल वगैरे 'नियमहेतु' असतात. कारण अमुकच देश, अमुकच काल अशा प्रकारे नियमन प्रत्यक्षात व काव्यात दोन्ही ठिकाणी असते. 'एकघनतैव प्रतिपत्तेः' हा मुळातील पाठच आवश्यक आहे. 'एकघनतयैव प्रतिपत्तिः' अशी दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांची दुरुस्ती अर्थाला बाधक आहे. येथे असा अर्थ अभिप्रेत आहे की सर्व प्रेक्षकांनी प्रतिपत्ती एकरूप झाली तरच रसपरिपोष होतो. अभिनवगुप्ताने दुसरीकडे असे म्हटले आहे की जरी एका प्रेक्षकाची चित्तवृत्ती तल्लीन झाली नाही तरी रसपरिपोषात विघ्न उत्पन्न होते. सर्वांच्या प्रतीतीची एकघनता उत्पन्न होणे कसे शक्य आहे या प्रश्नाचे उत्तर 'सर्वेषामनादि- इ०' शब्दांत दिले आहे. प्रत्येक जीवावर अनादि कालापासून संस्कार होत आलेले आहेत. असा संस्कार नाही की जो प्रत्येक मनुष्याच्या कोणत्या ना कोणत्या तरी जन्मात त्याच्या चित्तावर झालेला नसतो. त्यामुळे नाटक पहातांना जे अनुरूप भाव उद्बुद्ध व्हावयाचे ते प्रत्येक प्रेक्षकाच्या बाबतीत उद्बुद्ध होण्याची शक्यता असते. म्हणनच रामासारख्या विभूतीशीही प्रत्येक प्रेक्षक समरस होऊ शकतो. 'चित्रीकृत' ज्यात विविधता आली आहे असे चित्त. 'सा चाविघ्ना संवित् चमत्कारः' — संविद्ने प्रेक्षक करीत असलेल्या रसास्वादाचा निर्देश अभिप्रेत आहे. रसास्वादालाच चमत्कार हे नाव दिले आहे. 'तज्ज: ... विकारः' रसास्वादाने अथवा चमत्काराने प्रेक्षकांच्या देहावर कंप, रोमांच आदी विकार अभावितपणे उद्भूत होतात त्यांनाही चमत्कार म्हणतात. 'उल्लुकसन' हा अद्भुतरसाचा एक अनुभाव आहे असे पुढे ७६ व्या श्लोकावरून दिसते. तेथे अभिनवगुप्ताने त्या शब्दाचा अर्थ 'गात्रस्योर्ध्वं साह्लादं धूननम् (आनन्दाने शरीराची वर हलण्याची क्रिया)' असा दिला आहे. हा शब्द हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखितात उल्लसन असा पाठ आहे. उल्लसन म्हणजे उल्लसित होणे. हा अर्थही चांगला आहे. 'अज्ज वि हरी' इत्यादी. ही प्राकृत गाथा आहे. तीत विष्णूला अद्याप चमत्कार वाटत असल्याचा निर्देश आहे. चमत्कार वाटतो अशासाठी की समुद्रमंथनाच्या वेळी मंदरपर्वताच्या घुसळण्यामुळे लक्ष्मी बाहेर येत असता तिच्या अतिकोमल अवयवांचे मंदराच्या धक्क्याने तुकडे तुकडे झाले नाहीत. ह्या गाथेतील पाठ सर्वस्वी शुद्ध नाहीत. 'चमक्कइ' याची संस्कृत छाया 'चमत्करोति' अशी देतात. पण 'चमत्कृति' अशी असण्याचा अधिक संभव आहे. तथापि त्यासाठी हरि शब्दाचे षष्ठीचे रूप पाहिजे. प्राकृतात 'हरी' हे षष्ठीचे रूप नाही. 'दलिआइं' च्या जागी हेमचन्द्राचा 'कलिआइं (कलितानि)' असा पाठ आहे. पण 'दलितानि' अधिक अर्थवाही आहे. प्रस्तुत संदर्भात ह्या उदाहरणाची संगती नीट लागत नाही. संदर्भ आहे प्रेक्षक घेत असलेल्या रसास्वादाला व तज्जन्य शारीरिक अनुभावांना दिलेल्या चमत्कार ह्या नावाचा आणि उदाहरणात निर्देश आहे विष्णूला (म्हणजे काव्यातील एका पात्राला) वाटणाऱ्या चमत्काराचा. कदाचित या उदाहरणाची संगती पुढीलप्रमाणे लावता येईल. समुद्रमंथन होत असता तेथे उपस्थित असलेल्या देवदानवांना अक्षत अवयवांनी वर आलेल्या लक्ष्मीला पाहून झालेल्या विस्मयाचे अद्भुत रसात परिवर्तन झाले व त्या रसाचा आस्वाद विष्णूसह सर्वांनी त्यावेळेस घेतला. तो झाला त्यावेळचा चमत्कार. पण विष्णूच्या बाबतीत ह्या चमत्कारात म्हणजे अद्भुत रसाच्या आस्वादात सातत्य आहे, कारण लक्ष्मी सतत त्याच्या सन्निध असते. पहिल्या सामुदायिक रसास्वादानंतर एका व्यक्तीला एकट्यानेच त्या रसाचा फिरून आस्वाद घेता येतो. ही गाथा कोठून घेतली आहे ते ज्ञात नाही. अमृतमंथनावरील एखाद्या नाटकातून ती घेतली असणे अशक्य नाही.

तथापि तीत विष्णूला वाटणाऱ्या चमत्काराचा साक्षात निर्देश असल्यामुळे प्रेक्षक अनुभवीत असलेल्या चमत्काराचे त्यात दर्शन होते असे समजणे कठीण आहे.

तथा हि, स चातृप्तिव्यतिरेकेणाच्छिन्नो भोगावेश इत्युच्यते। भुञ्जानस्याद्भुतभोगस्पन्दाविष्टस्य चमतः करणं चमत्कार इति। स च साक्षात्कारस्वभावो मानसाध्यवसायो वा संकल्पो वा स्मृतिर्वा तथात्वेनास्फुरन्त्यस्तु। यदाह–

रम्याणि वीक्ष्य मधुरांश्च निशम्य शब्दान्
पर्युत्सुकीभवति यत्सुखितोऽपि जन्तुः।
तच्चेतसा स्मरति नूनमबोधपूर्वं
भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि॥ इत्यादि।

सर्वथा तावदेषास्ति प्रतीतिरास्वादात्मा यस्यां रतिरेव भाति। तत एव विशेषान्तरानुपहितत्वात्सा रसनीया सती न लौकिकी न मिथ्या नानिर्वाच्या न लौकिकतुल्या न तदारोपादिरूपा। तथैव चोपचयावस्थाऽस्तु देशाद्यनियन्त्रणात्, अनुकारोऽप्यस्तु भावानुगामितया करणात्। विषयसामग्र्यपि भवतु विज्ञानवादावलम्बनात्। सर्वथा रसनात्मकवीतविघ्नप्रतीतिग्राह्यो भाव एव रसः।

म्हणजे असे – आणि तो (चमत्कार) म्हणजे अतृप्तीचा सर्वथा लोप झाल्यामुळे भोगामध्ये अविच्छिन्नपणे निरत होण्याची क्रिया असे म्हणतात. अद्भुत अशा भोगाच्या स्पन्दनाने परिप्लुत झालेल्या भोग करणाऱ्याची अर्थात् 'चमत्' ची अवस्था आणण्याची कृति तो चमत्कार. आणि त्याला साक्षात्काररूप मानस प्रतिपत्ती म्हणा किंवा संकल्प म्हणा किंवा सामान्य स्मृतिसारखी न भासणारी अशी स्मृती म्हणा. जसें (ह्या स्मृतीचें) वर्णन आहे–

'सुंदर वस्तू पाहिल्यावर आणि गोड शब्द ऐकल्यावर जेव्हा सुखी असलेल्या मनुष्यालाही हुरहुर वाटते तेव्हा त्याच्या मानसात दुसऱ्या जन्मातील भावबंधनानी दृढ झालेल्या स्नेहाची जाणीवपूर्वक होत नसलेली स्मृती निश्चित स्फुरत असते.'

ही प्रतीती सर्वथा आस्वादस्वरूपच असते आणि तिच्यात केवळ रतीच भासमान होते. म्हणूनच दुसऱ्या विशेषांचा संपर्क न झाल्याकारणाने ती (प्रतीती) आस्वादास योग्य अशी, लौकिक स्वरूपाची नसते, मिथ्या नसते, अनिर्वचनीय नसते, लौकिक प्रतीतीसारखी नसते, तिच्यावर आरोपित वगैरे झाल्यासारखी नसते. आणि त्या स्वरूपातच उपचयाची अवस्था असते असे हवे तर म्हणा, (फक्त) देशकालादींचे नियमन नसते; अनुकरण असते असेही म्हणा, (फक्त) भावाच्या मागोमाग जाण्याच्या क्रियेमुळे होणारे (अनुकरण असते); विषयसामग्री असते असेही म्हणा, (फक्त) विज्ञानवादाचा अवलंब केलेला असावा. काही झाले तरी आस्वादात्मक व निर्विघ्न स्वरूपाच्या प्रतीतीने ग्रहण केला जाणारा भाव म्हणजेच रस.

ह्या परिच्छेदाच्या प्रारंभीचे 'तथा हि' हे शब्द येथे चुकून पडलेले दिसतात. 'स च' ने सुरू होणाऱ्या पुढील वाक्याच्या पूर्वी ते अनावश्यक आहेत. हेमचन्द्राने हे शब्द आणि ते वाक्य

दोन्हीही उद्धृत केले नाहीत. 'सः' म्हणजे प्रेक्षकांना वाटणारा चमत्कार (ज्याचे अविघ्न संविद् असे अगोदरच वर्णन केलेले आहे). त्याला आता अच्छिन्न भोगावेश असे म्हटले आहे. अच्छिन्न होण्याचे कारण अतृप्तीचा पूर्ण लोप झालेला असतो, म्हणजे फक्त तृप्तीचीच अनुभूति होत असते. पुढील वाक्यात चमत्कार शब्दाच्या व्युत्पत्तीच्या अनुरोधाने त्याचे स्पष्टीकरण केले आहे. त्या वाक्यात मूळातील 'च मनःकरणं' च्या जागी 'चमतः करणं' हा डॉ. पांडे व डॉ. ग्नोली यांचा पाठ स्वीकारला आहे. 'मनःकरणं' ला प्रस्तुत संदर्भात काही अर्थ नाही. आचार्य विश्वेश्वरांनी केलेली 'मनश्चमत्करणं' ही दुरुस्तीही समाधानकारक नाही. शिवाय ह्या वाक्यात 'च' वापरायचाच असता तर तो 'भुञ्जानस्य' नंतर ताबडतोब वापरला असता. अभिनवगुप्ताने पुरस्कृत केलेल्या शैव दर्शनात चमत्कार शब्दाला विशेष अर्थ आहे. 'चमत्कारो हि स्वात्मनि अनन्यापेक्षे विश्रमणम् (चमत्कार म्हणजे दुसऱ्या कशाचीही अपेक्षा नसलेल्या आपल्या आत्म्यात विश्रान्ती)' असे त्याने अन्यत्र म्हटले आहे. आणि त्याचे विवरण पुढीलप्रमाणे केले आहे. 'भुञ्जानतारूपं चमत्त्वं तदेव करोति संरम्भे विमृशति नान्यत्रानुधावति (चमत्त्व म्हणजे भोग करणाराची स्थिती; चमत्कार तीच स्थिती करतो, संरम्भ असता विमर्श करतो आणि दुसरीकडे धावत नाही).' परम तत्त्वाच्या स्व-संवित्तीला विमर्श असे नाव दिले आहे आणि चमत्कार म्हणजे तो विमर्शच असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. या विवरणावरून हे स्पष्ट आहे की चमत् आणि भुञ्जान हे समानार्थी मानले आहेत व 'भुञ्जानाची' स्थिती उत्पन्न करण्याच्या क्रियेला चमत्कार हे नाव दिले आहे. चमत् हे चम् 'चाखणे' या धातूचे वर्तमानकाळी धातुसाधित विशेषण अशी व्युत्पत्ती तेथे अभिप्रेत असून तीच प्रस्तुत ठिकाणीही विवक्षित आहे असे म्हणावयास हरकत नाही. आणि मग 'चमतः' हाच पाठ समर्पक ठरतो. 'अद्भुतभोगस्पन्दाविष्टस्य'-शैव दर्शनात चित् स्पन्दरूप आहे. तिच्या स्पन्दनानेच वस्तुजाताची उत्पत्ती होते. भोग हा सुद्धा स्पन्दरूप आहे. कारण हा अद्भुत भोगच विमर्श, आनन्द ह्या शब्दांनी ओळखला जातो. हेमचन्द्राने '-भोगात्मस्पन्दा-' असा पाठ घेतला आहे. त्यावरून भोग हा आत्म्याचा स्पन्द अशी कल्पना करता येईल. 'स्मृतिर्वा तथात्वेनास्फुरन्ती' हा हेमचन्द्राचा पाठ आवश्यक आहे. मुळातील 'तथात्वेन स्फुरती (किंवा स्फुरन्)' अशुद्ध आहे. 'तथात्वेन' म्हणजे सामान्यस्मृतिरूपेण; त्याच्याबरोबर 'अस्फुरन्ती' च पाहिजे. अर्थ असा की नेहमीच्या स्मृतीला अगोदर आलेल्या अनुभवाची आवश्यकता असते, चमत्काराशी समानार्थक स्मृतीला तसा पूर्वीचा अनुभव आवश्यक नसतो. ह्या विशिष्ट प्रकारच्या स्मृतीचे उदाहरण म्हणून शाकुन्तलाच्या पाचव्या अंकातील दुसरा श्लोक उद्धृत केला आहे. आपल्या झालेल्या उपेक्षेचे सूचक असे हंसपदिकेचे गीत ऐकल्यावर दुष्यन्ताच्या मनात उत्पन्न झालेल्या हुरहुरीचे कारण पूर्वजन्मीच्या स्नेहाची स्मृती असावी असे त्याने म्हटले आहे. ही स्मृती नेहमीच्या स्मृतीप्रमाणे अनुभवावर अधिष्ठित नाही. 'इत्यादि' नंतर संपादकानी 'अत्र हि स्मरतीति या स्मृतिरुपदर्शिता सा न तार्किकप्रसिद्धा पूर्वमेतस्यार्थस्याननुभूतत्वात्, अपि तु प्रतिभाना-परपर्यायसाक्षात्कारस्वभावेयमिति (ह्या श्लोकात 'स्मरति' या पदाने ज्या स्मृतीचा निर्देश झाला आहे ती नैय्यायिकांनी वर्णिलेली स्मृती नाही, कारण ह्या गोष्टीचा अगोदर अनुभव आला नव्हता, तर प्रतिभान हे दुसरे नाव असलेली साक्षात्कारात्मक स्मृती होय)' एवढा अधिक मजकूर कंसात देऊन तो मुळात नसून हेमचन्द्रावरून घेतला आहे हे दाखविले आहे. श्लोकातील स्मृतीबद्दलचा हा खुलासा हेमचन्द्राने केलेला असण्याची शक्यता आहे. तो आवश्यक नाही. अभिनवगुप्ताने तो केलेला नाही एवढे निश्चित. 'यस्यां रतिरिव भाति'–येथे रति शब्द त्या नावाच्या स्थायिभावाला उद्देशून वापरला नसून आनन्द या अर्थी वापरला आहे. ही जी रसास्वादरूपी प्रतीती होते ती सर्व रसांच्या बाबतीत एकच प्रकारची असते. निरनिराळ्या स्थायिभावांच्या बाबतीत रसास्वाद

भिन्न भिन्न प्रकारे होतो असे समजणे शक्य नाही. आणि रति, भय, शोक आदी स्थायिभाव आस्वादावस्थेत भासमान होतात असे समजता येणार नाही. या प्रसंगी 'रति' शब्द न वापरता दुसरा शब्द वापरणेच समुचित झाले असते. 'न अनिर्वाच्या' ही प्रतीती वेदान्तातील ब्रह्माप्रमाणे अनिर्वचनीय नाही. म्हणजे तिचे शब्दांनी स्वरूप विशद करता येते. चर्वणा, रसना, आस्वाद, भोग, चमत्कार इत्यादी शब्द त्यासाठी वापरले आहेत. 'न लौकिकतुल्या' म्हणजे लौकिक प्रतीती आणि ही प्रतीती यांत साम्य नाही. 'न तदारोपादिरूपा'–तद् म्हणजे लौकिक प्रतीती, तिच्यावर आरोप किंवा अध्यवसायरूप नसलेली. 'उपचयावस्थाऽस्तु' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखितात 'उपचयावस्थासु' असे आहे. त्याने अर्थ लागत नाही. या शब्दांत भट्ट लोल्लटाच्या उपचयवादाचा भिन्नार्थाने अङ्गीकार केला आहे. अर्थ असा की उपचित रस देशकालादींच्या नियमनापासून मुक्त होतात असे मानले पाहिजे. 'अनुकारोऽप्यस्तु' हा श्रीशङ्कुकाच्या अनुकरणवादाचा अंगीकार आहे. पण अनुकरण म्हणजे भावाच्या मागोमाग होणारी प्रक्रिया एवढाच अनुकरणाचा अर्थ समजावा. 'विषयसामग्र्यपि भवतु' ह्यात सांख्यवादी टीकाकाराच्या मताचा अंगीकार आहे. पण त्याच्या बरोबरच विज्ञानवादाचा स्वीकार करणे आवश्यक आहे. विज्ञानवादाचा अवलंब केला म्हणजे बाह्य सामग्रीने सुखदुःखमोहात्मक आंतरिक स्थिती उत्पन्न होते असे म्हणता येणार नाही. सर्वच सामग्री आंतरिक व विज्ञानस्वरूप होईल. या ठिकाणी भट्ट नायकाच्या मताचा निर्देश केला नाही. कारण त्याच्या साधारणीकरण व भोग याविषयीच्या कल्पना अभिनवगुप्ताला मान्य आहेत. तेव्हा त्याच्या निराळ्या स्वरूपातील अंगीकाराचा प्रश्न उपस्थित होत नाही.

तत्र विघ्नापसारका विभावप्रभृतयः । तथा हि लोके सकलविघ्नविनिर्मुक्ता संवित्तिरेव चमत्कारनिर्वेशरसनास्वादनभोगसमापत्तिलयविश्रान्त्यादिशब्दैरभिधीयते । विघ्नाश्चास्यां प्रतिपत्तावयोग्यता संभावनाविरहो नाम, स्वगतत्वपरगतत्वनियमेन देशकालविशेषावेशः, निजसुखादिविवशीभावः, प्रतीत्युपायवैकल्यम्, स्फुटत्वाभावः, अप्रधानता, संशययोगश्च ।

त्या संबंधात विभाव इत्यादी विघ्ने दूर करण्याची साधने होत. त्याप्रमाणे लोकात सर्व प्रकारच्या विघ्नांपासून मुक्त असलेली संवित्तीच चमत्कार, निर्वेश, रसन, आस्वादन, भोग, समापत्ति, लय, विश्रान्ति इत्यादी नावांनी ओळखली जाते. तिच्या मार्गातील विघ्ने– (१) प्रतीती करण्याची अपात्रता, जिला संभावनाविरह असे नाव आहे, (२) स्वतःच्या ठिकाणी किंवा दुसऱ्याच्या ठिकाणी नियमित झाल्यामुळे विशिष्ट देश व काल यांनी अभिग्रस्त होणे, (३) स्वतःच्याच सुखदुःखादि विकारांनी विवश होणे, (४) प्रतीतीच्या साधनांचे वैगुण्य, (५) त्यांची अस्फुटता, (६) अप्राधान्य, आणि (७) संशयाची उत्पत्ती.

तथा हि–संवेद्यमसंभावयमानः संवेद्ये संविदं निवेशयितुमेव न शक्नोति, का तत्र विश्रान्तिरिति प्रथमो विघ्नः । तदपसारणे हृदयसंवादो लोकसामान्यवस्तुविषयः । अलोकसामान्येषु तु चेष्टितेषु अखण्डप्रसिद्धिजनितगाढारूढप्रत्ययप्रसरकारी प्रख्यातरामादिनामधेयपरिग्रहः । अत एव निःसामान्योत्कर्षोपदेशव्युत्पत्तिप्रयोजने नाटकादौ प्रख्यातवस्तुविषयत्वादि नियमेन निरूपयिष्यते, न तु प्रहसनादौ । तच्च स्वावसर एव वक्ष्याम इत्यास्तां तावत् ।

ना. शा. ११ (२१/२२)

ज्या वस्तूचे संवेदन व्हावयाचे तिची कल्पना करू न शकणारा मनुष्य त्या वस्तूच्या ठिकाणी आपली संवित्ती ठेवूही शकत नाही, तेथे विश्रान्ति कसची येणार ? हे पहिले विघ्न. ते दूर करण्याचा उपाय लोकातीत सर्वसामान्य वस्तूंच्या बाबतीत हृदयाचा संवाद हा होय. लोकांमध्ये सर्वसाधारण नसलेल्या चेष्टितांच्या बाबतीत अखण्ड प्रसिद्धीमुळे उत्पन्न झालेल्या व दृढ झालेल्या प्रत्ययाचा विस्तार करणारा प्रख्यात अशा राम इत्यादींच्या नावाचा उपयोग (हे विघ्न दूर करण्याचा उपाय होय.) म्हणूनच असामान्य उत्कर्षाचा उपदेश व व्युत्पत्ती हे प्रयोजन असलेल्या नाटक वगैरेमध्ये कथानकाचा विषय प्रख्यात असावा इत्यादी गोष्टींचे नियम म्हणून निरूपण करण्यात येईल, प्रहसन इत्यादीमध्ये नाही. ते आम्ही यथावसर सांगणार आहोत म्हणून आता पुरे.

'असंभाव्यमानः' म्हणजे ज्याला नाटकात काय चालले आहे त्याची कल्पनाही करता येत नाही. नाटकाचा विषय त्याच्या आवाक्याबाहेरचा असल्यामुळे त्याला रसास्वाद घेणे अशक्य आहे. यावर दुहेरी उपाय सांगितला आहे. जगात नेहमी घडणाऱ्या गोष्टींच्या बाबतीत त्याने हृदयसंवाद प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे, म्हणजे शोक, रति वगैरे भाव, त्यांचे अनुभाव, व्यभिचारिभाव इत्यादींचे ज्ञान करून घेऊन त्यांच्या आविर्भावात रस घेण्यास शिकले पाहिजे. दुसरा अलौकिक गोष्टींशी समरस होण्याचा उपाय त्याच्यावर अवलंबून नसून नाटककारावर अवलंबून आहे. रामासारख्या प्रसिद्ध व्यक्तीच्या चरित्रावर नाटक रचलेले असेल तर वर वर्णिलेल्या मनुष्यालाही त्यातील रसाचा आस्वाद घेणे जड जाणार नाही. कारण त्या मनुष्यालाही ते प्रख्यात चरित्र अवगत असते व समुद्रलंघनादी अलौकिक गोष्टींशी तोही परिचित असतो. त्याविषयीचे नाटक पाहताना तो त्या गोष्टींशी समरस होऊ शकेल; त्याबरोबरच त्यांच्याविषयीच्या त्याच्या कल्पनाही दृढ होत जातील. '-उपदेशव्युत्पत्तिप्रयोजने' पहिल्या अध्यायाच्या शेवटी नाट्याचे जे वर्णन आहे त्यात 'बुद्धिविवर्धनम्' आणि 'लोकोपदेशजननम्' असा त्याचा निर्देश आहे (१·११५) त्याचा हा येथे अनुवाद आहे. सामान्यतः 'व्युत्पत्ती' मध्येच 'उपदेशा'चा अन्तर्भाव होतो. 'नाटकादौ ... निरूपयिष्यते' – अठराव्या अध्यायात नाटकासंबधाने पुढीलप्रमाणे म्हटले आहे –

प्रख्यातवस्तुविषयं प्रख्यातोदात्तनायकं चैव ।
राजर्षिवंश्यचरितं तथैव दिव्याश्रयोपेतम् ॥ १८·१०.

'न तु प्रहसनादौ' – प्रहसनात प्रख्यात कथेवर आधारलेले कथानक नसते. 'स्वावसरे' म्हणजे अठराव्या अध्यायात दहा रूपकांच्या निरूपणाच्या प्रसंगी.

स्वैकगतानां च सुखदुःखसंविदामास्वादे यथासंभवं तदपगमभीरुतया वा तत्परिरक्षाव्यग्रतया वा तत्सदृशार्जिजीषया वा तज्जिहासया वा तत्प्रचिख्यापयिषया वा तद्गोपनेच्छया वा प्रकारान्तरेण वा संवेदनान्तरसमुद्गम एव परमो विघ्नः। परगतत्वनियमभाजामपि सुखदुःखानां संवेदने नियमेन स्वात्मनि सुखदुःखमोहमाध्यस्थ्यादिसंविदन्तरोद्गमनसंभावनादवश्यंभावी विघ्नः। तदपाकरणे 'कार्यो नातिप्रसङ्गोऽत्र' इत्यादिना पूर्वरङ्गानिगूहनेन प्रस्तावनावलोकनेन च यो नटरूपताधिगमस्तत्पुरःसरः प्रतिशीर्षकादिना तत्प्रच्छादनप्रकारोऽभ्युपायः अलौकिकभाषादिभेदलास्याङ्गपीठमण्डपगतकक्ष्यादिपरिग्रहनाट्यधर्मीसंस्कृतः। तस्मिन् हि

अस्यैव अत्रैव एतर्ह्येव च सुखं दुःखं चेति न भवति प्रतीतिः, स्वरूपस्य निह्नवात्, रूपान्तरस्य चारोपितस्य प्रतिभाससंविद्विश्रान्तिवैकल्येन स्वरूपे विश्रान्त्यभावात् सत्यतदीयरूपनिह्नवमात्र एव पर्यवसानात्। तथा हि आसीनपाठ्यपुष्पगन्धिकादि लोके न दृष्टम्। न च तन्न किंचित् कथंचित्संभाव्यत्वात्। इति स एष सर्वो मुनिना साधारणीभावसिद्ध्या रसचर्वणोपयोगित्वेन परिकरबन्धः समाश्रित इति तत्रैव स्फुटीभविष्यतीति तदिह तावन्नोन्मनीयम्। ततः स एष स्वपरनियततविघ्नापसारणप्रकारो व्याख्यातः।

फक्त आपल्या स्वतःच्या ठिकाणी असलेल्या सुखदुःखांच्या संवेदनांचा आस्वाद घेतला तर परिस्थित्यनुरूप ते (संवेदन) नाहीसे होईल ह्या भीतीने किंवा त्याची जपणूक करण्यात व्यग्र असल्याकारणाने किंवा त्यासारखेच (दुसरे संवेदन) मिळविण्याच्या इच्छेमुळे किंवा त्याचा त्याग करण्याच्या इच्छेने किंवा त्याची प्रसिद्धी करण्याच्या इच्छेने किंवा ते गुप्त ठेवण्याच्या इच्छेने किंवा दुसऱ्या कोणत्या तरी प्रकाराने दुसऱ्या संवेदनांचा उदय हेच (रसास्वादाच्या बाबतीत) महान विघ्न ठरेल. फक्त दुसऱ्याच्या ठिकाणी असणाऱ्या सुखदुःखाचे संवेदन होत असेल तर स्वतःच्या चित्तात इतर सुख, दुःख, मोह, तटस्थता इत्यादी संवेदनांचा उदय होण्याचा हमखास संभव असल्यामुळे अवश्य विघ्न उत्पन्न होईल. त्याचे निराकरण करण्याचा उपाय–'ह्या (नृत्यगीताच्या) बाबतीत फार विस्तार करू नये' इत्यादी वचनांनी (सूचित केल्याप्रमाणे) पूर्वरंगावरील आवरण टाळल्यामुळे आणि प्रस्तावनेत दृष्टीस पडल्यामुळे जो नट-स्वरूपतेचा प्रत्यय येतो त्याच्यानंतर अलौकिक अशी भाषा वगैरेंची भिन्नता, लास्याची अंगे, रंगपीठ, मंडपातील कक्ष्या वगैरेंची कल्पना ह्या नाट्यधर्मीच्या समवेत मुकुट वगैरेंनी (नटाचे) आच्छादनरूप वेषांतर–हा होय. त्या उपायामुळे सुख किंवा दुःख हे ह्याचेच, ह्याच ठिकाणी आणि ह्याच वेळेस अशी प्रतीती होत नाही, कारण (नटाचे) स्वरूप प्रच्छादित झालेले असते आणि त्याच्यावर आरोपित झालेल्या दुसऱ्या रूपाचा–प्रतिभानरूप संवित्तीमध्ये होणाऱ्या विश्रान्तीच्या विकलतेमुळे त्याच्या स्वरूपात विश्रान्ति न होता–केवळ त्या नटाच्या खऱ्या स्वरूपाचे प्रच्छादन करण्यात शेवट होतो. म्हणजे असे–आसीनपाठ, पुष्पगन्धिका इत्यादी (लास्यांगे) लोकात दृष्टीस पडत नाहीत. आणि त्या गोष्टी नाहीतच असे नाही, कारण कोणत्या प्रकारे तरी त्या संभाव्य आहेत. साधारणीभाव सिद्ध करून रसास्वादाला उपयोग व्हावा म्हणून ह्या सर्व गोष्टींच्या विवेचनास भरतमुनी बद्धपरिकर झाले आहेत, तेव्हा त्या तेथेच स्पष्ट होतील म्हणून येथे उपस्थित करावयाला नको. असा हा केवळ स्वतःच्याच किंवा दुसऱ्याच्याच संवेदनाच्या आस्वादरूपी विघ्ने दूर होण्याचा प्रकार सांगितला आहे.

ह्या परिच्छेदात दुसरे विघ्न आणि ते दूर करण्याचा उपाय ह्यांचे वर्णन आहे. 'अर्जिजीषा' हे अर्ज् धातूचे सन्नन्त नाम आहे; तसेच 'जिहासा' हे हा धातूचे व 'प्रचिख्यापयिषा' हे प्रख्या ह्या णिजन्ताचे सन्नन्त नाम आहे. 'यावो नातिप्रसङ्गो।ऽत्र नृत्तगीतविधिं प्रति' असे पाचव्या अध्यायात (५.१५८) पूर्वरंगाच्या वर्णनात म्हटले आहे. त्यावरून अभिनवगुप्ताने असा निष्कर्ष काढला आहे की नृत्तगीताचा फार विस्तार होऊ न दिल्याने पूर्वरंगाचे स्वरूप झाकले जात नाही

(पूर्वरङ्गानिगूहन). त्यामुळे नाटक पहाण्यासाठी प्रेक्षकांना उन्मुख करणे हे जे पूर्वरंगाचे कार्य ते चाजूला सारल्यासारखे होत नाही. 'नटरूपताधिगमः'—पूर्वरंगात आणि प्रस्तावनेत प्रेक्षकांना सूत्रधार, नटी, पारिपार्श्वक हे त्यांच्या नेहमीच्या स्वरूपात म्हणजे नट म्हणून दिसतात, नाटकातील पात्रांच्या भूमिकेत नाही. याचा अर्थ प्रेक्षकांच्या मनावर प्रथम 'हे नट आहेत' असा संस्कार होतो. तो झाल्यानंतर (तत्पुरःसरः) तेच नट आपापल्या भूमिकांना अनुरूप असा वेष परिधान करून आलेले दिसतात. त्यांचे नट हे रूप प्रच्छादित होते. त्याचबरोबर भिन्न भाषा, लास्यांगे, रंगपीठ, कक्ष्या वगैरे नाट्यसंकेतांचा वापर प्रेक्षकांच्या दृष्टोत्पत्तीस पडतो. हे सगळे पाहिले म्हणजे आपो-आपच प्रेक्षकांचे संवेदन केवळ आत्मनिष्ठ होत नाही किंवा केवळ परनिष्ठ होत नाही, तर त्याचे साधारणीकरण होते. दहा लास्यांगांचे वर्णन एकोणिसाव्या अध्यायात (११९-१३५) केले आहे. नाट्यधर्मांचा म्हणजे नाट्याच्या संकेतांचा निर्देश तेराव्या अध्यायात केला आहे (७०-८५). 'अस्यैव' हा हेमचन्द्राचा पाठ मूळातील 'तस्यैव' पेक्षां अधिक योग्य आहे. त्याच-प्रमाणे मूळातील 'एतस्यैव' च्या ऐवजी 'एतदैव' हा हेमचन्द्राचा पाठ आवश्यक आहे. देशा-प्रमाणे (अत्रैव) कालाचाही निर्देश अपेक्षित आहे. 'स्वरूपस्य निह्नवात्'—नटाचे स्वरूप वेष-परिधान, नाट्यसंकेत आदींनी झाकले गेलेले दिसत असल्यामुळे तो ज्या सुखदुःखादींचा अभिनय करतो ती सुखदुःखे त्याची स्वतःची नव्हेत असा प्रेक्षकांना प्रत्यय येतो. 'रूपान्तरस्य चारोपितस्य' हे दुसरे रूप ज्याची भूमिका नट करतो त्या पात्राचे; हे रूप नटावर आरोपित झालेले असते. 'रूपा-न्तरस्य' चा अन्वय 'पर्यवसानात्' शी मुद्दा लावला पाहिजे. ह्या रूपांतराच्या (उदा० रामाच्या रूपाच्या) स्वरूपात विश्रान्ति होत नाही म्हणून त्याचा उपयोग फक्त नटाचे खरे रूप झाकण्याच्या कामी होतो असे येथे म्हणावयाचे आहे. प्रेक्षकांची रामाच्या स्वरूपात विश्रान्ति होत नाही म्हणजे ही सुखदुःखे रामाचीच आहेत असा प्रत्यय त्यांना येत नाही, याचे कारण 'प्रतिभासंविद्विश्रान्ति-वैकल्येन' ह्या शब्दात सांगितले आहे. प्रतिभा शब्द प्रतिभान अर्थी वापरलेला दिसतो. रसास्वा-दात प्रतिभानरूपी संवित्तीत विश्रान्ति असते. परंतु रामाचे प्रतिभान विकलतेने होते म्हणजे पूर्णा-शाने होत नाही. कारण हा प्रत्यक्ष राम नसून एक नट आहे हे प्रेक्षकांना अवगत असते. म्हणून ही सुखदुःखे रामाची असा प्रत्यय त्यांना येत नाही. 'सत्यतदीयरूप-इ०' हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. हस्तलिखितात 'सत्यम्' असे आहे. त्याची संपादकांनी 'सत्ये' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण समासघटित शब्द अधिक चांगला. 'तदीय' म्हणजे नटाचे. आसीनपाठ्य व पुष्प (प्प)-गन्धिका (किंवा-गण्डिका) ही लास्याच्या दोन अंगांची नावे आहेत. त्यांचे वर्णन येणेप्रमाणे—

आसीनमास्यते यत्र सर्वातोद्यविवर्जितम् ।
अप्रसारितगात्रं च चिन्ताशोकसमन्वितम् ॥
वृत्तानि विविधानि स्युर्गेयं गाने च संश्रितम् ।
चेष्टाभिधाश्रयः पुंसां यत्र सा पुष्पगण्डिका (१९.१२५-१२६).

निजसुखादिविवशीभूतश्च कथं वस्त्वन्तरे संविदं विश्रामयेदिति तत्प्रत्यूहव्यपोहनाय प्रतिपदार्थनिष्ठैः साधारण्यमहिम्ना सकलभोग्यत्वसहिष्णुभिः शब्दादिविषयमयैरातोद्यगानविचित्रमण्डलपदविदग्धगणिकादिभिरुपरञ्जनं समाश्रितम् येनाहृदयोऽपि हृदयवैमल्यप्राप्त्या सहृदयीक्रियते। उक्तं हि 'दृश्यं श्रव्यं च' इति।

आपल्याच सुखदुःखादीमध्ये निमग्न असलेला मनुष्य दुसऱ्या वस्तूच्या ठिकाणी आपली संविद कशी विश्रान्त करू शकणार म्हणून ते विघ्न दूर करण्यासाठी प्रत्येक पदार्थाच्या ठिकाणी असलेल्या, परंतु साधारणीकरणाच्या प्रभावामुळे सर्वांनी भोग घेण्यास योग्य झालेल्या, शब्दादी विषयांनी परिपूर्ण असलेल्या, वाद्य, गीत, मंडळातील विविध पदविन्यास, विदग्ध गणिका इत्यादींच्या द्वारा मनोरंजन करण्याच्या उपायाचा अवलंब केला आहे, ज्या योगे अरसिक मनुष्यही हृदयात विमलता आल्यामुळे सहृदय होतो. कारण (नाट्य) दृश्य आणि श्रव्य असावे असे म्हटलेलेच आहे.

प्रेक्षक नाट्यमंडपात आल्यानंतरही आपल्या स्वतःच्याच सुखदुःखाच्या विचारात मग्न असला तर त्याला नाट्यरसाचा आस्वाद घेता येणार नाही. तेव्हा रसास्वाद घेण्यास त्याला उन्मुख करावे म्हणून पूर्वरंगातील गायन, वादन, नृत्य यांची योजना करून त्याचे मनोरंजन करण्याची तरतूद केली आहे. व अशा रीतीने त्याला स्वतःच्या सुखदुःखांचा विसर पडावा अशी व्यवस्था केली आहे. तिसरे विघ्न ह्यामुळे दूर होते असा ह्या परिच्छेदाचा आशय आहे. 'प्रतिपदार्थनिष्ठैः' हे आतोद्य, गान इत्यादींचे विशेषण आहे. हे निरनिराळ्या वस्तूंच्या अथवा व्यक्तींच्या ठिकाणी आविष्कृत होतात. तथापि ते त्या वस्तूपुरतेच किंवा व्यक्तिपुरतेच मर्यादित न राहाता त्यांचेही साधारणीकरण होऊन नाट्यमंडपातील सर्व प्रेक्षकांनी आस्वाद घेण्यास योग्य (भोग्य) असे होतात. मूळातील '-मण्डपपद-' च्या जागी '-मण्डलपद-' असा पाठ सुचवून भाषांतर केले आहे. प्रस्तुत ठिकाणी मण्डप (म्हणजे नाट्यगृह) अप्रस्तुत आहे. रंगभूमीवर प्रेक्षकांच्या मनोरंजनासाठी जे प्रस्तुत केले जाते त्याचा येथे निर्देश आहे. त्यात मंडपाचा समावेश करता येण्यासारखा नाही. 'पद' ह्या शब्दाने पदविन्यासाचा बोध होतो. पाचव्या अध्यायातील पूर्वरंगाच्या वर्णनात सूत्रधाराच्या प्रवेशानंतर पारिपार्श्वकांसह त्याने विशिष्ट प्रकारचे पाच पद म्हणजे पदविन्यास करून व रंगपीठाच्या मध्यभागी असलेल्या ब्राह्म मण्डलात पुष्पांजली अर्पण करून ब्रह्मदेवाला वंदन करावे असे म्हटले आहे (५.६९-७३). त्याला उद्देशून 'मण्डलपद' असे येथे म्हटले असल्याचा संभव आहे. म्हणून तो पाठ सुचविला आहे. हेमचन्द्राने 'पद' गाळून नुसताच 'मण्डप' शब्द ठेवला आहे. 'गणिका' शब्दाने पूर्वरंगातील गायिकांचा निर्देश अभिप्रेत दिसतो. पूर्वरंगाच्या अवतरण नावाच्या दुसऱ्या अंगाचे 'तथावतरणं प्रोक्तं गायिकानां निवेशनम् (५.१७)' असे वर्णन आहे. ह्या गायिका गणिका असण्याचाच संभव आहे. गानाचा निर्देश असताही गणिकांचा स्वतंत्रपणे निर्देश करण्याचे प्रयोजन त्याचे विलोभनीय रूपही मनोरंजक ठरते हे असावे असे वाटते. आतोद्यादी येथे निर्दिष्ट केलेल्या गोष्टी पूर्वरंगविधीच्या अंगांचा बोध करतात असे समजल्याशिवाय विघ्न दूर करण्याच्या ह्या उपायाची उपपत्ती लागणार नाही. 'दृश्यं श्रव्यं च'–'क्रीडनीयकमिच्छामो दृश्यं श्रव्यं च यद्भवेत् (१.११)' अशी नाट्यशास्त्राच्या प्रारंभी मुनींनी ब्रह्मदेवाला प्रार्थना केल्याचा उल्लेख आहे. आतोद्य व गान श्रव्य आणि मण्डलपद व विदग्धगणिका दृश्य असे समजता येईल.

किंच प्रतीत्युपायानामभावे कथं प्रतीतिः। अस्फुटप्रतीतिकारिशब्दलिङ्गसंभवेऽपि न प्रतीतिर्विश्राम्यति, स्फुटप्रतीतिरूपप्रत्यक्षोचितप्रत्ययसाकाङ्क्षत्वात्।

यथाहुः 'सर्वा चेयं प्रमितिः प्रत्यक्षपरा' इति । स्वसाक्षात्कृते आगमानुमानशतैरपि अनन्यथाभावस्य स्वसंवेदनात् । अलातचक्रादौ साक्षात्कारान्तरेणैव बलवता तत्प्रमित्यपसारणादिति लौकिकस्तावदयं क्रमः । तस्मात्तदुभयविघ्नविघातेऽभिनया लोकधर्मिवृत्तिप्रवृत्त्युपस्कृताः समभिषिच्यन्ते । अभिनयनं हि शब्दलिङ्गव्यापारविसदृशमेव प्रत्यक्षव्यापारकल्पमिति निश्चेष्यामः ।

शिवाय प्रतीतीच्या साधनांच्या अभावी प्रतीती कशी होणार ? अस्फुट अशी प्रतीती उत्पन्न करणारे शब्दप्रमाण आणि अनुमान जरी संभवनीय असले तरी त्यामुळे प्रतीती विश्रान्त होत नाही, कारण स्फुट प्रतीतीरूप असलेल्या प्रत्यक्षाला योग्य अशा प्रत्ययाची त्यासाठी अपेक्षा असते. म्हटलेलेच आहे— 'ही सर्व प्रमिती प्रत्यक्षावर अवलंबून आहे.' स्वतःला प्रत्यक्ष ज्ञान झाले आहे अशा बाबतीत शेकडो शब्दप्रमाणांनी व अनुमानांनी सुद्धा त्यात बदल न झाल्याचेच स्वतःला संवेदन होते. अलातचक्र वगैरेंच्या बाबतीत दुसऱ्या बलवत्तर प्रत्यक्ष ज्ञानानेच त्या प्रमितीचे दूरीकरण होते. असा हा लोकव्यवहारातील क्रम आहे. म्हणून त्या दोन्ही प्रकारची विघ्ने नाहीशी करण्यासाठी लोकधर्मी, वृत्ती आणि प्रवृत्ती यांनी सजविलेल्या अभिनयांना शिरोभागी बसविले आहे. कारण अभिनयाने होणारे दर्शन शब्दप्रमाण व अनुमान ह्या दोहोंच्या व्यापाराहून निराळ्याच प्रकारचे आणि प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या व्यापारासारखे आहे असे आम्ही निश्चितपणे दाखवून देणार आहोत.

चौथ्या व पाचव्या विघ्नांच्या दूरीकरणाचा विचार एकत्र केला आहे. प्रतीती न होणे किंवा अस्फुटपणे होणे या दोहोंवर उत्कृष्ट अभिनय हा उपाय सांगितला आहे. विघ्नांच्या वर दिलेल्या यादीत 'वैकल्य (विकलता, वैगुण्य)' हा शब्द वापरला होता, त्याऐवजी येथे 'अभाव' शब्द वापरला आहे. 'अस्फुटप्रतीति-' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखित या ठिकाणी बरेच अशुद्ध आहे. शब्द व अनुमान या दोन प्रमाणांनी होणारे ज्ञान अस्फुट असते कारण ते प्रत्यक्ष ज्ञानासारखे साक्षात्कारात्मक नसते. आणि प्रतीती स्फुट नसेल तर तिच्यामुळे विश्रान्तिरूप आस्वाद घेणे शक्य होणार नाही. 'सर्वा चेयं इ०' हे वचन न्यायसूत्रावरील (१·१·३) वात्स्यायन भाष्यातून उद्धृत केले आहे. फक्त तेथील 'सा' च्या ऐवजी 'सर्वा' हा शब्द वापरला आहे. 'अनन्यथाभावस्य स्वसंवेदनात्' ह्याचा अर्थ 'अन्यथाभावस्य असंवेदनात्' असाच आहे. पण बदल न होण्याच्या प्रक्रियेवर जोर देण्यासाठी ह्या शब्दप्रयोगाचा उपयोग केला आहे. 'अलातचक्र' म्हणजे टोकास जळत असलेले लाकूड जोरात गरगर फिरविले असता चक्राकार अग्नीचा होणारा भास. ते चक्र डोळ्यांना प्रत्यक्ष दिसत असल्यामुळे शब्दप्रमाण व अनुमान यांनी कितीही निराकरण करण्याचा प्रयत्न केला तरी तो सफल होणार नाही. निराकरण तेव्हाच होईल जेव्हा लाकूड गोल फिरविण्याचे थांबल्यावर डोळ्यांना अग्निचक्राच्या ऐवजी टोकाचा केवळ अग्नि प्रत्यक्षपणे दिसेल.

'तत्प्रमित्यपसारणात्' हा हेमचन्द्रावरून घेतलेला पाठ आहे. संपादकांनी स्वीकारलेला 'तदवधारणात्' हा हस्तलिखितातील पाठ बरोबर नाही. दुसऱ्या साक्षात्कारानेच (साक्षात्कारान्तरेणैव) अलातचक्राचे निश्चित ज्ञान (अवधारण) होते असे विधान करणे शक्य नाही. ह्या दुसऱ्या साक्षात्काराची आवश्यकता चक्रविरुद्ध ज्ञान घालविण्यासाठी आहे. 'लौकिकस्तावदयं क्रमः' म्हणजे लोकव्यवहारात हाच नियम दिसून येतो की प्रत्यक्ष ज्ञानाचे निराकरण केवळ दुसऱ्या बलवत्तर प्रत्यक्ष ज्ञानानेच शक्य आहे, शब्द किंवा अनुमान यांनी नाही. अभिनय, लोकधर्मी, वृत्ती

आणि प्रभृती ह्यांचा मागे उल्लेख आलेला आहे व त्याचे विवेचन नाट्यशास्त्राच्या पुढील अध्यायांत केले आहे. प्रस्तुत संदर्भात म्हणजे प्रतीती स्फुटपणे उत्पन्न करण्याच्या कामी अभिनयाला प्राधान्य आहे. इतर लोकधर्मी वगैरे त्याचे अंगभूत होत. 'निश्रेष्यामः'–आठव्या अध्यायाच्या प्रारंभी हे केलेले असणार. पण त्या अध्यायावरील अभिनवभारती उपलब्ध नाही.

अप्रधाने च वस्तुनि कस्य संविद्विश्राम्यति तस्यैव प्रत्ययस्य प्रधानान्तरं प्रत्यनुधावतः स्वात्मन्यविश्रान्तत्वात्। अतोऽप्रधानत्वं जडे विभावानुभाववर्गे व्यभिचारिनिचये च संविदात्मकेऽपि नियमेनान्यमुखप्रेक्षिणि संभवतीति तदतिरिक्तः स्थाय्येव तथा चर्वणापात्रम्। तत्र पुरुषार्थनिष्ठाः काश्चित्संविद इति प्रधानम्। तद्यथा–रतिः कामतदनुषङ्गिधर्मार्थनिष्ठा, क्रोधस्तत्प्रधानेष्वर्थनिष्ठः कामधर्मपर्यवसितोऽपि, उत्साहः समस्तधर्मादिपर्यवसितः, तत्त्वज्ञानजनितनिर्वेदप्रायो शमश्च मोक्षोपाय इति तावदेषां प्राधान्यम्। यद्यपि चैषामप्यन्योन्यं गुणभावोऽस्ति तथापि तत्तत्प्रधाने रूपके तत्तत् प्रधानं भवतीति रूपकभेदपर्यायेण सर्वेषां प्राधान्यमेषां लक्ष्यते। अदूरभागाभिनिविष्टदशा तु एकस्मिन्नपि रूपके पृथक्प्राधान्यम्। तत्र सर्वेऽमी सुखप्रधानाः स्वसंविच्चर्वणरूपस्यैकघनस्य प्रकाशस्यानन्दसारत्वात्। तथा हि एकघनशोकसंविच्चर्वणेऽपि लोके स्त्रीलोकस्य हृदयविश्रान्तिः अन्तरायशून्यविश्रान्तिशरीरत्वात्। अविश्रान्तिरूपतैव दुःखम्। तत एव कापिलैर्दुःखस्य चाञ्चल्यमेव प्राणत्वेनोक्तं रजोवृत्तितां वदद्भिरित्यानन्दरूपता सर्वरसानाम्। किंतूपरञ्जकविषयवशात्केषामपि कटुकिम्नास्ति स्पर्शो वीरस्येव। स हि क्लेशसहिष्णुतादिप्राण एव। एवं रत्यादीनां प्राधान्यम्। हासादीनां तु सातिशयं सकललोकसुलभविभावतयोपरञ्जकत्वमिति न प्राधान्यम्। अत एवानुत्तमप्रकृतिषु बाहुल्येन हासादयो भवन्ति। पामरप्रायः सर्वोऽपि हसति शोचति बिभेति परनिन्दामाद्रियते अल्पसुभाषितत्वेन च सर्वत्र विस्मयते। रत्याद्यङ्गतया तु पुमर्थोपयोगित्वमपि स्यादेषाम्। एतद्गुणप्रधानभावकृत एव च दशरूपकादिभेद इति वक्ष्यामः।

स्थायित्वं चैतावतामेव। जात एव हि जन्तुरियतीभिः संविद्भिः परीतो भवति। तथा हि 'दुःखसंस्लेषविद्वेषी सुखास्वादनसादरः' इति न्यायेन सर्वो रिरंसया व्याप्तः स्वात्मन्युत्कर्षमानितया परमुपहसन् अभीष्टवियोगसंतप्तस्तद्धेतुपु कोपपरवशोऽशक्तौ च ततो भीरुः किंचिज्जिगीषुरपि जितवस्तुविषयवैमुख्यात्मतयाक्रान्तः किंचिदनभीष्टतयाभिमन्यमानस्तत्तत्स्वकर्तव्यदर्शनसमुदितविस्मयः किंचिच्च जिहासुरेव जायते। न ह्येतच्चित्तवृत्तिवासनाशून्यः प्राणी भवति। केवलं कस्यचित्काचिदधिका चित्तवृत्तिः काचिदूना, कस्यचिदुचितविषयनियन्त्रिता कस्यचिदन्यथा। तत्काचिदेव पुमर्थोपयोगिनीत्युपदेश्या। तद्विभागकृतश्चोत्तमप्रकृत्यादिव्यवहारः।

ये पुनरमी ग्लानिशङ्काप्रभृतयश्चित्तवृत्तिविशेषास्ते समुचितविभावाभावाज्जन्ममध्येऽपि न भवन्त्येव। तथा हि रसायनमुपयुक्तवतो ग्लान्यालस्यश्रमप्रभृतयो नोत्तिष्ठन्ति। यस्यापि भवन्ति विभावबलात्तस्यापि हेतुप्रक्षये क्षीयमाणाः संस्कारशेषतां नावश्यमनुबध्नन्ति। उत्साहादयस्तु संपादितस्वकर्तव्यतया प्रलीनकल्पा अपि संस्कारशेषतां नातिवर्तन्ते, कर्तव्यान्तरविषयस्योत्साहादेरखण्डनात्।

यथाह पतञ्जलिः ' न हि चैत्र एकस्यां स्त्रियां रक्त इत्यन्यासु विरक्तः ' इत्यादि। तस्मात्स्थायिरूपचित्तवृत्तिसूत्रस्यूता एवामी व्यभिचारिणः स्वात्मानमुदयास्तमय-वैचित्र्यशतसहस्रधर्माणं प्रतिलभमाना रक्तनीलादिसूत्रस्यूतविरलभावोपलम्भन-संभावितभङ्गीसहस्रगर्भस्फटिककाचाभ्रकपद्मरागमरकतमहानीलादिमयगोलकवत्त-स्मिन्सूत्रे स्वसंस्कारवैचित्र्यमनिवेशयन्तोऽपि तत्सूत्रकृतमुपकारसन्दर्भं बिभ्रतः स्वयं च विचित्रार्थाः स्थायिसूत्रं च विचित्रयन्तोऽन्तरान्तरा शुद्धमपि स्थायिसूत्रं प्रतिभासावकाशंशुपनयन्तोऽपि पूर्वापरव्यभिचारिरत्नच्छायाशबलिमानमवश्यमान-यन्तः प्रतिभासन्त इति व्यभिचारिण उच्यन्ते। तथा हि ग्लानोऽयमित्युक्ते कुत इति हेतुप्रश्नेनास्थायितास्य सूच्यते। न तु राम उत्साहशक्तिमानित्यत्र हेतुप्रश्नमाहुः। अत एव विभावास्तत्रोद्बोधकाः सन्तः स्वरूपोपरञ्जकत्वं विदधाना रत्युत्साहादेरुचितानुचितत्वमात्रमावहन्ति। न तु तदभावे सर्वथैव ते निरुपाख्याः, वासनात्मना सर्वजन्तूनां तन्मयत्वेनोक्तत्वात्। व्यभिचारिणां तु स्थायिभावाभावे नामापि नास्तीति। वितनिष्यते चैतद्यथायोगं व्याख्यावसरे। एवमप्रधानत्वनिरासः स्थायिनिरूपणया ' स्थायिभावान् रसत्वम् ' इत्यनया सामान्यलक्षणशेषभूतया विशेषलक्षणनिष्टया च मुनिना कृतः।

आणि ज्या गोष्टीला प्राधान्य नाही त्या गोष्टीत कोणाची संवित्ती स्थिर होईल? कारण त्याच (अप्रधान) गोष्टीचा प्रत्यय दुसऱ्या प्रधान गोष्टीकडे धावत असल्यामुळे स्वतःच्या ठिकाणी स्थिर होत नाही. म्हणून प्राधान्याचा अभाव जड अशा विभाव आणि अनुभाव यांच्या समूहात आणि चैतन्यमय असले तरी नियमाने दुसऱ्यावर अवलंबून असणाऱ्या व्यभिचारिभावांच्या समूहात संभवनीय असतो यास्तव त्या दोहोंहून भिन्न असा स्थायि-भावच (प्रधान म्हणून) आस्वादास योग्य होय. त्यांमध्ये (ही) काही भाव पुरुषार्थावर अधिष्टित असल्याकारणाने प्रधान आहेत. ते असे—रति काम आणि त्याच्या अनुषंगाने आलेले धर्म आणि अर्थ यांवर अधिष्टित असते, क्रोधाची परिणती काम व धर्म यांत होत असली तरी तो अर्थाधिष्टित असतो, उत्साह धर्म, अर्थ, काम ह्या सर्वांत परिणत होतो, आणि तत्त्वज्ञानाने आलेला निर्वेदच मुख्यत्वे असलेला शम मोक्षाचा उपाय असतो, या कारणास्तव ह्यांना (चार स्थायिभावांना) प्राधान्य आहे. जरी ह्या चार स्थायिभावांचाही परस्पराशी गुण-प्रधानभाव असतो तरी तो तो स्थायिभाव प्रधान असलेल्या रूपकात तो तो प्रधान असतो म्हणून रूपकांच्या भेदांच्या पर्यायामुळे ह्यांचे प्राधान्य दिसून येते. परंतु दुरच्या मार्गाकडे दृष्टी न दिली तर एकाच रूपकातही ह्यांचे पृथक् पृथक प्राधान्य दिसून येते. त्यांत हे सर्व (स्थायिभाव) सुखप्रधान आहेत, कारण स्वसंवित्तीचा आस्वादरूप असा जो एकघन प्रकाश असतो त्याचे आनंद हेच सार आहे. उदाहरणार्थ, लोकांमध्ये एकघन अशा शोकसंवित्तीच्या आस्वादामध्येही स्त्रियांचे हृदय विश्रान्त होते, कारण विघ्नरहित विश्रान्तता हेच (त्या आस्वादाचे) रूप असते. अविश्रान्त असणे हेच दुःख. म्हणूनच दुःख रजोगुणाचा धर्म आहे असे म्हणणाऱ्या कपिलानुयायी सांख्यांनी चंचलता हा दुःखाचा प्राण आहे असे म्हटले आहे. यास्तव सर्व रस आनन्दस्वरूप आहेत. तथापि उपरंजन करणाऱ्या विषयाच्या अनुरोधाने काही रसांना कटुतेचा स्पर्श होतो, जसा वीररसाला. कारण क्लेश सहन करणे

इत्यादीच त्या वीररसाचे प्राणभूत होत. अशा रीतीने रति आदी स्थायिभावांचे प्राधान्य (सिद्ध होते). पण हास आदी स्थायिभाव त्यांचे विभाव सर्व लोकांना सुलभतेने उपलब्ध असल्यामुळे खूप उपरंजन करतात म्हणून त्यांना प्राधान्य नाही. म्हणूनच उत्तमप्रकृति नसलेल्या माणसांमध्येच बहुतकरून हास वगैरे भाव उद्भवतात. सर्व पामर माणसे हसतात, शोक करतात, भितात, दुसऱ्याची निंदा करण्यास उत्सुक असतात आणि अल्पशा सुभाषितानेही सर्वत्र विस्मय पावतात. तथापि रत्यादी स्थायिभावांचे अंगभूत असल्याकारणाने हे सुद्धा पुरुषार्थाला उपयोगी पडण्याचा संभव आहे. आणि ह्या (स्थायिभावांच्या) गुण-प्रधानभावामुळेच दहा रूपकप्रकारांचे भेद केले आहेत हे आम्ही सांगणार आहोत.

आणि स्थायित्व फक्त एवढ्याच भावांना आहे. कारण जन्मास येताच प्राणी इतक्या संवित्तींनी युक्त होतो. ते असे-'(प्रत्येकजण) दुःखाच्या संस्पर्शाचा तिरस्कार करणारा व सुखाचा आस्वाद घेण्यास उत्सुक असतो' या न्यायाने प्रत्येकजण उपभोगाच्या अभिलाषेने युक्त, स्वतःच्याच उत्कृष्टतेच्या समजुतीने दुसऱ्याला हसणारा, आवडत्या वस्तूंपासून वियोगाने दुःखी होणारा, त्याच्या कारणांबद्दल क्रुद्ध होणारा, आणि असमर्थतेमुळे त्यापासून भिणारा, काही जिंकण्याची इच्छा असलेला तरीही जिंकलेल्या वस्तुविषयी विमुखतेच्या भावनेने आक्रान्त होणारा, काही न आवडणारे म्हणून मानणारा, स्वतःच्या निरनिराळ्या कर्तव्यांच्या दर्शनाने विस्मित होणारा, आणि काही त्याग करण्याची इच्छा असणारा असाच जन्मास येतो. ह्या चित्तवृत्तींच्या वासना मुळीच नसलेला प्राणी असत नाही. फक्त एवढेच की कोणाची एखादी चित्तवृत्ति बलवत्तर असते, दुसरी एखादी उणी असते; कोणाची चित्तवृत्ति उचित वस्तूशी संबद्ध असल्यामुळे त्याच्या ताब्यात असते, दुसऱ्या कोणाची असत नाही. म्हणून त्यांतील एखादीच पुरुषार्थाला उपयोगी अत एव उपदेश करण्यास योग्य असते. आणि त्यांच्यामध्ये असलेल्या भेदांमुळेच मनुष्यांबद्दल उत्तमप्रकृति वगैरे भिन्न प्रकार व्यवहारात येतात.

पण ह्या ज्या दुसऱ्या ग्लानि, शंका वगैरे विशिष्ट चित्तवृत्ती आहेत त्या उचित विभावांच्या अभावी सबंध आयुष्यातही उत्पन्न होत नाहीत. उदाहरणार्थ रसायनाचा उपयोग करणाऱ्या मनुष्याच्या ठिकाणी ग्लानि, आळस, श्रम इत्यादी उद्भवत नाहीत. आणि ज्याच्या बाबतीत विभावामुळे त्या उद्भवतात त्याच्या ठिकाणी सुद्धा कारणाचा लोप झाल्यावर त्याही क्षीण होतात व त्यांचे संस्कार नियमाने पाठीमागे ठेवून जात नाहीत. परंतु (या उलट) उत्साह वगैरे स्थायिभाव त्याचे कार्य साध्य झाल्यामुळे जरी विलीन झाल्यासारखे दिसले तरी संस्काररूपाने अवशिष्ट राहाण्याच्या मर्यादेबाहेर जात नाहीत, कारण दुसरी कार्ये करावयाची असलेल्या उत्साहादी चित्तवृत्तींत खंड पडत नाही. पतञ्जलीने म्हटलेच आहे 'चैत्राने एका स्त्रीवर प्रेम केले म्हणजे तो इतर स्त्रियांच्या बाबतीत विरक्त असतो असे नाही.' म्हणून स्थायी स्वरूपाच्या चित्तवृत्तिरूपी सूत्रात ओवलेले असेच हे व्यभिचारिभाव स्वतः प्रादुर्भाव, लोप यांची लाखो प्रकारची विविधता धारण करणारे असे— तांबड्या, निळ्या वगैरे रंगाच्या दोऱ्यात ओवलेल्या व विरळ विरळ असल्यामुळे हजारो

प्रकार संभाव्य असलेल्या स्फटिक, काच, अभ्रक, पद्मराग, महानील इत्यादींच्या मण्यांप्रमाणे– त्या सूत्रावर आपले विविध संस्कार आरोपित न करताही त्या सूत्राने केलेल्या उपकाराची गुंफण धारण करणारे, स्वतः विविधरूप असून स्थायिरूप सूत्राला विविधता आणणारे, शुद्ध असलेल्या स्थायिसूत्राला मध्ये मध्ये प्रतिभासित होण्याला अवकाश देत असताही मागच्या व पुढच्या अस्थिर रत्नांच्या प्रकाशाने हमखास विचित्रता आणणारे अशा रीतीने प्रतिभासमान होतात, म्हणून त्यांना व्यभिचारिभाव असे म्हणतात. उदाहरणार्थ, 'ह्याला ग्लानि आली आहे' असे म्हटले असता 'कशामुळे?' असा तिच्या कारणाविषयी प्रश्न उपस्थित झाल्याने तिची अस्थायिता सूचित होते. परंतु 'राम उत्साहशक्तीने युक्त आहे' असे म्हटल्यास त्याच्या कारणाबद्दल कोणी प्रश्न विचारीत नाही. म्हणूनच विभाव त्याबाबतीत उद्बोधक होऊन आपल्या स्वरूपाने (स्थायिभावांना) उपरंजकत्व देऊन रति, उत्साह आदींचे उचितत्व किंवा अनुचितत्व फक्त प्रकट करतात. पण त्या विभावांच्या अभावी ते सर्वथा अस्तित्वहीन नसतात, कारण सर्व प्राणी वासनात्मक स्वरूपातील त्या भावांनी व्याप्त असल्याचे म्हटले आहे. परंतु स्थायिभावांच्या अभावी व्यभिचारिभावांचे नाव सुद्धा नसते. हे सर्व आम्ही प्रसंगानुरूप व्याख्या करताना विस्ताराने सांगणार आहोत. अशा रीतीने 'स्थायिभावांना रसत्वापर्यंत नेऊ' अशा शब्दांतील, (रसाच्या) सामान्य लक्षणाच्या शेषरूप अशा विशेष लक्षणावर अधिष्ठित, स्थायिभावाच्या निरूपणाने भरतमुनीने अप्रधानत्वरूप विघ्नाचे निराकरण केले आहे.

ह्या प्रदीर्घ अंशामध्ये अप्रधानता–रूप जे सहावे विघ्न त्याच्या निराकरणाचा उपाय सांगितला आहे. नाटकात प्राधान्य काही गोष्टींना दिले तरच रसास्वाद घेणे शक्य होते; ते प्राधान्य कशाला दिले पाहिजे याचा येथे विचार केला आहे. स्थायिभाव हेच प्रधान होत, तथापि त्यांतही रति, क्रोध, उत्साह आणि शम हे अधिक महत्त्वाचे. रूपकांच्या प्रकारानुरूप यांतील एकाला प्राधान्य येऊन इतर भावांना गौण स्थान प्राप्त होते. तेव्हा हे विघ्न दूर करण्याचा उपाय म्हणजे प्रधान स्थायिभावाचा यथोचित आविष्कार हा होय. 'तस्य' म्हणजे अप्रधान वस्तूचा. 'जडे विभावानुभाववर्गे' विभाव आणि अनुभाव संविद्रूप नसल्यामुळे त्यांना जड म्हटले आहे. आणि संवित्तीच्या आस्वादाच्या संदर्भात जडांना प्राधान्य असणे शक्य नाही. 'अन्यमुखप्रेक्षिणि' दुसऱ्याच्या तोंडाकडे पहाणारे म्हणजे सर्वस्वी दुसऱ्यावर अवलंबून असणारे. व्यभिचारी भाव सर्वस्वी स्थायिभावावर अवलंबून असतात. म्हणून ते जरी संविद्रूप असले तरी त्यांना प्राधान्य प्राप्त होणे शक्य नाही. 'कामतदनुपक्षि इ०'–हस्तलिखितात 'कामः' असा स्वतंत्र शब्द आहे. पण हेमचन्द्राप्रमाणे त्याचा समासातच अन्तर्भाव करणे इष्ट आहे. 'कामधर्मपर्यवसितः अपि' ह्याचा अन्वय 'क्रोधः' शी करणे आवश्यक आहे. 'उत्साहः' चे विशेषण 'समस्तधर्मादिपर्यवसितः' हे आहे. 'शमश्च' हा शब्द हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखितात त्याऐवजी 'विभावो' असे आहे. पण स्थायिभावाचे नाव असणे आवश्यक आहे. यासंबंधात हे लक्षात ठेवले पाहिजे की शम स्थायिभावाचा अथवा शान्तरसाचा भरताने कोठेच निर्देश केलेला नाही. नाट्यशास्त्रात मुख्य म्हणून जे चार रस सांगितले आहेत व त्यांच्यापासून इतर चार रसांची उत्पत्ती झाल्याचा निर्देश आहे (६·३९) ते शृङ्गार, रौद्र, वीर आणि बीभत्स हे होत. यावरून असे अनुमान करता येईल की शुद्ध भरताच्या मताप्रमाणे रति, क्रोध, उत्साह आणि जुगुप्सा ह्या स्थायिभावांना प्राधान्य आहे. निरनिराळ्या रसांचा धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष ह्या पुरुषार्थांशी संबंध

लावण्याचा प्रयत्न वर पंधराव्या श्लोकावरील टीकेतही केला आहे. 'रूपकभेदपर्यायेण' म्हणजे एका रूपकात रतीला प्राधान्य असेल, दुसऱ्यात क्रोधाला, तर तिसऱ्यात उत्साहाला. 'अदूरभागाभिनिविष्टदृशा' म्हणजे रूपकाच्या एका भागाकडेच दृष्टी दिली आणि त्यापासून दूर असलेले विचारात घेतले नाही तर. उदा० सबंध रूपकात रतीला प्राधान्य असले तरी काही लहान लहान अंशांमध्ये इतर भावही प्रधान होतात; पण ते त्या त्या अंशापुरतेच, सबंध रूपकाच्या दृष्टीने त्यांना गौण स्थानच असते. 'एकघनशोकसंविच्चर्वणेऽपि स्त्रीलोकस्य हृदयविश्रान्तिः'–सर्व रसांचा आस्वाद आनंदरूप असतो हे दाखविण्यासाठी प्रस्तुत उदाहरण दिले आहे. स्त्रिया कोमलहृदय असतात, म्हणून त्यांना होणारा शोक तीव्र असतो व त्याची संवित्ती त्यांना 'एकघन' होते; अशा संवित्तीत त्या निमग्न असल्या की ही संवित्ती आस्वादरूप होते व स्वतःतच स्थिर होते. शोकाची अशा प्रकारची अनुभूति दुःखरूप नसते. आणि लौकिकात तिचा प्रत्यय स्त्रियांना अधिक येतो असा या उदाहरणाचा आशय दिसतो. 'अन्तरायशून्यविश्रान्तिशरीरत्वात्' यातील 'शरीर' शब्द स्वरूप या अर्थी वापरला आहे. 'चाञ्चल्यम्...रजोऽनुवृत्तिं इ०' चञ्चलता, अस्थिरता हा रजोगुणाचा धर्म आहे. 'चलं हि रजः' (सांख्यकारिका, १३). रजोगुण आणि दुःख यांचे साहचर्य सांख्यांनी निर्धारित केले आहे. 'उपरञ्जकविषयवशात्' म्हणजे ज्या विशिष्ट विभावादींमुळे तो रस निष्पन्न झाला असेल त्याच्या वैशिष्ट्यामुळे. 'केषाम्' म्हणजे काही रसांच्या बाबतीतच, सर्व नाही. वीररसाच्या बाबतीत असा कटुपणाचा स्पर्श होतो. 'कटुकिम्नाऽस्ति' हा हेमचन्द्रावरून घेतलेला पाठ आहे. हस्तलिखितांतील 'कटु कि नास्ति' अर्थहीन आहे. 'क्लेशसहिष्णुतादिप्राण एव'– रसाला क्वचित् कटुतेचा स्पर्श होऊ शकतो आणि क्लेश, सहिष्णुता वगैरे वीररसाचे प्राणभूत आहेत ही विधाने जरा चमत्कारिक वाटतात. दयावीरात उत्साहवान् मनुष्याला कष्ट वगैरे सोसावे लागले तरी त्यांचे साधारणीकरण होते व सामाजिकाला जो वीररसाचा प्रत्यय होतो तो केवळ आनन्दमयच असणार अशा तऱ्हेचे, आग्रहाचे प्रतिपादन सर्वत्र असता त्याच्याशी ही विधाने सुसंगत वाटत नाहीत. 'रसात कटुतेचा स्पर्श' असे म्हणणे तरी कसे शक्य आहे? दुसरी गोष्ट अशी की या अध्यायात पुढे वीररसाचे जे वर्णन आहे त्यात कष्टसहिष्णुता वगैरे गोष्टींचा (ज्या येथे वीररसाच्या प्राणभूत मानल्या आहेत त्यांचा) नामनिर्देशही नाही. तेव्हा ही दोन वाक्ये प्रक्षिप्त असण्याचा संभव आहे. हा संभाव्य प्रक्षेप हेमचन्द्राच्या अगोदरच झाला असणार. 'रत्यादीनाम्' म्हणजे रति, क्रोध, उत्साह आणि शम या चार स्थायिभावांचे. 'हासादीनाम्' म्हणजे हास, शोक, भय, जुगुप्सा आणि विस्मय. 'उपरञ्जकत्व' म्हणजे मनोरंजकत्व असा अर्थ येथे अभिप्रेत दिसतो. 'न प्राधान्यम्' यातील 'न' मूळात नाही व हेमचन्द्रातही नाही. संपादकांनी ही दुरुस्ती केली आहे व ती आवश्यक आहे. संविद् पुरुषार्थनिष्ठ असली तर तिला प्राधान्य येते असे वर म्हटले आहे. हास वगैरे भावाचा पुरुषार्थाशी संबंध आलाच तर तो रत्यादीचे अंगभूत म्हणून असे पुढे म्हटलेच आहे. तेव्हा हास वगैरेंनाही प्राधान्य असते असे म्हटले असण्याची शक्यता नाही. 'अत एव' म्हणजे त्यांना प्राधान्य नसते म्हणून. रति वगैरे जे प्रधान भाव आहेत ते उत्तमप्रकृति माणसाच्या ठिकाणी असतात आणि उत्तमप्रकृति माणसांसंबंधीच मुख्यतः नाटक असल्यामुळे याच रत्यादी भावांना प्राधान्य येते असा या विवेचनाचा निष्कर्ष आहे. 'परनिन्दामाद्रियते' हे जुगुप्सेचे निदर्शन. 'वक्ष्यामः' अठराव्या अध्यायात दहा रूपकप्रकारांचे वर्णन आहे. पण तेथे रसाच्या गुणप्रधानतेमुळे ते प्रकार कसे उत्पन्न होतात याचे स्पष्टीकरण अभिनवभारतीतही आढळत नाही.

'जात एव' येथपासून सुरू होणारा शैवदर्शनातील 'नामापि नास्ति' येथपर्यंतचा अभिनवभारतीचा भाग हेमचन्द्राने विवेकमध्ये उद्धृत न करता अलंकारचूडामणि नावाच्या वृत्तीत (काव्यानुशासन २.१८ वरील) उद्धृत केला आहे. 'दुःखसंश्लेष-इ०' हे वचन कोठून उद्धृत केले आहे ते सांगता

येत नाही. उत्साहाचे येथे केलेले वर्णन स्पष्ट नाही. 'किंचिज्जिगीषुरपि जितवस्तु-' हा डॉ. डे यांनी दिलेला पाठ स्वीकारला आहे. त्यातील 'जिगीषुः' हे उत्साहयुक्त माणसाचे वर्णन ठीक आहे. पण नंतरच्या शब्दात निर्दिष्ट झालेली जितवस्तूविषयीची विमुखता जुगुप्सेची निदर्शक मानली तर पुढील 'किंचिदनभीष्टतयाभिमन्यमानः' याची काही आवश्यकता उरत नाही. हस्तलिखितात 'किंचिदार्जिजीषुरपि चितवस्तु-' असा पाठ आहे. त्यातील 'चित' च्या जागी 'अनुचित' अशी दुरुस्ती संपादकांनी केली आहे. त्याने या वाक्यातच जुगुप्सेचे स्पष्ट निर्देशन होते आणि पुढील शब्द निश्चितपणे अनावश्यक ठरतो. 'जितवस्तु-इ०' उत्साहाच्याच वर्णनपर अशा अर्थाने मानता येईल की अशा मनुष्याला जिंकलेल्या वस्तूचा लोभ नसतो. मागे (१५ व्या श्लोकावरील टीकेत) वीररसाला धर्मप्रधान म्हटले आहे. त्याला अनुलक्षून हे शब्द येथे वापरले आहेत. 'स्वकर्तव्य-' हेमचन्द्राने 'स्वपरकर्तव्य-' असे शब्द दिले आहेत. पर शब्द मूळचा असण्याची संभाव्यता आहे. 'काचिदेव पुमर्थोपयोगिनी' रति, क्रोध, उत्साह व शम हेच पुरुषार्थाशी साक्षात् संबद्ध आहेत हे वर सांगितलेच आहे. 'उपदेश्या' अर्थात नाटकाच्या द्वारा. 'तद्विभागकृतः' हस्तलिखितात 'विभावकृतः' आहे; ते अर्थात बरोबर नाही. या ठिकाणी हे पुन्हा स्पष्ट केले आहे की प्रधान भाव असणे हे उत्तमप्रकृति माणसाचे लक्षण व इतर भावांचे प्राबल्य असणे हे अनुत्तमप्रकृति माणसाचे लक्षण.

'रसायनमुपयुक्तवतः' ह्याच्या नंतर हस्तलिखितात 'मुनेः' असा शब्द आहे. हेमचन्द्रात तो नाही. त्याला अनुसरून तो गाळला आहे. मुनी आळसावर वगैरे जय मिळवितात तो रसायनाच्या जोरावर नाही तर तपस्येच्या बळावर. जर 'मुनेः' शब्द ठेवावयाचाच असेल तर त्यानंतर 'वा' वापरणे आवश्यक आहे. 'यथाह पतञ्जलिः न हि चैत्रः इ०' वस्तुतः हे वचन पतंजलीचे नसून त्याच्या योगसूत्रावरील (२·४) व्यासकृत भाष्यातील आहे. अभिनवगुप्ताने दुसऱ्या एके ठिकाणी सुद्धा हे वचन पतंजलीचे म्हणून उद्धृत केले आहे. डॉ. राघवन् यांनी सुचविल्याप्रमाणे 'पतञ्जलिः' च्या ऐवजी 'पातञ्जले' असे वाचण्याची आवश्यकता नाही. असा क्षुल्लक घोटाळा होणे अस्वाभाविक नाही. खुद्द व्यासाचे शब्द असे आहेत– 'नैकस्यां स्त्रियां चैत्रो रक्त इत्यन्यासु स्त्रीषु विरक्तः।' प्रस्तुत संदर्भात ह्या वचनावरून असा निष्कर्ष निघतो की एका स्त्रीमुळे उद्भूत झालेली रति जरी कारणवशात् लुप्त झाली तरी ती संस्काररूपाने मागे राहातेच व दुसरी स्त्री विभावरूपाने उपस्थित झाली की ती पुन्हा प्रादुर्भूत होते. म्हणून त्या रतीला स्थायी मानले पाहिजे. 'तस्मात्स्थायिरूप-इ०' —स्थायिभाव व व्यभिचारिभाव यांचे परस्परसंबंध स्पष्ट करण्यासाठी एका रूपकानुप्राणित उपमेचा उपयोग केला आहे. स्थायिभाव हे दोऱ्यासारखे आणि व्यभिचारिभाव हे त्या दोऱ्यात ओवलेल्या निरनिराळ्या प्रकारच्या मण्यासारखे आहेत ही मूलभूत कल्पना. 'वैचित्र्यशतसहस्र-' यात अर्थात अतिशयोक्ती आहे. 'रक्तनीलादिसूत्र-' दोरे लाल, निळे असे निरनिराळ्या रंगाचे निर्देशिले आहेत, कारण स्थायिभाव अनेक व निरनिराळ्या स्वरूपाचे आहेत. नाट्यशास्त्रात पुढे (६·४२-४३) रसांना निरनिराळे रंग असल्याचे म्हटले आहे. 'मणीसहस्र' म्हणजे हजारो प्रकार. 'काचाभ्रक' हा पाठ अनिश्चित आहे. हस्तलिखितात 'काचाभ्रामक' आहे. काच व अभ्रक हे दोन संभाव्य आहेत. 'गोलक' म्हणजे मणी. 'संदर्भ' चा गुंफण असा अर्थ आहे 'स्वयं च विचित्रार्थाः स्थायिसूत्रे च विशेषयन्तः' हा डॉ. घोषांनी दुरुस्त केलेला पाठ आहे. मूळात 'विचित्रार्थस्थायिसूत्रं' असा सामासिक शब्द आहे. पण दुरुस्ती आवश्यक आहे हे दोनदा वापरलेल्या 'च' अव्ययावरून स्पष्ट आहे. 'अन्तरा अन्तरा शुद्धमपि स्थायिसूत्रं इ०' मणी विरळ ओवलेले आहेत, म्हणून मधून मधून केवळ दोरा दृष्टीस पडतो. त्याप्रमाणे कधी कधी व्यभिचारिभावाचा संपर्क नसलेल्या अशा केवळ स्थायीचेच दर्शन होते. तथापि अगोदरच्या व नंतरच्या मण्यांच्या

प्रभेमुळे जसा तो शुद्ध दोराही शबलित होतो तसाच त्या वेळेला कोठल्याच व्यभिचारिभावाचा संपर्क नसल्यामुळे शुद्ध असलेला स्थायिभाव मुद्धा, अगोदरच्या व नंतरच्या व्यभिचारिभावाच्या प्रभेने शबलित होतो. 'हेतुप्रभेनास्थायितास्य' हा हेमचन्द्रावरून घेतलेला पाठ आहे. मूळात 'हेतुप्रभेन स्थायी तस्य' असे आहे. ते अर्थात अशुद्ध आहे. 'निरुपाख्य' म्हणजे प्रत्यक्ष न दिसणारे. वर्णन न करता येण्यासारखे असाही त्याचा अर्थ आहे. 'चितनिष्यने' स्थायिभाव व व्यभिचारिभाव यांच्यामधील भेदाचे अधिक विस्तारपूर्वक विवेचन सातव्या अध्यायावरील टीकेत केलेले असणे संभवनीय आहे. पण त्या अध्यायावरील अभिनवभारतीचा प्रारंभीचा फक्त थोडासाच भाग उपलब्ध झाला आहे. त्यात हे विवेचन नाही. 'स्थायिभावाश्च रसत्वमुपनेष्यामः' असे भरताने पुढे ४५ व्या श्लोकानंतर म्हटले आहे. त्याला अभिनवगुप्ताने येथे स्थायिभावनिरूपणा असे म्हटले आहे. ही निरूपणा मागे दिलेल्या रसाच्या सामान्य लक्षणाची शेषभूत म्हणजे पूर्ती करणारी असे म्हटले आहे. रसाचे सामान्य लक्षण, 'विभानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः' हे आहे. आणि ही निरूपणा रसाचे जे विशेष लक्षण त्यावर अधिष्ठित आहे. विशेष लक्षण म्हणजे प्रत्येक स्थायिभावाचे व त्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या रसाचे विशिष्ट लक्षण. 'मुनिना' हा शब्द हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. निरूपणेचे शब्द भरताचे असल्याकारणाने 'मुनिना' वाचणे अधिक चांगले.

तत्रानुभावानां विभावानां व्यभिचारिणां च पृथक्स्थायिनि नियमो नास्ति, बाष्पादेरानन्दाक्षिरोगादिजत्वदर्शनात्, व्याघ्रादेश्च क्रोधभयादिहेतुत्वात्, श्रमचिन्तादेरुत्साहभयाद्यनेकसहचरत्वावलोकनात्। सामग्री तु न व्यभिचारिणी। तथा हि बन्धुविनाशो यत्र विभावः परिदेविताश्रुपातादिस्त्वनुभावश्चिन्ता-दैन्यादिर्व्यभिचारिणः सोऽवश्यं शोक एव। इत्येवं संशयोदये शङ्कात्मकविघ्न-शमनाय संयोग उपात्तः।

त्यामध्ये अनुभाव, विभाव आणि व्यभिचारिभाव ह्यांचे विशिष्ट स्थायिभावातच पृथक पृथक नियमन झालेले नसते; कारण, अश्रू वगैरे (अनुभाव) आनन्द, नेत्ररोग वगैरे निरनिराळ्या कारणांनी उत्पन्न होत असलेले दिसतात, वाघ वगैरे (विभाव) क्रोध, भय इत्यादी निरनिराळ्या भावाना कारणीभूत होतात, आणि श्रम, चिन्ता वगैरे (व्यभिचारिभाव) उत्साह, भय आदी अनेक स्थायिभावांचे सहचारी असलेले दिसून येतात. परंतु ह्या तिघांची एकत्र उपस्थिती अनिश्चितता दूर करते. उदाहरणार्थ, जेव्हा बन्धुविनाश हा विभाव, परिदेवन, अश्रुपात वगैरे अनुभाव आणि चिन्ता, दैन्य इत्यादी व्यभिचारिभाव असतात तेव्हा तो निश्चित शोक स्थायिभावच असतो. अशा रीतीने संशय उत्पन्न झाल्यास शंकारूपी विघ्न दूर करण्यासाठी (रससूत्रामध्ये) संयोगाचा अन्तर्भाव केला आहे.

सातवे व शेवटचे विघ्न कोणता स्थायिभाव अभिप्रेत आहे याविषयी संशय उपस्थित होणे. विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव या तिहींचा संयोग झाला की संशयाला जागा राहात नाही. म्हणून रससूत्रात संयोग शब्दाचा उपयोग केला आहे. 'व्याघ्रादेश्च' येथील 'च' पुढील श्रमचिन्तादेः' नंतर वापरणे अधिक चांगले. 'सामग्री तु न' हे शब्द हेमचन्द्रावरून घेतले आहेत. हस्तलिखितात येथे त्रुटी आहे.

सात विघ्ने व त्यांच्या निराकरणाचे उपाय ह्यांसंबंधीचे हे विवेचन प्राधान्येकरून नाट्याच्या विविध अंगांची आवश्यकता प्रतिपादन करण्याच्या उद्देशाने केलेले दिसते. कथानक, पूर्वरंग,

अभिनय, भावभेद, गान, धर्मी, वृत्ती, प्रवृत्ती, भाव, इत्यादींमुळे रसास्वादाच्या मार्गातील विघ्ने दूर होतात याचा अर्थ नाटकाच्या प्रयोगाचा प्रेक्षकांच्या मनावर अपेक्षित परिणाम व्हावयाचा असेल तर या सर्व गोष्टींकडे लक्ष पुरविणे आवश्यक आहे.

"तत्र लोकव्यवहारे कार्यकारणसहचारात्मकलिङ्गदर्शने स्थाय्यात्मपरचित्तवृत्त्यनुमानाभ्यासपाटवादधुना तैरेवोद्यानकटाक्षधीक्षादिभिर्लौकिकीं कारणत्वादिभुवमतिक्रान्तैर्विभावनानुभावनासमुपरञ्जकत्वमात्रप्राणैरत एवालौकिकविभावादिव्यपदेशभाग्भिः प्राच्यकारणादिरूपसंस्कारोपजीवनख्यापनाय विभावादिनामधेयव्यपदेश्यैर्भावाध्यायेऽपि वक्ष्यमाणस्वरूपभेदैर्गुणप्रधानतापर्यायेण सामाजिकधियि सम्यग्योगं संबन्धमैकाग्र्यं वासादितवद्भिरलौकिकनिर्विघ्नसंवेदनात्मकचर्वणागोचरतां नीतोऽर्थश्चर्व्यमाणतैकसारो न तु सिद्धस्वभावः तात्कालिक एव न तु चर्वणातिरिक्तकालावलम्बी स्थायिविलक्षण एव 'रसः'।" न तु यथा शङ्कुकादिभिरभ्यधीयत 'स्थाय्येव विभावादिप्रत्याय्यो रस्यमानत्वाद्रस उच्यते' इति। एवं हि लौकिकेऽपि किं न रसः। असतोऽपि हि यत्र रसनीयता स्यात् तत्र वस्तुसतः कथं न भविष्यति। तेन स्थायिप्रतीतिरनुमितिरूपा प्राप्ता न रसः। अत एव सूत्रे स्थायिग्रहणं न कृतम्। तत्प्रत्युत शल्यभूतं स्यात्। केवलमौचित्यादेवमुच्यते स्थायी रसीभूत इति। औचित्यं तु तत्स्थायिगतत्वेन कारणादितया प्रसिद्धानामधुना चर्वणोपयोगितया विभावादित्वावलम्बनात्। तथा हि लौकिकचित्तवृत्त्यनुमाने का रसता। तेनालौकिकचमत्कारात्मा रसास्वादः स्मृत्यनुमानलौकिकस्वसंवेदनविलक्षण एव।

तथा हि लौकिकेनानुमानेन संस्कृतः प्रमदादि न ताटस्थ्येन प्रतिपद्यते, अपि तु हृदयसंवादात्मकसहृदयत्वबलात्पूर्णीभविष्यद्रसास्वादाङ्कुरीभावेनानुमानस्मृत्यादिसोपानमनारुह्यैव तन्मयीभावोचितचर्वणाप्राणतया। न च सा चर्वणा प्राङ्मानान्तराद् येनाधुना स्मृतिः स्यात्। न चात्र लौकिकप्रत्यक्षादिप्रमाणव्यापारः, किंत्वलौकिकविभावादिसंयोगबलोपनतैवेयं चर्वणा। सा च प्रत्यक्षानुमानागमोपमानादिलौकिकप्रमाणजनितरत्याद्यवबोधतः तथा योगिप्रत्यक्षजतटस्थपरसंवित्तिज्ञानात् सकलवैषयिकोपरागशून्यशुद्धपरयोगिगतस्वात्मानन्दैकघनानुभवाच्च विशिष्यते। एतेषां यथायोगमर्जनादिविघ्नान्तरोदयात् ताटस्थ्यास्फुटत्वेन विषयावेशवैवश्येन च सौन्दर्यविरहात्। अत्र तु स्वात्मैकगतत्वनियमासंभवाच्च विषयावेशवैवश्यम्, स्वानुप्रवेशात्परगतत्वनियमाभावाच्च ताटस्थ्यास्फुटत्वम्, तद्विभावादिसाधारण्यवशासंप्रबुद्धोचितनिजरत्यादिवासनावेशवशाच्च न विघ्नान्तरादीनां संभव इत्यवोचाम बहुशः।

अत एव विभावादयो न निष्पत्तिहेतवो रसस्य, तद्बोधापगमेऽपि रससंभवप्रसङ्गात्। नापि ज्ञप्तिहेतवः येन प्रमाणमध्ये पतेयुः, सिद्धस्य कस्यचित्प्रमेयभूतस्य रसस्याभावात्। किं तर्ह्येतद्विभावादय इति। अलौकिक एवायं चर्वणोपयोगी विभावादिव्यवहारः। क्वान्यत्रेत्थं दृष्टमिति चेद् भूषणमेतदस्माकमलौकिकत्वसिद्धेः। पानकरसास्वादोऽपि किं गुडमरीचादिषु दृष्ट इति समानमेतत्।

नन्वेवं रसोऽप्रमेयः स्यात्। एवं युक्तं भवितुमर्हति। रस्यतैकप्राणो ह्यसौ न प्रमेयादिस्वभावः। तर्हि सूत्रे निष्पत्तिरिति कथम्। नेयं रसस्य, अपि तु

तद्विषयरसनायाः । तन्निष्पत्त्या तु यदि तदेकायत्तजीवितस्य रसस्य निष्पत्तिरुच्यते न कश्चिदत्र दोषः । सा च रसना न प्रमाणव्यापारो न कारकव्यापारः, स्वयं तु नाप्रामाणिकी स्वसंवेदनसिद्धत्वात् । रसना च बोधरूपैव, किंतु बोधान्तरेभ्यो विलक्षणैव, उपायानां विभावादीनां लौकिकवैलक्षण्यात् । तेन विभावादिसंयोगाद्रसना यतो निष्पद्यतेऽतस्तथाविधरसनागोचरो लोकोत्तरोऽर्थो रस इति तात्पर्यं सूत्रस्य ।

तेव्हा लोकव्यवहारामध्ये कार्य, कारण आणि साहचर्य हा स्वरूपाचा अनुमितिहेतू पाहून त्यावरून दुसऱ्यांच्या स्थायिभावात्मक चित्तवृत्तींचे अनुमान करण्यात सवयीने कुशलता प्राप्त झाल्यावर आता (नाट्यप्रयोग होत असता) त्याच उपवन, कटाक्षदृष्टी वगैरे (हेतू) नी – लौकिक कारणादि अवस्थेच्या पलीकडे गेलेल्या, व केवळ विभावना, अनुभावना आणि समुपरञ्जकत्व हेच (गुण) प्राणभूत असलेल्या, आणि म्हणूनच अलौकिक विभाव इत्यादी नावे धारण करणाऱ्या, अगोदरच्या कारणादी स्वरूपाच्या संस्कारावर अवलंबून असल्याचे स्पष्ट करण्यासाठी विभाव वगैरे नावांनी ओळखले जाणाऱ्या, भावाध्यायातही ज्यांचे स्वरूप व भेद सांगितले जाणार आहेत अशा, गौणभाव व प्रधानभाव यांच्या पर्यायाने प्रेक्षकांच्या चित्तात उचित योग म्हणजे संबन्ध किंवा एकाग्रता प्राप्त करणाऱ्या (अशा हेतूंनी) – अलौकिक, निर्विघ्नसंवेदनस्वरूप अशा आस्वादाच्या स्थितीस नेलेला जो पदार्थ, – आस्वाद हेच ज्याचे सार आहे असा तथापि सिद्धस्वरूपी नसलेला, त्यावेळेपुरताच असलेला व आस्वादनकालाहून इतर कालावर अवलंबून नसलेला, स्थायिभावाहून निराळाच पदार्थ – तो रस. पण 'स्थायिभावच विभावादींनी प्रतीतिगोचर झाला म्हणजे त्याचा स्वाद घेतला जातो म्हणून त्यालाच रस म्हणतात' असे जे शङ्कुकप्रभृतींनी म्हटले आहे ते बरोबर नाही. तसे असेल तर लोकव्यवहारातही का रस येऊ नये ? जेथे (नाटकातल्या) खऱ्या नसलेल्या गोष्टीतही रस घेता येतो तेथे खरोखरीच्या गोष्टीमध्ये तो कसा येणार नाही ? तेव्हा स्थायिभावाची अनुमितीच्या स्वरूपात आलेली प्रतीती म्हणजे रस नव्हे. म्हणूनच (रसाचे लक्षण देणाऱ्या) सूत्रामध्ये स्थायीचा अन्तर्भाव केलेला नाही. उलट तसा अन्तर्भाव शल्यासारखा झाला असता. केवळ औचित्यामुळे असे म्हटले जाते की स्थायिभाव रसात परिणत होतो. आणि हे औचित्य स्थायिभावाशी कारणादी रूपाने प्रसिद्ध असलेल्या गोष्टी आता आस्वादाला उपयोगी झाल्यामुळे त्यांना विभावादींचे स्वरूप प्राप्त होते म्हणून. म्हणजे असे की लौकिक चित्तवृत्तीचे अनुमान करण्यात रस कसा काय येणार ? तेव्हा अलौकिक चमत्काराच्या स्वरूपाचा रसास्वाद हा स्मृति, अनुमान, लौकिक स्वसंवेदन यांहून निराळाच आहे.

कारण लौकिक अनुमानाच्या योगाने संस्कृत झालेला मनुष्य प्रमदा आदी (विभाव वगैरे) तटस्थपणे पहात नाही तर हृदयसंवादरूप सहृदयत्वाच्या जोरावर परिपूर्ण होणाऱ्या रसास्वादाचा अंकुररूप झालेल्या, अनुमान, व स्मृती वगैरे पायऱ्या न चढताही तन्मय होण्यास योग्य अशा आस्वादास प्राणभूत असलेल्या स्वरूपात (प्रमादादींची प्रतीती त्याला होते). आणि तो आस्वाद अगोदरच्या प्रमाणामुळे आलेला नसतो की ज्यामुळे त्याला आता स्मृती म्हणता येईल. आणि ह्या बाबतीत लौकिक प्रत्यक्षादी प्रमाणांचे कार्य नसते,

तर अलौकिक विभावादींच्या संयोगाच्या बळावर प्राप्त होणारा असा हा आस्वाद आहे. आणि हा आस्वाद प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान इत्यादी लौकिक प्रमाणांनी उत्पन्न झालेल्या रति वगैरेंच्या ज्ञानापेक्षा, योग्याच्या प्रत्यक्ष ज्ञानामुळे प्राप्त झालेल्या तटस्थस्वरूपाच्या इतरांच्या संवेदनांच्या ज्ञानापेक्षा, आणि सगळ्या विषयावासनांच्या संपर्कविरहित व शुद्ध अशा परम योग्याच्या एकघन आत्मानंदाच्या अनुभवापेक्षा विशेष प्रकारचा आहे. ह्या तिघांमध्ये अनुक्रमे अर्जनादिरूप इतर विघ्ने उत्पन्न होत असल्याकारणाने, तटस्थतेत अस्फुटता असल्याकारणाने आणि विषयाच्या आवेशामुळे विवशता आल्याकारणाने सौन्दर्याचा अभाव असतो. परंतु प्रस्तुत बाबतीत भाव फक्त आपल्या एकट्याच्याच ठायी आहेत असे नियमन संभाव्य नसल्यामुळे विषयाच्या आवेशाने येणारी विवशता नसते, स्वतःचा त्यात प्रवेश असल्याकारणाने केवळ दुसऱ्याच्या ठिकाणी आहेत असेही नियमन नसल्यामुळे तटस्थतेची अस्फुटता नसते आणि त्या विभावादींच्या साधारणीकरणाने उद्बुद्ध झालेल्या स्वतःच्या उचित अशा रत्यादींच्या वासनांच्या प्रभावामुळे इतर विघ्नांचा संभव नसतो-हे आम्ही पुष्कळ वेळा सांगितले आहे.

म्हणूनच विभाव वगैरे रसाचे उत्पादक कारण नाहीत, कारण तसे असेल तर त्याचे ज्ञान दूर झाल्यावर सुद्धा रस संभाव्य होण्याचा प्रसंग येईल. ते ज्ञापक हेतू सुद्धा नाहीत की ज्यायोगे त्यांची प्रमाणांमध्ये गणना करता येईल, कारण ज्ञानाचा विषय असलेली सिद्ध स्वरूपाची रस नावाची कोणतीही वस्तू नाही. मग हे विभाव वगैरे काय आहेत? विभावादींचा हा अलौकिक, आस्वादाला उपयोगी असा व्यवहार आहे. दुसरीकडे कोठे असा प्रकार दिसून येतो असे विचारले तर (आमचे उत्तर असे की) याने अलौकिकत्व सिद्ध होते म्हणून हे आम्हाला भूषणभूतच आहे. पानकरसाचा आस्वाद सुद्धा गूळ, मिरची इत्यादींत दिसतो का? त्यासारखेच हे आहे.

पण असे मान्य केले तर रस ज्ञानाचा विषय होणार नाही. (उत्तर–) होय. न होणेच योग्य आहे. कारण आस्वादिला जाणे हाच त्याचा प्राणभूत धर्म आहे, ज्ञानाचा विषय होणे हा नाही. मग सूत्रात निष्पत्ति होते असे कसे म्हटले आहे? ही निष्पत्ती रसाची नाही, तर तत्संबंधीच्या रसनेची (आस्वादाची). पण तिच्या निष्पत्तीने केवळ तिच्यावरच अवलंबून असलेल्या रसाची निष्पत्ती होते असे म्हटले तर त्यात काही दोष नाही. आणि ही रसना प्रमाणांनी ज्ञाप्य नाही किंवा कारकहेतूंचे कार्य नाही, तथापि स्वसंवेदनाने सिद्ध असल्यामुळे प्रमाण न मानता येण्यासारखी अशी नाही. आणि रसना बोधरूपच आहे, तथापि इतर बोधप्रकाराहून सर्वस्वी भिन्न आहे, कारण विभाव आदी तिच्या उपलब्धीची साधने लौकिक साधनांहून भिन्न आहेत. तेव्हा ज्या अर्थी विभाव वगैरेंच्या संयोगापासून रसनेची निष्पत्ती होते त्या अर्थी तशा प्रकारच्या रसनेचा विषय असलेला लोकोत्तर पदार्थ म्हणजे रस असे सूत्राचे तात्पर्य आहे.

अभिनवगुप्ताच्या स्वतःच्या मताप्रमाणे रस म्हणजे काय याचे येथे विवरण केले आहे. हे विवरण भरताच्या रससूत्राच्या व्याख्येच्या स्पष्टीकरणात केले आहे. 'परनिष्ठरसानुमानाभ्याग-'

अमुक अमुक कारणे, कार्ये व सहचारी विकार दिसले की अमुक प्रकारची चित्तवृत्ती त्यांच्याशी निगडित असते असा वारंवार अनुभव आला की चित्तवृत्ती व तिची कारणे वगैरे यांचा परस्परसंबंध दृढ रूपाने मनांत प्रतिबिंबित होतो. 'उद्यान' रतीचे एक कारण, 'कटाक्षवीक्षा' रतीचे एक कार्य असा अन्योन्य निश्चित ग्रह असतो. रंगभूमीवर त्यांचे दर्शन झाल्यावर रतीचा प्रत्यय येणे स्वाभाविकपणेच अपेक्षित आहे. पण आता ही कारणे व कार्ये लौकिक स्वरूपाची नसतात (लौकिकीं कारण त्वादिभुवमतिक्रान्तैः). विभावना, अनुभावना आणि समुपरञ्जन ही तीन नावे अनुक्रमे कारण, कार्य व सहचारी यांच्या रंगभूमीवरील प्रयोजनांना दिली आहेत. ही प्रयोजने त्यांच्या नेहमीच्या लौकिक प्रयोजनांहून (उत्पन्न करणे, उत्पन्न होणे व बरोबर असणे याहून) भिन्न आहेत. म्हणून कारण वगैरे लौकिक नावांचा वापर न करता त्यांच्या प्रयोजनांच्या अनुरोधाने विभाव इत्यादी अलौकिक नावे त्यांना प्राप्त झाली आहेत. 'प्राच्यकारणादि- इ०' याचा असा अर्थ दिसतो की विभाव वगैरे नावे जरी त्यांच्या अलौकिक स्वरूपाची निदर्शक असली तरी त्याचबरोबर ती कारण वगैरेशी असलेला त्यांचा संबंधही प्रदर्शित करतात. पण हा संबंध संस्कारस्वरूपाचा असतो. पूर्वीच्या अनुभवाने उद्यानादी कारण म्हणून संस्काररूपाने राहतात. त्या संस्काररूप कारणांमुळेच विभावादी शक्य होतात. विभावादी नावे हा संबंध प्रदर्शित करतात असे म्हटले आहे. याचा अर्थ असा होतो की सामान्य व्यवहारातही विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव या शब्दांनी अनुक्रमे कारण, कार्य व सहचारी यांचा बोध होतो. 'भावाध्याये' म्हणजे पुढील सातव्या अध्यायात. 'गुणप्रधानतापर्यायेण' म्हणजे कधी विभावांना प्राधान्य असते, कधी अनुभावांना, तर कधी व्यभिचारिभावांना; ज्याला प्राधान्य असते त्याच्या मानाने इतर दोहोंना त्या प्रसंगी गौणत्व असते. या तिहींची उदाहरणे पुढे दोन तीन परिच्छेदानंतर दिली आहेत. वर स्थायिभावांच्या (व रसांच्या) आपापसातील संबंधाच्या गुणप्रधानभावाचा निर्देश केला आहे आणि स्थायिभावाच्या मानाने विभावादी सर्व गौणच असे म्हटले आहे. या ठिकाणी रससूत्रात निर्देशिलेल्या विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्यातील संभाव्य गुणप्रधानतेचा उल्लेख आहे. 'सम्यग्योगम्' ही सूत्रातील 'संयोग' शब्दाची फोड केली आहे. 'योग' चा अर्थ 'संबन्ध' असा सांगून शेवटी 'ऐकाग्र्य' हा संयोग शब्दाचा निष्पन्न अर्थ दिला आहे. 'न तु सिद्धस्वभावः' म्हणजे कार्यरूप परिनिष्ठित स्वरूपाचा नसलेला. 'स्थाय्येव इ०'– अनुकरणाने नटाच्या ठिकाणी प्रतीत होणारा स्थायिभाव म्हणजेच रस ह्या शंकुकाच्या मताचा मागे निर्देश केलेला आहे. 'असतोऽपि यत्र रसनीयता' प्रेक्षक रंगभूमीवर जे पहातात ते वास्तव नसते, सर्व कृत्रिम असते. तरीही त्यामुळे रसास्वाद घेणे शक्य होते. मग लौकिकात प्रत्यक्ष घडत असलेल्या गोष्टी पाहून रसास्वाद का घेता येऊ नये ! 'तदप्रत्युत शल्यभूतं स्यात्' म्हणजे रससूत्रात जर स्थायीचा निर्देश केला असता तर अडचणच झाली असती. कारण मग हा निर्देशिलेला स्थायी कोणाचा – नाटकातील नायकाचा, नटाचा की प्रेक्षकाचा – असा प्रश्न उपस्थित झाला असता आणि कोणाच्या स्थायीची प्रतीती म्हणजे रस ह्याचे स्पष्टीकरण मिळाले नसते. 'औचित्यं तु इ०' औचित्य पुढील कारणामुळे संभवते – पूर्वी स्थायीच्या कारणादिरूप असलेल्या गोष्टीच आता रसाच्या आस्वादाला उपयोगी होऊन विभावादिरूपाने प्रतीत होतात म्हणजे कारणादींचे विभावादींत रूपांतर होते, म्हणून स्थायी रस बनतो किंवा त्याचे रसात रूपांतर होते असे म्हणणे अनुचित नाही.

'लौकिकेन अनुमानेन संस्कृतः' म्हणजे लौकिक व्यवहारात रतीचे अनेकदा दर्शन झाल्यामुळे तिच्याविषयी निश्चित कल्पना असलेला मनुष्य. 'प्रमदादि' याने रंगभूमीवर दृश्यमान होणारे विभावादी निर्दिष्ट केले आहेत. 'ताटस्थ्येन'– लौकिक अनुमानाने होणाऱ्या प्रत्ययात तटस्थता असते, हृदयसंवाद किंवा आस्वाद यांना त्यात अवकाश नसतो. 'सहृदयत्व' हृदयसंवादामुळेच सहृदयत्व प्राप्त होते. 'अनारूढेन' हा हेमचन्द्राचा पाठ आवश्यक आहे. हस्तलिखितातील 'आरूढेन' हा

पाठ चुकीचा आहे. 'प्राङ्मानान्तरात्' म्हणजे मागे येऊन गेलेल्या प्रत्यक्षादी प्रमाणांच्यामुळे आता उत्पन्न झालेली असे स्वरूप असलेली (चर्वणा). 'योगिप्रत्यक्षजतटस्थपरसंवित्तिज्ञानात्'– काही योगी आत्मसाक्षात्काराच्या शेवटच्या पायरीपर्यंत न गेले तरी त्यांना काही सिद्धी प्राप्त होतात. एक सिद्धी दुसऱ्याच्या मनातील विचारांचे प्रत्यक्ष ज्ञान होणे ही आहे. पण दुसऱ्याच्या संवित्तीचे योग्याला होणारे हे प्रत्यक्ष ज्ञान तटस्थ स्वरूपाचे असते, त्यात आस्वाद असंभाव्य आहे. 'एतेषाम्' हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. 'एतासाम्' हा हस्तलिखितातील स्त्रीलिंगी पाठ अशक्य आहे. 'अर्जनादिविघ्नान्तरोदयात्' – हा प्रसंग लौकिक प्रमाणांनी उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाच्या बाबतीत येतो. 'ताटस्थ्यास्फुटत्वेन' हा डॉ. ग्नोलींनी सुचविलेला पाठ आहे. हेमचन्द्राचा 'ताटस्थ्यहेतुकास्फुटत्वेन' असा पाठ आहे. त्याचा तोच अर्थ आहे. हस्तलिखितात 'ताटस्थ्ये' असा सप्तम्यन्त शब्द असून 'स्फुटत्व-' या पुढील समासात अन्तर्भाव केला आहे. संपादकांनी 'स्फुटत्व' च्या अगोदर अवग्रह टाकला आहे. पण ताटस्थ्यामुळे येणारे अस्फुटत्व ह्या योगिप्रत्यक्षाच्या वैशिष्ट्याचा स्वतंत्र निर्देश आवश्यक आहे. तटस्थतेमुळे त्या ज्ञानाशी समरस होता येत नाही म्हणून ते अस्फुट असते. 'विषयावेशवैवश्येन च' हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. परम योग्याच्या बाबतीत स्वात्मानंदरूप अनुभव असतो, त्यात स्वतःचा आत्मा हा आनंदाचा विषय असतो. अशा रीतीने त्या आनंदात विषयाचा प्रवेश असल्यामुळे तो अनुभव विवश असतो म्हणजे स्वतःच्या आत्म्यावर अवलंबून असतो. आनन्दरूप अनुभवाचे एका व्यक्तीतच केन्द्रित होणे हे सौन्दर्याभावाचे कारण दिले आहे. पुढील वाक्यात 'न विषयावेशवैवश्यम्' आणि 'न ताटस्थ्यास्फुटत्वम्' हा मजकूर हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखितात तो नाही. मूळ अभिनवभारतीत हे शब्द होते असे निश्चितपणे म्हणता येण्यासारखे नसले तरी त्यांच्यामुळे अर्थ स्पष्ट होण्यास मदत होते.

'न निष्पत्तिहेतवः' – कारक व ज्ञापक असे दोन प्रकारचे हेतू किंवा कारणे असतात. विभावादी या दोहोंपैकी कोठल्याच प्रकारात मोडत नाहीत हे येथे स्पष्ट केले आहे. 'तद्बोधापगमेऽपि इ०' – विभावादींना रसाचे उत्पादक कारण मानले तर त्यांचा बोध न झाला तरी रस उत्पन्न होईल. कारण एका वस्तूपासून दुसऱ्या वस्तूची उत्पत्ती व्हावी यासाठी पहिल्या वस्तूचा बोध होण्याची आवश्यकता नाही. शिवाय समजा उत्पत्तिसमयी बोध झाला व काही वेळाने तो नाहीसा झाला तर उत्पन्न झालेला रस त्याच स्थितीत अस्तित्वात राहण्याचा संभव आहे. 'अलौकिकत्वसिद्धेः' हे भूषण वाटण्याचे कारण दिले आहे. हेमचंद्राचा 'सिद्धौ' असा पाठ संपादकांनी स्वीकारला आहे. पण हस्तलिखितातील 'सिद्धेः' असा पञ्चम्यन्त पाठ मम्मटाच्या काव्यप्रकाशात घेतला आहे, आणि तो अधिक समर्पक वाटतो. 'पानक' गूळ, मिरी वगैरेच्या मिश्रणाने बनविलेले एक प्रकारचे पेय.

'नन्वेवं रसोऽप्रमेयः स्यात्' – नैय्यायिकांच्या मताप्रमाणे प्रत्येक पदार्थ प्रमेय असतो. जर अप्रमेय असे काही असेल तर ते अस्तित्वातच नाही असे त्यांना वाटते. अभिनवगुप्ताच्या अर्थातच हे मान्य नाही. अप्रमेय अशाही काही वस्तू आहेत. त्यापैकी एक रस. 'तद्विषयरसनायाः' यातील 'तद्' म्हणजे रस. निष्पत्ती होते ती रसनेची म्हणजे आस्वादाची, रसाची नाही. रसाची निष्पत्ती हे लाक्षणिक अर्थाने म्हटले आहे; कारण रस सर्वस्वी रसनेवर अवलंबून आहे (तदेकायत्तजीवित); तिच्याशिवाय त्याला स्वतंत्र अस्तित्व नाही. 'न अप्रामाणिकी' प्रमाणाने जाणता न येण्यासारखी अशी नसलेली म्हणजे लौकिक प्रमाणांनी ज्ञात होण्यासारखी जरी वस्तू नसली तरी तिचे ज्ञान – स्वसंवेदनरूप – होतेच. '-रसनागोचरोऽर्थो रसः' – येथे रसना आणि रस यांत भेद केलेला स्पष्ट दिसून येतो. रस हा रसनेचा विषय.

अयमत्र संक्षेपः। मुकुटप्रतिशीर्षकादिना तावन्नटबुद्धिराच्छाद्यते। गाढप्राक्तनसंवित्संस्काराच्च काव्यबलानीयमानापि न तत्र रामधीर्विश्राम्यति। अत एवोभयदेशकालत्यागः। रोमाञ्चादयश्च भूयसा रतिप्रतीतिकारितया दृष्टास्तत्रावलोकिता देशकालानियमेन रतिं गमयन्ति। यस्यां स्वात्मापि तद्वासनावत्त्वादनुप्रविष्टः। अत एव न तटस्थतया रत्यवगमः। न च नियतस्वैकगततया, येनार्जनाभिषङ्गादिसंभावना। न च नियतपरात्मैकगततया, येन दुःखद्वेषाद्युदयः। तेन साधारणीभूता संतानवृत्तेरेकस्या एव वा संविदो गोचरीभूता रतिः शृङ्गारः। साधारणीभावना च विभावादिभिरिति।

हे थोडक्यात याप्रमाणे सांगता येईल. मुगुट, पागोटे वगैरे वेषभूषेमुळे हा नट आहे अशी बुद्धी आच्छादित होते. आणि काव्याच्या बळावर उत्पन्न केली जात असली तरी हा राम आहे अशी बुद्धी गाढ अशा पूर्वकालीन संवित्तींच्या संस्कारामुळे त्या (नटाच्या) ठिकाणी स्थिर होत नाही. म्हणूनच दोन्हीही देशकालांचा त्याग होतो. आणि रोमांच वगैरे (अनुभाव पूर्वी) पुष्कळ वेळा रतीची प्रतीती आणून देणारे असे पाहिलेले असतात ते (आता) त्या (नटाच्या) ठिकाणी पाहिले म्हणजे ते देशकालाशी संबद्ध नसलेल्या रतीचा बोध करून देतात. तिची वासना स्वतःच्या ठिकाणी असल्यामुळे स्वतःचा आत्माही त्या रतीत प्रविष्ट होतो. म्हणूनच रतीची प्रतीती तटस्थतेने होत नाही. आणि ती प्रतीती फक्त आपल्या स्वतःतच आहे अशा नियंत्रित स्वरूपाची नसते की ज्यायोगे प्राप्ती, आसक्ती इत्यादी संभाव्य होतील. तसेच ती केवळ दुसऱ्याच्याच ठिकाणी आहे अशाही नियंत्रित स्वरूपाची नसते की ज्या योगे दुःख, द्वेष इत्यादी विकार उत्पन्न होतील. म्हणून साधारणीभावाने युक्त (व) सातत्याने राहाणाऱ्या अथवा एकाच संवित्तीचा विषय झालेली रति म्हणजे शृङ्गाररस. आणि (हे) साधारणीभवन विभावादींच्या मुळे होते.

'गाढप्राक्तनसंवित्संस्कारात्'– नटाच्या ठिकाणी 'हा राम आहे' अशा प्रकारचा विचार का स्थिर होत नाही याचे कारण ह्या शब्दात दिले आहे. राम हा फार पूर्वी होऊन गेला व त्याचे वास्तव्य अयोध्यादी ठिकाणी होते असे प्रेक्षकांना ठामपणे माहीत असते, तेव्हा ह्या ठिकाणी आज तो उपस्थित असणे शक्य नाही हे त्यांच्या लक्षात येते. 'उभयदेशकाल' म्हणजे प्रत्यक्ष रामाच्या वेळचे आणि आताच्या नाट्यप्रयोगाच्या वेळचे. 'तत्रावलोकिताः' हा हेमचन्द्रावरून घेतलेला पाठ आहे. हस्तलिखितात 'तत्रापि लौकिकाः' असे आहे. पण त्यातून काहीच अर्थबोध होण्यासारखा नाही. 'तत्र अवलोकिताः' म्हणजे आता नाट्यप्रयोगाच्या वेळी नटाच्या ठिकाणी दृष्टीस पडलेले (रोमांचादी अनुभाव). 'तद्वासना-' म्हणजे त्या रतीची वासना. 'नियतस्वैकगततया' ही मूळातील 'नियतकारणतया' ह्या पाठाची सुचवलेली दुरुस्ती असून तिच्याप्रमाणे भाषांतर केले आहे. 'नियतकारणतया' हा हेमचन्द्राचाही पाठ आहे. पण रतीचे कारण नियत असले म्हणजे प्राप्ति, आसक्ती यांचा संभव का उत्पन्न व्हावा याची उपपत्ती लागण्यासारखी नाही. याउलट वर दुसऱ्या विभागाच्या विवेचनात स्वैकगत सुखदुःखाची संविद् असली तर अर्जनेच्छा वगैरे विघ्ने उत्पन्न होतात असे स्पष्ट म्हटले आहे. आणि पुढच्या वाक्यात केवळ परगत रतीचा निर्देश आहे त्याच्या अगोदर केवळ स्वगत रतीचाही निर्देश अपेक्षित आहे. 'संतानवृत्तेः' हे 'संविदः' चे विशेषण आहे. अशी बराच वेळ सातत्याने टिकणारी संविद् नाट्यप्रयोगाच्या संदर्भात अथवा मोठ्या काव्याच्या वाचनात अनुभवास येते. 'एकस्याः' एखाद्या श्लोकाने अल्पकालीन एकटी संविद्

उद्धृत होऊ शकते. डॉ. ग्नोली यांनी रससूत्रावरील अभिनवभारतीचे इंग्रजी भाषांतर येथपावेतोच्या अंशाचेच केले आहे. हेमचन्द्राने 'विवेक' मध्ये उद्धृत केलेला सलग अंशही येथेच संपतो. त्याच्या शेवटी त्याने म्हटले आहे 'इति श्रीमानभिनवगुप्ताचार्यः। एतन्मतमेव चास्माभिरुपजीवितमिति।' यापुढील दोन श्लोक त्याने अलंकारचूडामणीत उद्धृत केले आहेत व तिसरा श्लोक व तिन्ही श्लोकांवरची टिपणे विवेकमध्ये उद्धृत केली आहेत.

तत्र विभावप्राधान्येन साधारणीभावो यथा—

केलीकन्दलितस्य विभ्रममधोर्धुर्यं वपुस्ते दृशौ
भङ्गीभङ्गुरकामकार्मुकमिदं भ्रूनर्मकर्मक्रमः।
आपातेऽपि विकारकारणमहो वक्त्राम्बुजस्यासवः
सत्यं सुन्दरि वेधसस्त्रिजगतीसारस्त्वमेका कृतिः॥

अत्र च विभावकृतं सौन्दर्यं प्राधान्येन भाति। तदनुगतत्वेन च केलीविभ्रमभङ्गुरनर्मवचोमहिम्ना चानुभाववर्गो भङ्गीक्रमविकारादिशब्दबलाच्च व्यभिचारिवर्गः प्रतिभातीत्यत एव नास्फुटत्वशङ्कात्र रत्यास्वादमये शृङ्गारे विधेया।

त्यांपैकी विभावाच्या प्राधान्यामुळे साधारणीभावाचे उदाहरण—

'तुझे नेत्र क्रीडेने पल्लवित झालेल्या विभ्रमरूपी वसंताचे अग्रस्थानी असलेले शरीर आहे. तुझ्या भुवयांच्या खेळकरपणाची ही पद्धती म्हणजे वाकडेपणामुळे भंगुर झालेले मदनाचे धनुष्य आहे, तुझ्या मुखकमलाचा आसव पहिल्या क्षणी सुद्धा विकार उत्पन्न करतो. हे सुंदरी, खरोखर त्रिभुवनाचे सारभूत अशी विधात्याने निर्माण केलेली तू एकच कृती आहेस.

ह्या श्लोकात विभावस्वरूप सौन्दर्य मुख्यतया भासमान होते. आणि केली, विभ्रम, भङ्गुर, नर्म ह्या शब्दांच्या प्रभावामुळे अनुभाव आणि भङ्गी, क्रम, विकार इत्यादी शब्दांच्या बळावर व्यभिचारिभाव त्या विभावाचे अंगभूत म्हणून भासमान होतात; म्हणूनच रतीच्या आस्वादस्वरूप अशा ह्या शृङ्गारामध्ये अस्फुटत्वाची शंका वाटू देऊ नये.

विभावादींमुळे साधारणीकरण होते असे म्हटले आहे. ते आता उदाहरणे देऊन स्पष्ट करून दाखवितात. वर विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव यांच्यातील गुणप्रधानतेचा निर्देश केला आहे, पण त्याचबरोबर रसास्वादासाठी तिन्हींची मिळून झालेली सामग्री आवश्यक आहे असेही म्हटले आहे. प्रस्तुत ठिकाणच्या तिन्ही उदाहरणांत यांपैकी एकेकच प्रधान असले तरी इतर दोनही प्रति*भासमान होतात आणि म्हणून तिहींच्या मीलनामुळे रसास्वादाच्या संभाव्यतेबद्दल शंका राहात* नाही. मुळातील 'विभावप्राधान्यस्वधामणिमया' या अशुद्ध पाठाच्या जागी संपादकांनी 'विभावप्राधान्येन साधारणीभावो यथा' अशी दुरुस्ती केली आहे. डॉ. दे यांनी 'विभावप्राधान्यं (यथा)' अशा स्वरूपात पाठ दिला आहे. श्लोकात एका स्त्रीच्या सौन्दर्याचे वर्णन आहे. पहिल्या ओळीतील 'दृशौ' हा पाठ डॉ. दे यांनी दिला आहे. इतरांचा 'दृशोः' असा पाठ आहे, पण त्याने नीट अन्वय लागत नाही. '(लोकांच्या) दृष्टीला' अशा त्याचा अर्थ होऊन 'ते वपुः' ह्या कर्त्याचे '-मधोः धुर्यम्' हे विधेय मानावे लागते. '(लोकांच्या) दृष्टीला तुझे शरीर वसंतऋतूच्या मूर्धस्थानी भासते' असा अर्थ संभाव्य वाटत नाही. 'दृशौ' ह्या पाठाने 'ते दृशौ' हा कर्ता होतो व '-मधोः धुर्यं वपुः' हे त्यावर आरोपित विधेय होते, व 'तुझे नेत्र विभ्रमरूपी (मधुमासाचे किंवा) वसंतऋतूचे सर्वश्रेष्ठ (शरीर म्हणजे) रूप किंवा अवतार होय.' हा अधिक समर्पक अर्थ निष्पन्न होतो.

'आपातेऽपि' म्हणजे पहिल्याच क्षणाला, तात्काल. संपादकांनी 'आघातोऽपि' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण ती आवश्यक नाही. 'वक्त्राम्बुजस्यासवः' ही दुरुस्ती केली आहे. मुळातील 'वक्त्राम्बुजन्मासवः' हे अशुद्ध आहे. आचार्य विश्वेश्वर यांनी दाखवून दिल्याप्रमाणे 'वक्त्राम्बुजजन्मासवः' आवश्यक आहे. पण ते या छंदात बसत नाही. 'विभावकृतं' च्या ऐवजी 'विभावभूतं' अधिक योग्य झाले असते. स्त्रीसौन्दर्य हे विभाव आहे. 'नास्फुटत्वशङ्का' विभाव प्राधान्याने आणि इतर दोन गौण स्वरूपात विद्यमान असल्यामुळे रसाच्या आविर्भावाच्या मार्गात अस्पष्टतेची अडचण उभी राहात नाही.

अनुभावप्राधान्यं यथा शुद्धसारस्वतप्रवाहपवित्रसकलवाङ्मयमहार्णवपूर्णभावसंपादनद्विजराजस्येन्दुराजस्य—

> **यद्विश्रम्य विलोकितेषु बहुशो निःस्थेमनी लोचने**
> **यद्गात्राणि दरिद्रति प्रतिदिनं लूनाब्जिनीनालवत् ।**
> **दूर्वाकाण्डविडम्बकश्च निबिडो यत् पाण्डिमा गण्डयोः**
> **कृष्णे यूनि सयौवनासु वनितास्वेषैव वेषस्थितिः ॥**

अत्र विश्रम्येति बहुश इति प्रतिदिनमिति च पदसमर्पितो व्यभिचारिगणः कृष्ण इत्यादिपदार्पितश्च विभावो गुणत्वेन प्रतिभासते । विश्रान्तिलक्षणस्तम्भविलोकनवैचित्र्यगात्रतानवतारतम्यपुलकवैवर्ण्यप्रभृतिस्त्वनुभावसंचयः प्रधानतया ।

अनुभावांना प्राधान्य असल्याचे उदाहरण शुद्ध सारस्वत प्रवाहाने पवित्र झालेल्या आणि सगळ्या वाङ्मयरूपी महार्णवाला पूर्ण भरती आणणाऱ्या द्विजराज (चन्द्र आणि श्रेष्ठ ब्राह्मण) इन्दुराज यांचा श्लोक—

'थांबून थांबून (कृष्णाला शोधण्यासाठी) इकडे तिकडे पहात असता पुष्कळ वेळा जे त्यांचे नेत्र अस्थिर होतात, दिवसानुदिवस जी त्यांची गात्रे तोडलेल्या कमलिनीच्या दांड्याप्रमाणे सुकत जातात, आणि दूर्वाकाण्डाप्रमाणे जी दाट पांडुता त्यांच्या कपोलांवर आली आहे,— तरुण कृष्णाच्या संबंधात यौवनारूढ वनितांची ती ही अशीच अवस्था झाली आहे.'

या श्लोकात विश्रम्य, बहुशः आणि प्रतिदिनं ह्या शब्दांनी निदर्शित झालेले व्यभिचारिभाव आणि 'कृष्णे यूनि' या शब्दांनी निदर्शित झालेला विभाव हे गौण स्वरूपात प्रतिभासमान होतात. याउलट विश्रान्तीच्या रूपातील स्तम्भ, विलोकनातील वैचित्र्य, गात्रांच्या तनुतेचा कमीअधिकपणा, रोमांच, पांडुता वगैरे अनुभावांचा समुदाय प्रधान स्वरूपात भासतो.

इन्दुराज हे अभिनवगुप्ताच्या एका गुरूचे नाव. निरनिराळ्या शास्त्रांच्या अध्ययनासाठी अभिनवगुप्ताने भिन्न भिन्न गुरु केले होते. ध्वनिसिद्धान्ताचे अध्ययन इन्दुराजाकडे केले होते असे त्याने सांगितले आहे. त्याच्याबद्दल अभिनवगुप्ताला किती नितान्त आदर वाटत होता हे येथे केलेल्या त्याच्या वर्णनावरून दिसून येते. 'द्विजराज' शब्दात श्लेष आहे, त्याचबरोबर 'इन्दुराज' शब्दाशी त्याचा अनुप्रासही साधतो. 'विश्रम्य' 'बहुशः' आणि 'प्रतिदिनम्' या शब्दांनी काही व्यभिचारिभाव सूचित होतात—औत्सुक्य, चिन्ता, दैन्य इत्यादी. विश्रम्य या शब्दाने 'स्तम्भ' सूचित होतो. हा एक सात्त्विक भाव आहे. आणि सात्त्विक भाव अनुभाव स्वरूपात ओळखले जातात.

'वैचित्र्य' असल्यामुळे, चंचलतेमुळे आलेले. 'पुलक' या अनुभावाचे सूचन 'अब्जिनीनालवत्' मध्ये आहे असे म्हणता येईल. कमलिनीच्या नालावर बारीक बारीक केस उभे असतात.

व्यभिचारिणां तु प्राधान्यं तद्विभावानुभावप्राधान्यकृतम्। तत्राद्यं यथा महाकवेः कालिदासस्य—

आत्तमात्तमधिकान्तमुक्षितुं कातरा शफरशङ्किनी जहौ।
अञ्जली जलमधीरलोचना लोचनप्रतिशरीरलाञ्छितम्॥

इत्यत्र सुकुमारप्रमदाजनभूषणभूतस्य व्यभिचारिवर्गस्य वितर्कत्रासशङ्कादेः प्राधान्यं तद्विभावानां प्राधान्यात् सौन्दर्यातिशयकृतात्। आत्तमात्तमित्याद्यर्पितानुभाववर्गस्तु तदनुयायी।

परंतु व्यभिचारिभावांचे प्राधान्य त्यांचे विभाव व अनुभाव यांच्या प्राधान्यामुळे उत्पन्न होते. त्यांपैकी पहिल्याचे उदाहरण महाकवी कालिदासाचा पुढील श्लोक—

'चंचल नेत्र असलेल्या वनितेने प्रियतमावर फेकण्यासाठी ओंजळीत पुन्हा पुन्हा घेतलेले (व) तिच्या नेत्रांच्या प्रतिबिंबांनी अंकित झालेले पाणी (आत) मासे आहेत या शंकेने ग्रस्त होऊन भीतीने टाकून दिले.'

ह्या श्लोकात सुकुमार स्त्रीजनांना भूषणभूत असलेल्या वितर्क, भीति, शंका इत्यादी व्यभिचारिभावांना प्राधान्य आहे. आणि ते त्यांच्या विभावांच्या सौन्दर्यातिशयाने उत्पन्न झालेल्या प्राधान्यामुळे आले आहे. 'आत्तमात्तम्' इत्यादींनी सूचित झालेले अनुभाव त्यांचे अंगभूत होत.

'महाकवेः कालिदासस्य' – हस्तलिखितात 'कालिदासस्य' असेच ह्या महाकवीचे नाव आहे. पण संपादकांनी 'कलशकस्य' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. त्याचे कारण असे दिसते की रघुवंशात किंवा कुमारसंभवात हा जलकेलिवर्णनपर श्लोक आढळत नाही. पण कालिदासानेच हा श्लोक रचलेला असणे अशक्य नाही. निदान 'कलशक' नावाच्या कवीची काही माहिती उपलब्ध नाही. तो खरोखरीच 'महाकवी' नावाला पात्र असता तर त्याच्या काव्याचे आणखी थोडे तरी दर्शन कोठे ना कोठे झालेच असते. उपरि (वर) ह्या अर्थाचा अधि उपसर्ग लागून 'अधिकान्तम्' हा अव्ययीभाव समास बनला आहे. 'तद्विभावानां प्राधान्यात् सौन्दर्यातिशयकृतात्' यात मुळातील 'प्राधान्यादि' च्या जागी 'प्राधान्यात्' अशी दुरुस्ती संपादकांनीच केली आहे. त्याशिवाय मुळातील '-कृतात्त-' च्या जागी '-कृतात्। आत्त-' अशी आणखी दुरुस्ती करून भाषांतर केले आहे. 'सौन्दर्यातिशयकृतात्' हे 'प्राधान्यात्' चे विशेषण आणि त्यांत विभावांना प्राधान्य येण्याचे कारण निर्दिष्ट आहे. सौन्दर्यातिशय असल्यामुळे विभावांना प्राधान्य आले आहे आणि विभावांना प्राधान्य आहे म्हणून व्यभिचारिभावांना प्राधान्य आले आहे असे येथे सांगितले आहे. 'आत्तमात्त इ०' जलक्रीडेत प्रियकरावर पाणी उडविणे हा रतीचा एक अनुभाव आहे.

अनुभावांच्या प्राधान्यामुळे आलेल्या व्यभिचारिभावांच्या प्राधान्याचे उदाहरण अभिनवगुप्ताने दिले नाही. हेमचन्द्राने अलंकारचूडामणीत अमरुशतकातील पुढील श्लोक उदाहरणादाखल दिला आहे—

दूरादुत्सुकमागते विचलितं संभाषिणि स्फारितं
संश्लिष्यत्यरुणं गृहीतवसने किं चाञ्चितभ्रूलतम्।

मानिन्याश्चरणानतिव्यतिकरे बाष्पाम्बुपूर्णेक्षणं
चक्षुर्जातमहो प्रपञ्चचतुरं जातागसि प्रेयसि ॥ (अमरुशतक, ४९)

या श्लोकात 'उत्सुकं' शब्दाने निर्दिष्ट औत्सुक्य, 'विचलितं' शब्दाने सूचित व्रीडा, 'स्फारितं' शब्दाने सूचित झालेली धृति, 'अरुणं' शब्दाने सूचित झालेला अमर्ष, 'अञ्चितभ्रूलतं' शब्दाने सूचित झालेली असूया, 'बाष्पाम्बुपूर्णेक्षणं' ने सूचित झालेला हर्ष–या व्यभिचारिभावांना प्राधान्य आहे. हे प्राधान्य नेत्राचे विचलन, स्फारित होणे, अरुण होणे इत्यादी अनुभावांच्या प्राधान्यामुळे आलेले आहे. 'प्रेयसि' ने निर्दिष्ट झालेल्या विभावाला गौणत्व आहे.

एवं द्वयप्राधान्ये चोदाहार्यम्। किंतु समप्राधान्य एव रसास्वादस्योत्कर्षः। वस्तुतस्तु दशरूपक एव। यदाह वामनः 'संदर्भेषु दशरूपकं श्रेयः। तद्धि चित्रं चित्रपटवद्विशेषसाकल्यात्।' इति। तद्रूपसमर्पणया तु प्रबन्धे भाषावेषप्रवृत्त्यौचित्यादिकल्पनात्। तदुपजीवनेन मुक्तके। तथा च तत्र सहृदयाः पूर्वापरमुचितं परिकल्प्य ईदृगत्र वक्ताऽस्मिन्नवसरे इत्यादि बहुतरं पीठबन्धरूपं विदधते। तेन ये काव्याभ्यासप्राक्तनपुण्यादिहेतुबलादिति सहृदयास्तेषां परिमितविभावाद्युन्मीलनेऽपि परिस्फुट एव साक्षात्कारकल्पः काव्यार्थः स्फुरति। अत एव तेषां काव्यमेव प्रीतिव्युत्पत्तिकृदनपेक्षितनाट्यमपि। तेषामपि तु नाट्यं 'निपतिताः स्फुरिताः शशिरश्मयः' इति न्यायेन सुतरां निर्मलीकरणम्। अहृदयानां च तदेव नैर्मल्याधायि, यत्र प्रतीता गीतवाद्यगणिकादयो न व्यसनितायै पर्यवस्यन्ति नाट्योपलक्षणत्वात्।

तत्र च नटो ध्यायिनामिव ध्यानपदम्। न हि तत्रायमेव सिन्दूरादिमयो वासुदेवः स्मरणीय इति प्रतिपत्तिः, अपि तु तदुपायद्वारेणातिस्फुटीभूतसंकल्पगोचरो देवताविशेषो ध्यायिनां फलकृत्। तद्वन्नटप्रक्रियाद्वारोदितातिस्फुटाध्यवसायविषयीभूतो नियतदेशकालाद्यस्पृष्टोऽत इदं फलमिति विधिस्थानीयोऽर्थो व्युत्पत्तिं वितरति, यत्र दृश्यान्यनियमादौ चित्तवृत्त्यादौ वा न बाधकोदयः। सम्यग्ज्ञानभूतं ह्येवेदं पूर्णम्। तेन राम इत्येव प्रतीतिर्न त्वयं राम इति। स्फुटीकरिष्यते चैतदग्रतः।

अशा प्रकारेच (विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांपैकी कोणत्याही) दोहोंचे प्राधान्य असलेली उदाहरणे देता येतील. पण त्या तिहींना सारखेच प्राधान्य असेल तरच रसास्वादाची परमावधी होते. खरे पहाता फक्त दशरूपकातच (अशी परमावधी होते). वामनाने म्हटलेच आहे –'ग्रन्थांमध्ये दशरूपक उत्कृष्ट. कारण चित्रपटाप्रमाणे विषयाची संपूर्णता त्यात असल्यामुळे ते वैचित्र्ययुक्त असते.' दीर्घकाव्यामध्ये भाषा, वेष, प्रवृत्ती यांचे औचित्य इत्यादींची कल्पना करीत असल्यामुळे त्यांचे (दशरूपकाचे) स्वरूप उभे होते त्या योगाने (उत्कृष्ट रसास्वाद शक्य होतो), आणि त्याच्यावर अवलंबून असतो म्हणून स्फुटश्लोकामध्ये (रसास्वाद घेता येतो). त्या संबंधात सहृदय लोक पूर्वीच्या व नंतरच्या संदर्भाची यथोचित कल्पना करून 'या प्रसंगी अशा तऱ्हेचा वक्ता हे बोलत आहे' अशा प्रकारची पुष्कळ पूर्वपीठिका तयार करतात. म्हणून काव्याचा अभ्यास, पूर्वीचे पुण्य इत्यादी कारणांच्या बळावर जे सहृदय झालेले असतात त्यांना विभावादींचा आविष्कार अल्प प्रमाणात झाला तरी (रस-रूपी) काव्यार्थ साक्षात्काराप्रमाणे अगदी स्पष्टपणे स्फुरतो. म्हणूनच

त्याची अपेक्षा नसलेले सुद्धा काव्यच त्यांना प्रीति व व्युत्पत्ति प्राप्त करून देते. तथापि, ांच्या बाबतीतही '(स्वच्छ पदार्थावर) पडलेले चन्द्रकिरण भास्वर होतात' या न्यायाने ाट्य अधिक हृदयनिर्मलतेस कारणीभूत होते. जे सहृदय नसतात त्यांच्या बाबतीत ते ाट्यच निर्मलता उत्पन्न करते, कारण तेथे प्रतीत झालेले गीत, वाद्य, गणिका वगैरे नाट्याचे पलक्षण असल्याकारणाने त्यांचे पर्यवसान व्यसनितेमध्ये होत नाही.

आणि त्या प्रसंगी नट ध्यानी लोकांच्या ध्यानाच्या विषयासारखा असतो. कारण तेथे ो सिंदूरादींनी युक्त मूर्तीच ध्यानाचा विषय वासुदेव आहे अशी भावना नसते तर त्या मूर्तिरूप साधनाच्या द्वारा अगदी स्पष्ट झालेल्या संकल्पाचा विषय असलेला व ध्यान करणाऱ्यांना फल देणारा विशिष्ट देव (म्हणजे वासुदेव अशी भावना असते). त्याचप्रमाणे नटाच्या प्रक्रियेच्या द्वारा उत्पन्न झालेल्या अगदी स्फुट अशा प्रतीतीचा विषय झालेला, विशिष्ट देशकालादींशी संपर्क नसलेला 'ह्यापासून हे फल' असा विधीच्या स्वरूपाचा पदार्थ व्युत्पत्ती उत्पन्न करतो, ज्या (व्युत्पत्ती) मध्ये दृश्यासंबंधीच्या दुसऱ्या नियमांच्या वगैरे बाबतीत किंवा चित्तवृत्ती वगैरेंच्या बाबतीत विघ्ने उत्पन्न होत नाहीत. कारण हे सम्यग्ज्ञानस्वरूपाचे परिपूर्ण असते. म्हणून 'राम' अशीच प्रतीती असते, 'हा राम आहे' अशा प्रकारची नाही. आणि हे पुढे स्पष्ट केले जाईल.

'यदाह वामनः' – वामनाच्या काव्यालंकारसूत्रातून पुढील दोन सूत्रे (१.३.३०-३१) उद्धृत केली आहेत. 'संदर्भ' म्हणजे रचना, रचलेला ग्रन्थ. दुसऱ्या सूत्रात 'तद्विचित्रं' असा हस्तलिखिताचा पाठ आहे. परंतु मूळ काव्यालंकारसूत्रातील हि-युक्त पाठ आवश्यक वाटतो. 'तद्रूपसमर्पणया' – तत् म्हणजे दशरूपक. 'समर्पणा' असा स्त्रीलिंगी शब्द सामान्य वापरात नाही. प्रबंध म्हणजे दीर्घकाव्य, ज्यात एखादी कथा वगैरे सांगितलेली असते. प्रबंध केवळ श्रव्य असतो. तथापि कल्पनेने त्याला नाट्यरूप देता येते व त्याचा रसास्वाद घेता येतो. 'तदुपजीवनेन' तत् म्हणजे प्रबन्ध. 'मुक्तक' म्हणजे सुटा, फुटकळ श्लोक. तो प्रबन्धावर अवलंबून असतो. कारण अल्पशी का होईना पण त्याला कथेची पार्श्वभूमि आवश्यक असते. 'पीठबन्धरूपं विदधते' म्हणजे बैठक किंवा भूमिका तयार करतात, जिच्या आधाराने इतर गोष्टींची उभारणी शक्य होते. 'प्रतीत्युत्पत्तिकृत्' हा हस्तलिखितातील पाठ पहिल्या आवृत्तीच्या संपादकानी स्वीकारला होता. दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी त्यात 'प्रीतिव्युत्पत्तिकृत्' (आनंद व बोध देणारे) अशी दुरुस्ती केली आहे. ती स्वीकारली आहे. प्रीति व व्युत्पत्ति असे काव्याचे द्विविध प्रयोजन असल्याचा निर्देश मागे केला आहे. 'निपतिताः स्फुरिताः शशिरश्मयः' – चन्द्रकिरण जर एखाद्या निर्मल किंवा उज्ज्वल वस्तूवर पडले तर ती वस्तू अधिक उज्ज्वल होते, तसेच सहृदय मनुष्याचे निर्मल असलेले हृदय नाट्यदर्शनाने अधिक निर्मल होऊन तात्काळ रसाचा आस्वाद घेते. 'अहृदयाना तदेव नैर्मल्यधायि' म्हणजे ज्याप्रमाणे उज्ज्वल नसलेल्या वस्तूवर चन्द्रकिरण पडले म्हणजे तो प्रकाशित होते, त्याप्रमाणे जो सहृदय नाही त्याचे हृदय नाट्यदर्शनाने निर्मल होऊन रसास्वादास समर्थ होते. केवळ प्रबन्धवाचनाने हे घडून येणे त्याच्या बाबतीत शक्य नसते. 'यत्र प्रतीता इ०' म्हणजे रंगभूमीवरील दृश्यानी प्रेक्षकाला गीत, वाद्य, गणिका इत्यादींबद्दल स्वनिष्ठ आसक्ती उत्पन्न होत नाही. ह्या नाट्यदर्शनाने त्याचे हृदय निर्मल होत असल्यामुळे त्याची चित्तवृत्ती केवळ आत्मकेंद्रित राहात नाही, तिचे साधारणीकरण होते. म्हणून व्यसनितेला अवकाश नसतो. 'नाट्योपलक्षणत्वात्' – मुळात 'नाट्योपलक्षणात्' असा पाठ आहे. पण भाववाचक नामाच्या

पञ्चम्यन्त रूपाने हेतूचा निर्देश करणे नेहमीच्या पद्धतीला धरून होईल. गीत, वाद्य वगैरे नाट्याचे उपलक्षण असल्यामुळे म्हणजे नाट्यात त्याचा अन्तर्भाव होत असल्यामुळे प्रेक्षकांत त्यांच्याविषयी स्व-निष्ठता उत्पन्न होत नाही.

शेवटच्या परिच्छेदात नटाचे कार्य व त्याचे फल यांचे स्वरूप विशद करण्यासाठी एका दृष्टान्ताचा उपयोग केला आहे. 'नटो ध्यायिनामिव ध्यानपदम्' मूळातील 'इदं' च्या जागी 'इव' ही दुरुस्ती आवश्यक आहे. 'सिंदूरादिमयः' हे ध्यानासाठी वापरावयाच्या वासुदेवाच्या मूर्तीचे वर्णन आहे. 'स्मरणीयः' म्हणजे ध्यानाचा विषय झालेला. ध्यै आणि स्मृ दोन्ही धातू समानार्थक आहेत. 'नटप्रक्रिया' म्हणजे नटाचा वेष, भाषण, अभिनय इत्यादी. 'अध्यवसाय' म्हणजे निश्चित स्वरूपाची प्रतीती. तिचा विषय झालेला (विषयीभूतः) हे 'अर्थः' चे विशेषण. 'नियतदेशकालाद्यस्पृष्टः' हे 'अर्थः' चे दुसरे विशेषण. त्यावरून हा अर्थ साधारणीभूत झालेला आहे हे स्पष्ट होते. हे वर्णन स्थायिभावाला किंवा नट ज्या पात्राची भूमिका करतो त्या पात्राला (उदा० रामाला) लागू होण्यासारखे आहे. पुढे 'राम इत्येव प्रतीतिः' असे म्हटले आहे त्यावरून आणि एकंदर दृष्टान्त लक्षात घेता असे वाटणे स्वाभाविक आहे की हा 'अर्थ' म्हणजे नट भूमिका करीत असलेले पात्र. पण ह्या अर्थाचेच अधिक वर्णन 'अत इदं फलमिति विधिस्थानीयः' ह्या शब्दांत करून हा 'अर्थ' व्युत्पत्ति किंवा ज्ञान देतो असे म्हटले आहे. 'असे केल्याने असे फळ मिळते' अशा विधिवाक्याच्या स्वरूपाचा अर्थ हे वर्णन पात्राला (उदा० रामाला) लागू होण्यासारखे नाही. ते फक्त नाट्याने अभिव्यक्त होणाऱ्या बोधस्वरूप उपदेशालाच लागू पडण्यासारखे आहे. आणि 'नियतदेशकालाद्यस्पृष्टः' असे ह्या उपदेशाच्या बाबतीत सुद्धा म्हणता येण्यासारखे आहे. यावरून असे दिसते की प्रस्तुत ठिकाणी रसास्वादाला प्राधान्य न देता ते नाट्यदर्शनापासून प्रेक्षकांना प्राप्त होणाऱ्या व्युत्पत्तीला अथवा ज्ञानाला दिले आहे. संपूर्ण दृष्टान्ताचा विचार करता असे म्हणता येईल की प्रतिमा म्हणजे नट, देवता म्हणजे नायकादि पात्र, ध्यान म्हणजे नटाची प्रक्रिया आणि स्वर्गादि ध्यानफल म्हणजे उपदेशस्वरूप नाट्यफल. 'दृश्यान्यनियमादौ चित्तवृत्त्यादौ न बाधकोदयः' यातील दुसऱ्या पदाचा अर्थ 'साधारणीकरणामुळे नाट्यापासून उपदेशस्वरूप फल मिळते हा बोध झाल्याने रसास्वादाला उचित चित्तवृत्ती तयार होण्याच्या मार्गात काही विघ्न उत्पन्न होत नाही' समजण्यासारखा आहे. पण 'दृश्यान्यनियमादौ' याचा अर्थ स्पष्ट नाही. संपादकांनी 'दृश्येऽन्य' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण ती आवश्यक आहे असे दिसत नाही. दृश्य म्हणजे त्यावेळेस होत असलेला नाट्यप्रयोग, त्याविषयीचे दुसरे नियम म्हणजे नाट्यातील विविध स्वरूपाचे संकेत, ते रसास्वादाला उपकारक होण्याच्या मार्गात काही विघ्न उत्पन्न होत नाही असा अर्थ अभिप्रेत असण्याची शक्यता आहे. 'इदम्' हे ज्ञान म्हणजे वर निर्दिष्ट केलेली 'अतः इदं फलम्' ही व्युत्पत्ति. हे ज्ञान सम्यक् आणि पूर्ण आहे. 'राम इत्येव प्रतीतिः न तु अयं राम इति' नटाला पाहून प्रेक्षकांना 'हा राम आहे' असा प्रत्यय येत नाही, तर केवळ दिक्कालाशी संपर्क नसलेला 'राम' एवढाच प्रत्यय येतो, ज्याप्रमाणे मूर्तीमध्ये 'हा वासुदेव आहे' असा प्रत्यय येत नाही तर केवळ 'वासुदेव' एवढाच प्रत्यय येतो. मागे शंकुकाच्या 'जो राम तो हा (यः सुखी रामः अयमयम्)' ह्या मताचा निर्देश केला आहे, त्याहून सर्वस्वी भिन्न असे हे मत आहे. हस्तलिखितात 'न त्वयं रामोऽयमिति' असा पाठ आहे. त्यात एक 'अयम्' अधिक आहे. दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी 'न त्वयं न रामोऽयम्' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. ती सर्वथा अमान्य आहे. 'स्फुटीकरिष्यते अमतः' पुढे कोठे स्फुटीकरण झालेले दिसत नाही.

रससूत्राची व्याख्या येथे समाप्त होते.

को दृष्टान्तः । अत्राह--यथा हि नानाव्यञ्जनौषधिद्रव्यसंयोगात् षाडवादयो रसा निर्वर्त्यन्ते तथा नानाभावोपगता अपि स्थायिनो भावा रसत्वमाप्नुवन्तीति ।

(या बाबतीत) दृष्टान्त कोणता ? ते सांगतात — ज्याप्रमाणे पुष्कळ प्रकारचे द्रवरूप पदार्थ, औषधी आणि द्रव्य यांच्या संयोगापासून षाडव वगैरे रस निष्पन्न होतात त्याप्रमाणे निरनिराळ्या भावांनी आविष्कृत केलेले स्थायिभाव सुद्धा रसाच्या स्थितीला प्राप्त होतात.

वर स्वीकृत केलेला नाट्यशास्त्राचा पाठ अभिनवभारतीतील व्याख्येला अनुसरून आहे. इतरत्र दिलेल्या पाठात ‘संयोगात्’ आणि ‘षाडवादयो’ यांच्या मध्ये ‘रसनिष्पत्तिः तथा नानाभावोपगमाद्रसनिष्पत्तिः। यथा हि गुडादिभिर्द्रव्यैर्व्यञ्जनैरौषधिभिश्च’ एवढा मजकूर अधिक आहे. त्यामुळे जवळ जवळ एकाच अर्थाची दोन भिन्न वाक्ये दिसून येऊन पुनरुक्तीचा दोष टळत नाही. नाट्यशास्त्राच्या काही हस्तलिखितात हा दोष टाळण्याचा प्रयत्न केलेला दिसून येतो. उदाहरणार्थ डॉ. मुकर्जींनी उपयोग केलेल्या खाटमांडू येथील हस्तलिखिताच्या प्रतीत पहिले सबंध वाक्य नाही. आणखी एका प्रतीत त्या वाक्याचा पहिला भाग नाही, तर दुसरीत त्याचा उत्तरभाग नाही. अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येचे निरीक्षण केल्यास त्याच्या समोर वर दिलेला पाठच होता असे दिसून येते.

तत्रालौकिकोऽयमर्थो न दृष्टान्तमन्तरेण हृदयंगमीभवेदित्याशयेनाह – को दृष्टान्त इति । बहूनां संयोगादपूर्वो रस उत्पद्यमानः क दृष्ट इत्यर्थः । अत्र प्रश्ने भाष्येण प्रतिवचनमाह – यथेत्यादिना आप्नुवन्तीत्यन्तेन । व्यञ्जनमुपसेचनद्रव्यम् । तच्च नानामधुरचुक्रादिभेदं दधिकाञ्जिकादि । ओषधयश्चिञ्चागोधूमदलहरिद्रादयः । द्रव्यं गुडादि । एतेषां पाकक्रमेण सम्यग्योजनारूपात्कुशलसंपाद्यात् संयोगात् षाडवादय इति लोकप्रसिद्धेभ्यः परस्परविविक्तेभ्यो मधुरतिक्ताम्ललवणकटुकषायेभ्यो विमिश्रेभ्यश्च विलक्षणः षाडवशब्दवाच्यः । तत्प्रधाना बहुतरा रसनयोग्याः क्रियन्ते । तथैव नानाभूतैर्विभावादिभिरुप समीपं प्रत्यक्षकल्पतां गता लोकापेक्षया ये स्थायिनो भावास्ते रस्यमानतैकजीवितं रसत्वं तत्र प्रतिपद्यन्ते ।

एतदुक्तं भवति । पाकरूपया सम्यग्योजनया तावदलौकिको रसो जायते । तत्र च प्रधानत्वेन जलस्य रसाभिव्यञ्जकत्वमिति व्यञ्जनं विभावस्थानीयम् । चिञ्चाहरिद्राद्यनुभावप्रायम् । द्रव्याणि गुडादीनि तदीयचुक्रादिरसविलक्षणमधुरादियोगाद्व्यभिचारिकल्पम् । स्वात्मनि तदुपजीवनेन परत्र च स्वरससंक्रमणया वैचित्र्याधायकत्वात् । अत्र तु स्थायिकल्पस्तन्मिश्रणसमयभावी रसविशेषो विभावकल्पव्यञ्जनजनितो मन्तव्यः । स हि लौकिकः । अयं तु कुशलैकनिर्वर्त्यस्तद्विदां रसनीयो भवति । तेनाग्नेनेत्यध्याहारो न युक्तः । यथा हि दार्ष्टान्तिकसूत्रे स्थायिग्रहणं शल्यकल्पमिति त्रयमेवोपात्तं तथा दृष्टान्तेऽपि त्रयस्यैवोपादानं युक्तम् ।

त्या संबंधात हा (रसरूपी) अलौकिक अर्थ दृष्टान्तावाचून चित्ताकर्षक होणार नाही असे मनात आणून विचारतात ‘कोणता दृष्टान्त आहे ?’ पुष्कळ वस्तूंच्या संयोगापासून अपूर्व रस उत्पन्न होत असलेला कोठे पाहिला आहे असा याचा अर्थ. या प्रश्नाचे भाष्यामध्ये ‘यथा’

१ का घो पद रसा.

पासून 'आप्नुवन्ति' पर्यंतच्या अंशात उत्तर देतात. व्यञ्जन म्हणजे वरून ओतण्याचे पदार्थ. आणि ते म्हणजे गोड, आंबट इत्यादी विविध भेद असलेले दही, कांजी वगैरे होत. ओषधी म्हणजे चिंच, गव्हाचा रवा, हळद वगैरे. द्रव्य म्हणजे गूळ वगैरे. ह्यांच्या एकत्र शिजविण्याच्या क्रियेच्या द्वारा कुशल (स्वैपाक्यांनी) सिद्ध केलेल्या यथायोग्य योजनारूप संयोगापासून. षाडव वगैरे म्हणजे लोकात प्रसिद्ध असलेल्या, परस्परांहून भिन्न असलेल्या, गोड, कडू, आंबट, खारट, तिखट आणि तुरट ह्या रसांहून व त्यांच्या मिश्रणांहून सर्वस्वी निराळा रस षाडव नावाने ओळखला जातो. तो ज्यांत प्रधान आहे असे पुष्कळ पदार्थ रसास्वादास योग्य केले जातात. त्याचप्रमाणे विविध प्रकारच्या विभावादींनी उप म्हणजे जवळ, साक्षात्कारासारखे झालेले लोकांच्या मानाने स्थायी असलेले जे भाव त्यांना आस्वादत्व हेच ज्याचे जीवित आहे अशा रसत्वाची स्थिती प्राप्त होते.

ह्याचा अर्थ असा. पाक-रूपी यथोचित योजनेने अलौकिक असा रस उत्पन्न होतो. आणि त्यामध्ये *जल मुख्यत्वेकरून रस अभिव्यक्त करणारे असल्यामुळे* व्यञ्जन हे विभावांच्या जागी (समजावे). चिंच, हळद वगैरे अनुभावांसारखे. आणि गूळ वगैरे द्रव्ये त्या विभावांच्या व अनुभावांच्या आंबट वगैरे रसांहून भिन्न अशा मधुर वगैरे रसांचा योग देत असल्यामुळे व्यभिचारिभावांसारखे होत. कारण त्यांच्यावर अवलंबून असल्यामुळे स्वतःच्या ठिकाणी आणि स्वतःच्या रसाचे संक्रमण केल्यामुळे दुसऱ्यांच्या ठिकाणी ते वैचित्र्य उत्पन्न करतात. *ह्या बाबतीत त्यांच्या मिश्रणाच्या वेळेला होणारा स्थायीसारखा* विशिष्ट रस विभावसदृश व्यञ्जनाने उत्पन्न होतो असे समजले पाहिजे. कारण तो लौकिक आहे. पण हा (षाडवादि रस) फक्त कुशल मनुष्यानेच निष्पन्न केलेला असा जाणकार माणसांकडून आस्वादिला जातो. म्हणून 'अन्नेन' हा शब्द अध्याहृत धरणे योग्य नाही. ज्याप्रमाणे ज्यासाठी दृष्टान्त दिला *त्या रस-सूत्रामध्ये स्थायिशब्दाचा उपयोग* शल्यासारखा झाला असता म्हणून तिघांचाच निर्देश केला आहे त्याप्रमाणे दृष्टान्तातही तिघांचाच निर्देश योग्य आहे.

'व्यञ्जनमुपसेचनद्रव्यम्' – सामान्यतः व्यञ्जन म्हणजे मसाल्याचे पदार्थ असा अर्थ आहे. पण या ठिकाणी अभिनवगुप्ताने तो दही, कांजी यांसारख्या द्रव पदार्थांना लावला आहे. उपसेचन म्हणजे वरून ओतणे, शिंपडणे. यात सुद्धा द्रवरूपताच अभिप्रेत आहे. 'नानाम्लमधुर-' असा अशुद्ध पाठ हस्तलिखितात आहे. त्यातील 'म्लम' च्या जागी संपादकांनी 'तिक्त' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण ती समाधानकारक वाटत नाही. तिक्त म्हणजे कडू, ती चव दही, कांजी वगैरे द्रवपदार्थांत असण्याचा संभव कमी. 'म्लम' गाळणेच अधिक चांगले. 'चुक्र' म्हणजे आंबट. 'चुक्रादिभेददधि-' हा हस्तलिखितातील पाठ संपादकांनी तसाच ठेवला आहे. पण '-भेद' अशी दुरुस्ती आवश्यक आहे हे उघड आहे. 'गोधूमरस' हा एक पदार्थ असावा असे वाटते. गव्हाचे भाग म्हणजे गव्हाचा रवा असा अर्थ असण्याची शक्यता आहे. द्रव म्हणजे द्राक्ष असा अर्थ प्रसिद्ध नाही. चिंच व हळद या मसाल्याच्या पदार्थांसाठी 'ओषधि' मध्ये निर्देश करणे हे जरा चमत्कारिक. 'तत्प्रधाना बहुतरा रसनयोग्याः क्रियन्ते' – तत् म्हणजे षाडव. नाट्यशास्त्रांतील 'षाडवादय.' अशी व्याख्या 'तत्प्रधाना बहुतराः' या शब्दांत केली आहे आणि 'रस. निर्वर्तन्ते' यांनी त्यात्या 'रसनयोग्याः क्रियन्ते' अशी केली आहे. 'षाडवाः' याचा अर्थ 'षाडवप्रकारा रसाः' असा घ्यावा आहे. 'लौकिकयोगा' म्हणजे सामान्य स्वादयुक्त मनाने:

याचा अन्वय अगोदरच्या 'प्रत्यक्षकल्पतां' शी लावता येईल किंवा 'स्थायिनः' शी लावता येईल. 'स्थायिनः' शी अन्वय अभिप्रेत असावा असे वाटते. '-तैकजीवितं' संपादकांनी '-जीवनं' किंवा '-जीविनं' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे, तिची मुळीच आवश्यकता नाही.

'तदीय' म्हणजे त्या विभावांच्या व अनुभावांच्या. 'स्वात्मनि इ०' या वाक्यात गुडादि द्रव्यांना व्यभिचारिभावांच्या जागी का मानावे त्याचे कारण सांगितले आहे. 'तदुपजीवनेन' ह्यातील तत् म्हणजे मुद्दा विभाव आणि अनुभाव. व्यञ्जन व ओषधि यांच्यावर अवलंबून असल्यामुळे द्रव्याच्या स्वतःच्या ठिकाणी वैचित्र्य येते आणि स्वतःची चव व्यञ्जन व ओषधीत संक्रामित केल्यामुळे द्रव्य त्यांच्यातही वैचित्र्य उत्पन्न करते. आणि वैचित्र्य उत्पन्न करणे हा व्यभिचारिभावाचा धर्म आहे. मुळात 'तदुपजीवनेन' नंतरही 'च' आहे. तो आवश्यक नसल्यामुळे गाळला आहे. 'तन्मिश्रण-समयभावी' – हस्तलिखितात 'तन्मिश्रणासमयभावी' असा पाठ आहे व संपादकांनी तो तसाच ठेवला आहे. पण असमय असे अभिप्रेत असण्याची शक्यता नाही. तसे असते तर 'तन्मिश्रणसमये अनुत्पन्नः किंवा अनुत्पद्यमानः' अशा तऱ्हेचे विधान असते. शिवाय त्यावेळी जो उत्पन्न झाला नाही (असमयभावी) त्याला 'व्यञ्जनजनितः' असे कसे म्हणता येईल ? आणि (तत् म्हणजे) व्यञ्जन, ओषधी आणि द्रव्य ह्या तिघांचे मिश्रण होते त्यावेळेस जो रस निष्पन्न होतो, त्याचा निर्देश येथे अभिप्रेत असून तो स्थायिभावासारखा आहे असे म्हटले आहे. पण स्थयिभावासारखा असणाऱ्या ह्या मिश्रित रसाला लौकिक म्हटले आहे. कोणाही स्वैपाक्याने हे मिश्रण करून पाक केला की त्यात हा रस निर्माण होतो व कोणीही त्याची चव घेऊ शकतो, त्याप्रमाणे रति हा स्थायिभाव कोणाच्याही अनुभवाचा विषय होऊ शकतो. पण ही चव किंवा हा अनुभव लौकिक स्वरूपाचा; अलौकिक रसास्वाद त्याहून भिन्न. 'अयं तु' म्हणजे अलौकिक असा षाडवादि रस. त्यासाठी मिश्र-णाची द्रव्ये तीच असली तरी स्वैपाक्याची कुशलता आवश्यक आहे. वाटेल तो स्वैपाकी तो रस उत्पन्न करू शकणार नाही. 'तद्विदाम्' ह्या रसाचा आस्वाद तज्ज्ञच घेऊ शकतात. तेनान्नेनेत्यध्या-हारः' हस्तलिखितात 'तेनानेन इत्या०' असे आहे. 'अन्नेन' आवश्यक आहे. नाट्यशास्त्राच्या पुढच्या परिच्छेदात अन्न व स्थायी यांची समानता अभिप्रेत आहे. ज्याअर्थी वर 'एतेषां संयोगात्' असे म्हटले आहे, त्याअर्थी 'अन्नेन' हे तृतीयान्त रूपच अभिप्रेत असले पाहिजे, 'अन्नस्य' असे षष्ठ्यन्त रूप नाही. 'दार्ष्टान्तिकसूत्रे' म्हणजे रससूत्रामध्ये. 'स्थायिग्रहणं शल्यकल्पम्' असे विधान वर रससूत्राच्या व्याख्येत 'स्थायीच रस म्हणून ओळखला जातो' ह्या शंकुकाच्या मताचे निराकरण करताना केले आहे.

अत्राह–रस इति कः पदार्थः। उच्यते–आस्वाद्यत्वात्। कथमास्वाद्यते रसः। यथा हि नानाव्यञ्जनसंस्कृतमन्नं भुञ्जाना रसानास्वादयन्ति सुमनसः पुरुषा हर्षादींश्चाधिगच्छन्ति तथा नानाभावाभिनयव्यञ्जितान् वागङ्गसत्त्वोपेतान् स्थायिभावानास्वादयन्ति सुमनसः प्रेक्षका हर्षादींश्चाधिगच्छन्ति। तस्मान्नाट्यरसा इत्यभिव्याख्याताः।

या ठिकाणी प्रश्न विचारतात, रस शब्दाच्या प्रयोगाचे निमित्तकारण काय ? सांगतात– आस्वाद घेण्यास योग्य असल्याकारणाने. रसाचा कसा काय आस्वाद घेतला

१ का मु कथय रुपुः. २ का मु -भास्त्रसो. ३ का घो इति व्याख्याताः.

जातो ? ज्याप्रमाणे नानाप्रकारच्या व्यञ्जनांनी संस्कृत केलेले अन्न सेवन करणारे एकाग्र मनाचे पुरुष रसांचा आस्वाद घेतात आणि हर्ष इत्यादी प्राप्त करतात, त्याप्रमाणे निरनिराळ्या भावांच्या अभिनयाने अभिव्यक्त झालेल्या व वाक्, अङ्ग आणि सत्त्व यांनी युक्त असलेल्या स्थायिभावांचा सहृदय प्रेक्षक आस्वाद घेतात आणि हर्ष इत्यादी प्राप्त करतात. म्हणून नाट्यातील रस असे त्यांना म्हटले आहे.

अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येत 'इत्यभिव्याख्याताः' हे शब्द 'तस्मान्नाट्यरसाः' च्या अगोदरच्या वाक्याच्या शेवटी अन्तर्भूत केले आहेत. पण मूळ नाट्यशास्त्राचा पाठ तसा असेलसे वाटत नाही.

एवं सूत्रं व्याख्याय लक्षणपदं परीक्षितुमाक्षिपति रस इति क इत्यादिना। मधुरादौ पारदे विषे सारे जले संस्कारेऽभिनिवेशे क्वाथे देहधातौ निर्यासे वाऽयं प्रसिद्धो न त्वन्यत्र। तेन रस इति पदस्य शृङ्गारादिषु प्रवर्तितस्य कोऽर्थः किं प्रवृत्तिनिमित्तं कथ्यते स्वाभिधेयनियमाय शब्देन यदि वा तत्प्रयोक्तृप्रतिपत्तृभिरिति। अर्थः प्रवृत्तिनिमित्तम्। अत्रोत्तरम्-आस्वाद्यत्वात्। प्रवृत्तिहेतोर्यतः प्रश्नस्तेनोत्तरं हेतुविभक्त्यैव दत्तम्। तेन क्रिया प्रवृत्तिनिमित्तमस्येत्युक्तं भवति। यस्तु भङ्क्त्वा व्याचष्टे रस इति कोऽयं शब्दः, तत्रोत्तरं पदार्थ उच्यत इति तस्यानेनेत्यध्याहारं विना प्रकृतपदार्थवाचकोऽयं शब्द इति च तात्पर्यकल्पनं विना नातीव संगतमुत्तरम्। प्रश्नमन्तरेण चास्वाद्यत्वादित्यल्पपदप्रायमित्यास्तामेतत्।

अथ प्रवृत्तिनिमित्तं व्याक्षिपति कथमास्वाद्यत इति। आस्वादनं हि रसनेन्द्रियजज्ञानं प्रसिद्धमिति भावः। अत्रोपचरितक्रियाश्रयेणोत्तरमाह – यथा नानेत्यादिना। यथातथाशब्दाभ्यां सादृश्यमत्रोपचारे निमित्तमिति दर्शयति। तत्र भोग्यस्य भोक्तुः फलस्य च साम्यं दर्शयति। यथा हि व्यञ्जनसंस्कृतेऽन्ने आस्वाद्यता, एकाग्रमनसि च भोक्तर्यास्वादयितृता–अन्यचित्तस्य भुञ्जानस्याप्यास्वादाभिमानाभावात्–प्रहर्षाप्यायनजीवनपुष्टिबलारोग्याणां चास्वादफलता, तथाभिनयव्यक्तितेऽचिन्त्ये स्थायिशब्दव्यपदेश्ये रसे आस्वाद्यता, एकाग्रे च सामाजिके तन्मयीभूते आस्वादयितृता, हर्षप्रधानानां धर्मादिव्युत्पत्तिवैदग्ध्यादीनामास्वादफलत्वम्, इति कर्मकर्तृफलसादृश्याद्विभावादिजः प्रतीतिविशेषो रसनाक्रियेति व्यपदिष्ट इति तात्पर्यम्। यत्तु सुमनसो भुञ्जाना हर्षादींश्च यान्ति तेन रसानास्वादयन्तीत्यनेन शब्देन अभितः सर्वत्र विशेषेणान्यभोक्तृविलक्षणतया आ समन्तात् ख्याताः प्रसिद्धाः। यथा चैते तथा प्रेक्षका अपि। तेन तेऽपि स्थायिन आस्वादयन्तीति आभिमुख्येन सादृश्येन व्याख्याता अस्माभिर्व्यवहृताः। अत्रोपसंहारः तस्मान्नाट्यरसाः।

याप्रमाणे सूत्राची व्याख्या केल्यावर आता व्याख्याविषय असलेल्या (रस) शब्दाचे परीक्षण करण्याच्या हेतूने प्रश्न उपस्थित करतात 'रस इति कः' इत्यादी शब्दांनी. हा शब्द मधुर इत्यादी (चव), पारा, विष, सार, जल, संस्कार, आग्रह, काढा, देहधातूंपैकी एक, व वृक्षाचा डिंक या अर्थीच प्रसिद्ध आहे, दुसऱ्या अर्थी नाही. तेव्हा शृङ्गार वगैरेंच्या बाबतीत वापरलेल्या रस ह्या शब्दाचा अर्थ काय म्हणजे त्याचे ह्या अर्थी नियमन करण्यासाठी कोणते प्रवृत्तिनिमित्त सांगितले जाते–शब्दाने? अथवा तो वापरणारे व समज-

गारे यांच्यामुळे ? अर्थ हा शब्द प्रवृत्तिनिमित्त ह्या अर्थी वापरला आहे. ह्या प्रश्नाचे उत्तर ' आस्वाद्यत्वात् ' ह्या शब्दात दिले आहे. ज्या अर्थी प्रवृत्तीच्या हेतूविषयी प्रश्न आहे त्याअर्थी उत्तर हेत्वर्थपंचमीविभक्तीतच दिले आहे. त्यावरून ह्या शब्दाच्या प्रवृत्तीचे निमित्त एक क्रिया आहे असे सांगितले आहे. ज्या टीकाकाराने (' रस इति कः। पदार्थ उच्यते ' असे) वाक्य तोडून ' रस हा कोणता शब्द आहे ? ' असा प्रश्न समजून ' (रस हा) एक पदार्थ असे म्हणतात ' हे त्याचे उत्तर मानले आहे, (त्याच्या ह्या व्याख्येवर आक्षेप असा की) ' अनेन ' हा शब्द अध्याहृत धरल्यावाचून आणि हा शब्द प्रस्तुत पदार्थाचा वाचक आहे ह्या तात्पर्याची कल्पना केल्यावाचून हे उत्तर मुळीच सुसंगत होणार नाही. आणि (नंतर) प्रश्न असल्याशिवाय ' आस्वाद्यत्वात् ' हे जवळजवळ महत्त्वशून्य पद होईल. तेव्हा हे राहू द्या.

आता प्रवृत्तिनिमित्ताबद्दल प्रश्न विचारतात ' कथमास्वाद्यते ' या शब्दांत. कारण आस्वादन म्हणजे रसनेन्द्रियाने उत्पन्न होणारे ज्ञान हे प्रसिद्ध आहे असे या प्रश्नाचे तात्पर्य आहे. याचे उत्तर लाक्षणिक क्रियेच्या आधाराने ' यथा नाना- ' इत्यादी शब्दांनी देतात. यथा व तथा ह्या शब्दांनी सादृश्य हे येथे लक्षणेचे कारण आहे असे दाखवितात. त्या संबंधात भोग्य, भोक्ता आणि फल यांचे साम्य दाखवितात. ज्याप्रमाणे व्यञ्जनांनी संस्कृत केलेल्या अन्नात आस्वाद्यता असते आणि एकाग्र चित्ताने भोजन करणाऱ्या मनुष्यात आस्वादयितृत्व असते – कारण दुसरीकडे चित्त असलेल्या मनुष्याला भोजन करीत असताही आस्वादाची भावना नसते – आणि आनंद, संतुष्टी, जीवनाची पुष्टी, बळ, व आरोग्य ही आस्वादाची फले असतात, त्याप्रमाणे अभिनयाने व्यक्त झालेल्या, स्थायी शब्दाने निर्दिष्ट झालेल्या, अचिन्त्य अशा रसात आस्वाद्यता, एकाग्र चित्ताने तन्मय झालेल्या प्रेक्षकात आस्वादयितृत्व, आणि हर्षप्रधान धर्मादींचे ज्ञान, विदग्धता वगैरे आस्वादाचे फल होय – अशा प्रकारे कर्म, कर्ता व फल यांच्यांतील सादृश्यामुळे विभावादींच्या योगाने उत्पन्न होणारी जी विशिष्ट प्रकारची प्रतीती तिला रसनाक्रिया असे नाव दिले आहे हे तात्पर्य. जेव्हा एकाग्रचित्त पुरुष भोजन करीत असता हर्ष वगैरे पावतात तेव्हा ते ' रसांचा आस्वाद घेत आहेत ' या शब्दांनी अभितः म्हणजे सर्वत्र, विशेषेण म्हणजे इतर भोजन करणाऱ्यांहून अगदी निराळे असे, आ म्हणजे सर्व बाजूंनी, ख्याताः म्हणजे प्रसिद्ध होतात. जसे हे तसेच प्रेक्षक सुद्धा. ते सुद्धा ' स्थायींचा आस्वाद घेतात ' ह्या शब्दांत आभिमुख्येन म्हणजे सादृश्यामुळे व्याख्याताः म्हणजे आमच्याकडून संबोधिले जातात. शेवटी उपसंहार करतात ' म्हणून नाट्य म्हणजेच रस. '

' लक्षणपदम् ' म्हणजे ज्या रसाची व्याख्या दिली आहे त्याचा वाचक ' रस ' हा शब्द. ' विषे ' – मुळात ' विषये ' असे आहे त्याची ही दुरुस्ती केली आहे. रस शब्दाचा विषय असा अर्थ नाही, पण विष असा आहे. रसद म्हणजे विष देणारा गूढपुरुष राजनीतिशास्त्रास परिचित आहे. ' जले संस्कारे ' – मूळात ' जलसंस्कारे ' असा समास आहे. पण जल हा स्वतंत्रपणे रसाचा अर्थ प्रसिद्ध आहे. अभिनिवेश म्हणजे आग्रह; भक्ति, रुचि असेही त्याचे अर्थ संभाव्य आहेत. ' देहधातौ ' – ' रसासृङ्मांसमेदोऽस्थिमज्जाशुक्राणि धातवः ' ह्यात निर्दिष्टिलेल्या देहातील सात धातूंपैकी रस एक आहे. ' निर्यास ' वृक्षाचा चीक किंवा डिंक. ' पदस्य कोऽर्थः ' ही नाट्यशास्त्रातील ' कः पदार्थः ' ह्या शब्दांची केलेली फोड आहे. त्या शब्दांचा ' रस म्हणजे काय पदार्थ आहे ' असा अर्थ

कणे शक्य आहे. पण पुढील 'आस्वाद्यत्वात्' ची अधिक चांगली संगती लावण्याच्या उद्देशाने अभिनवगुप्ताने अर्थशब्दाची निराळी व्याख्या केली आहे. अर्थ म्हणजे प्रवृत्तिनिमित्त म्हणजे अमुक शब्द अमुक अर्थी वापरला जाण्याचे निमित्त अथवा हेतू. 'स्वाभिधेयनियमाय' म्हणजे ज्या अर्थात तो शब्द वापरला आहे त्याच्याशी त्याचा संबंध प्रस्थापित करण्यासाठी. 'शब्देन' म्हणजे रस हा शब्दच शृङ्गारादि अर्थाने वापरण्याचे कारण (प्रवृत्तिनिमित्त) आहे काय ! याचा अर्थ रस शब्दाचा शृङ्गारादि अर्थ आहे काय एवढाच आहे. 'तत्प्रयोक्तृप्रतिपत्तृभिः' म्हणजे रस शब्दाचा कोशात तसा अर्थ नसताही एक प्रकारच्या परस्परमान्य संकेताने बोलणारे व ऐकणारे दोघांनाही रसशब्दाने शृङ्गारादींचा बोध होऊन ते प्रवृत्तिनिमित्त होतात का?

'क्रिया' येथे आस्वादनक्रिया. रसशब्दात आस्वादनक्रिया आहे आणि शृङ्गारादींमध्येही आस्वादनक्रिया आहे हे रस शब्द शृङ्गारादि अर्थाने वापरण्याचे प्रवृत्तिनिमित्त आहे. 'यस्तु भङ्क्त्वा व्याचष्टे' – हा टीकाकार कोण हे सांगणे शक्य नाही. 'अनेन इत्यध्याहारं विना' – प्रश्न मानला आहे 'रसः इति कोऽयं शब्दः' असा. उत्तरात फक्त 'पदार्थ उच्यते' एवढेच आहे. पण ते अपूर्ण वाक्य आहे. 'अनेन (शब्देन) पदार्थ उच्यते' अशी पूर्ती केली तरच अर्थबोध होतो. म्हणजे 'अनेन' हे पद अध्याहृत धरणे आवश्यक आहे. 'तात्पर्यकल्पनं विना' – रस हा शब्द प्रस्तुत शृङ्गारादि पदार्थांचा वाचक आहे असा तात्पर्यार्थ काढणेही आवश्यक ठरते. त्याशिवाय नुसत्या 'पदार्थ उच्यते' ने नीट बोध होत नाही. मुळात 'तात्पर्यार्थकल्पनं' च्या अगोदर 'न' शब्द आहे. तो चूक असून त्याऐवजी 'च' शब्दाची आवश्यकता आहे. तशी दुरुस्ती केली आहे. 'प्रश्नमन्तरेण' – प्रश्नाचे उत्तर अगोदरच दिले गेले आहे असे मानल्यामुळे 'आस्वाद्यत्वात्' हे उत्तर कोणत्या प्रश्नाचे हे सांगता येणार नाही. व हा शब्द तसाच अधांत्री राहून त्याचे महत्त्व नाहीसे होईल. 'अल्प' म्हणजे महत्त्वशून्य.

'उपचरितक्रियाश्रयेण' – आस्वादनक्रिया किंवा रसनाक्रिया वाच्यार्थाने फक्त भोजनालाच लागू पडते. स्थायिभावाच्या प्रतीतीला ती उपचाराने म्हणजे लाक्षणिक अर्थाने लागू केली आहे. 'सादृश्यमुपचारे निमित्तम्' सादृश्यावर आधारलेली लक्षणा गौणी लक्षणा म्हणून प्रसिद्ध आहे. 'एकाग्रमनसि' यात नाट्यशास्त्रातील 'सुमनसः' शब्दाची व्याख्या आहे. 'अन्यचित्तस्य ... भावात्' या अंशात आस्वादासाठी मन एकाग्र असण्याच्या आवश्यकतेचे कारण दिले आहे. मुळातील 'आप्याय' पेक्षा संतोष या अर्थी 'आप्यायन' शब्द अधिक प्रसिद्ध आहे म्हणून तो पसंत केला आहे. 'जीवनपुष्टि' यात एकाच आस्वादफलाची कल्पना अभिप्रेत आहे, जीवन व पुष्टि असा दोन भिन्न फलांची नाही. मुळात 'अभिनयव्यञ्जितेऽचिन्त्या स्थायिशब्दव्यपदेश्ये रसे आस्वाद्यता' असे आहे. त्यातील अचिन्त्या हे आस्वाद्यताचे विशेषण समजता येण्यासारखे आहे. पण पुढे ३३ व्या कारिकेवरील व्याख्येत अचिन्त्याः हे स्थायिनः चे विशेषण म्हणून वापरले आहे. त्याच्या अनुरोधाने येथे अचिन्त्यस्थायि– असे सुचविता येण्यासारखे आहे. तथापि या ठिकाणी स्थायि- 'शब्दा' चा निर्देश असून तो शब्द अचिन्त्य आहे असे समजता येण्यासारखे नाही. येथे रसाला प्राधान्य आहे. म्हणून 'अचिन्त्ये' असे 'रसे' चे विशेषण समजणे अधिक चांगले. तशी दुरुस्ती करून भाषांतर केले आहे. वास्तविक या ठिकाणी नाट्यशास्त्रात रसाचा निर्देश नाही. तथापि स्थायिभावाने येथे रस अभिप्रेत आहे असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी '-व्यञ्जितेऽपि चिन्त्या' अशी दुरुस्ती करून तेथे वाक्य तोडले आहे. ते सर्वथा अमान्य आहे. '-व्यञ्जिते' हे 'रसे' चे विशेषण आहे. या ठिकाणी एक गोष्ट लक्षात येते. नाट्यशास्त्रातील 'वागङ्गसत्त्वोपेतान्' याची काहीही व्याख्या अभिनवभारतीत नाही. शब्दाशब्दावर व उप-

सर्गोपसर्गावर टीपा देण्याची अभिनवगुप्ताची नेहमीची पद्धती विचारात घेता ह्या महत्त्वाच्या शब्दाची केलेली संपूर्ण उपेक्षा आश्चर्यकारक वाटते. हा शब्द अभिनवगुप्ताच्या वेळेस नाट्यशास्त्रात नसून तो त्यात नंतर प्रक्षिप्त झाला असावा हा तर्क संभाव्य वाटतो. कारण येथे अभिनयव्यञ्जितान् असे म्हटले असताना पुन्हा वागङ्गसत्त्वोपेतान् असे म्हणण्याची आवश्यकता नाही. हा शब्द पुढे सातव्या अध्यायाच्या प्रारंभी भावांची व्याख्या करताना 'काव्यार्थान्' चे विशेषण म्हणून वापरला आहे – 'वागङ्गसत्त्वोपेतान् काव्यार्थान् भावयन्तीति भावाः।' त्या ठिकाणी अभिनवगुप्ताने काव्यार्थ म्हणजे रस असा अर्थ निष्पन्न करून वाक्, अङ्ग आणि सत्त्व म्हणजे वाचिक, आङ्गिक व सात्त्विक अभिनयाने अभिव्यक्त होणाऱ्या स्वरूपाचे (रस) अशी ह्या विशेषणाची व्याख्या केली आहे. ते विशेषण येथे (स्थायि) भावाला लावले जाईल ही शक्यताही कमी दिसते. 'धर्मादिव्युत्पत्तिम्' म्हणजे धर्म, अर्थ आणि काम याविषयीचे ज्ञान. 'यत्तु' असा हस्तलिखिताचा पाठ डॉ. मुकर्जींनी दिला आहे त्याची 'येन' मध्ये दुरुस्ती करण्याची आवश्यकता नाही. 'अनेन शब्देन' याचा अन्वय 'प्रसिद्धाः' शी लावावयाचा आहे. 'अभितः सर्वत्र इ०' – ही 'अभिव्याख्याताः' ह्या शब्दाची फोड करून केलेली व्याख्या आहे. अभिनवगुप्ताने हा शब्द 'हर्षादींश्चाधिगच्छन्ति' या नंतर घेतला असून त्याचा संबंध दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक दोहोशी जोडला आहे. दृष्टान्ताच्या संबंधात अभि = अभितः, वि = विशेषेण, आ = समन्तात् आणि ख्याताः = प्रसिद्धाः अशी व्याख्या केली आहे, तर दार्ष्टान्तिकाच्या संबंधात अभि = आभिमुख्येन (म्हणजे सादृश्येन) व व्याख्याताः = व्यवहृताः अशी व्याख्या केली आहे. आभिमुख्य म्हणजे सादृश्य हा अर्थ एकदम पटण्यासारखा नाही. आणि ह्या क्रियापदाचा हा द्विविध अर्थ मूळ नाट्यशास्त्रात अभिप्रेत असण्याचा संभव फारच कमी आहे. किंबहुना ह्या क्रियापदाचे अभिनवगुप्ताने निर्धारिलेले स्थानही नाट्यशास्त्रात मान्य होण्यासारखे नाही. शेवटच्या 'नाट्यरसाः' ह विधेयाची आवश्यकता आहे. आणि 'अभिव्याख्याताः' हेच त्याचे समर्पक विधेय आहे. नाट्यशास्त्रात 'स्थायिभावांच्या आस्वादाची क्रिया भोजनातील रसांच्या आस्वादासमान आहे म्हणून त्यांना नाट्यरस म्हटले आहे' असा सरळ अर्थ अभिप्रेत दिसतो. ३३ व्या कारिकेत 'तस्मान्नाट्यरसाः स्मृताः' म्हटले आहे, तो याचाच अनुवाद आहे. अभिनवगुप्ताने लावलेले 'नाट्यरसाः' याचे भिन्न भिन्न अर्थ त्या कारिकेवरील टीकेत आहेत. पण ते प्रस्तुत ठिकाणी गैरलागू वाटतात. स्थायिभावांना रस म्हणतात असाच अर्थ या ठिकाणी निष्पन्न होतो.

अन्ये त्वादिशब्देन शोकादीनामत्र संग्रहः, स च न युक्तः; सामाजिकानां हि हर्षैकफलं नाट्यं न शोकादिफलं, तथात्वे निमित्ताभावात्तत्परिहारप्रसङ्गाच्चेति मन्यमाना हर्षं चाधिगच्छन्तीति पठन्ति।

एवं ग्रन्थयोजनायां स्पष्टायां यत्कैश्चिदत्र चोदितं दृष्टान्ते आत्मा रसना मनश्चेति त्रयं प्रकृते तु रसनैवेति परिहृतं चात्मन एवात्र स्थानान्तरसंक्रान्तस्य मनःस्थानीयता मनसश्च रसनास्थानीयतेति तत्सर्वं वृथा नाट्यमात्रम्। उपचारबीजस्य सादृश्यस्यात्र प्रतिपिपादयिषितत्वादित्यास्ताम्।

पण दुसरे टीकाकार 'आदि-' शब्दाने शोक आदींचा अन्तर्भाव होतो, पण तो उचित नाही, कारण प्रेक्षकांना नाट्याचे फक्त हर्ष हेच फल मिळते, शोक वगैरे नाही; कारण तसे शोक वगैरे फल मानण्यास काही निमित्त नाही व त्याचा परिहार करण्याचा प्रसंग येईल अशा प्रकारची विचारसरणी मनात आणून 'हर्षं चाधिगच्छन्ति' असा पाठ स्वीकारतात.

अशा रीतीने ग्रंथाची योजना स्पष्ट असता काही टीकाकारांनी जो युक्तिवाद केला आहे की 'दृष्टान्तामध्ये आत्मा रसना व मन असे तीन आहेत तर प्रस्तुतात फक्त रसनाच

आहे' आणि या विसंवादाचे जे निराकरण केले आहे की 'आत्माच दुसऱ्या ठिकाणी गेला की मनाची जागा घेतो आणि मन रसनेची जागा घेते,' – ते सर्व केवळ व्यर्थ नाटक आहे, येथे उपचाराचे कारण जे सादृश्य त्याचे प्रतिपादन अभिप्रेत आहे इतकेच. असो.

'अन्ये' व पुढील परिच्छेदातील 'केचित्' म्हणजे कोणते टीकाकार ते सांगता येण्यासारखे नाही. 'तथात्वे निमित्ताभावात्' म्हणजे 'आदि' शब्दाने शोक वगैरेचा अन्तर्भाव होतो असे समजण्यास कोणतेही कारण नाही. 'तत्परिहारप्रसङ्गात्' म्हणजे शोक हे नाट्याचे फल आहे असा अर्थ 'आदि' मुळे निघाला तर त्या अर्थाचे निराकरण करावे लागेल. शोक नाट्याचे फल हे कोणालाही मान्य होण्यासारखे नाही. या विचारसरणीवर अभिनवगुप्ताची प्रतिक्रिया दिलेली नाही.

'दृष्टान्ते...त्रयम्' – भुञ्जानाः मध्ये आत्मा, आस्वादयन्ति मध्ये रसना आणि सुमनसः मध्ये मन असा तिघांचा निर्देश आहे असे या टीकाकाराचे म्हणणे दिसते. पण दार्ष्टान्तिकातही 'सुमनसः' ने सूचित मन असताना यात फक्त रसनाच असते असे ते कसे म्हणू शकतात हे स्पष्ट नाही. कदाचित त्यांच्या पाठात 'प्रेक्षकाः' च्या अगोदरचा 'सुमनसः' शब्द नसावा. 'भुञ्जाना.' शी समान शब्द दार्ष्टान्तिकात नाही एवढे मात्र खरे. परिहार करताना आत्माच मन होतो आणि मनच रसना होते असा युक्तिवाद स्थायिभावाच्या आस्वादाच्या बाबतीत केलेला दिसतो. म्हणजे रसनेतच आत्मा व मन अन्तर्भूत आहेत असे या टीकाकाराचे म्हणणे असावेसे वाटते. हा सर्व खटाटोप व्यर्थ आहे अशी जी टीका अभिनवगुप्ताने केली आहे ती बरोबर आहे.

अत्रानुवंश्यौ श्लोकौ भवतः ।

यथा बहुद्रव्ययुतैर्व्यञ्जनैर्बहुभिर्युतम् ।
आस्वादयन्ति भुञ्जाना भक्तं भक्तविदो जनाः ॥ ३२ ॥
भावाभिनयसंबद्धान् स्थायिभावांस्तथा बुधाः ।
आस्वादयन्ति मनसा तस्मान्नाट्यरसाः स्मृताः ॥ ३३ ॥

याविषयी पूर्वपरंपरेने आलेले दोन श्लोक आहेत–

ज्याप्रमाणे अनेक द्रव्यांनी व अनेक व्यञ्जनांनी युक्त असलेले अन्न सेवन करणार अन्नाची चव असणारे लोक त्याचा आस्वाद घेतात त्याप्रमाणे भाव आणि अभिनय यांच्याशी संबद्ध असलेल्या स्थायिभावांचा जाणते लोक मनाने आस्वाद घेतात. म्हणून त्यांना नाट्यरस असे म्हटले आहे.

एवं रसत्वं केन तेषामिति यत्प्रश्नितं तत्प्रतिसमाहितम् । अत्रेति भाष्ये । अनुवंशे भवौ शिष्याचार्यपरंपरासु वर्तमानौ श्लोकाख्यौ वृत्तविशेषौ सूत्रार्थसंक्षेपप्रकटीकरणेन कारिकाशब्दवाच्यौ भवतः । तौ पठति यथेत्यादि । मधुरादिभेदाद्बहूनि द्रव्याणि गुडादीनि । बहुभिरिति दधिकाञ्जिकादिभिः । अनेन विभावभेदं रसभेदे हेतुत्वेन सूचयति । भुञ्जाना आस्वादयन्तीति रसनाव्यापाराद् भोजनादधिको यो मानसो व्यापारः स एवास्वादनमिति दर्शयति । एतदुक्तं भवति । न रसनाव्यापार आस्वादनम्, अपि तु मानस एव । स चात्राविकलोऽस्ति । केवलं लोके रसनाव्यापारानन्तरभावी स प्रसिद्ध इत्युपचार इह दर्शित इति । गुडतस्त्वरूपस्थानस्थमाया भावा अत्र विभावव्यभिचारिणः । अभिनया अनुभावा एव ।

इदं पृथग्वचनं प्राधान्यात् । तैर्वै सम्यग्बद्धा हृदयसंवादक्रमेण तन्मयीभावापन्नप्रमातृभूम्यभेदमुपसंप्राप्ता अचिन्त्याः स्थायिनः तान् आ समन्तात् साधारणीभावेन निर्विघ्नप्रतिपत्तिवशान्मनसा इन्द्रियान्तरविघ्नसंभावनाशून्येन स्वादयन्ति स्वपरविवेकशून्यस्वादचमत्कारपरवशतया लौकिकात्प्रत्ययादुपार्जनादिविघ्नबहुलात् योगिप्रत्ययाच्च विषयास्वादशून्यतापरुषात् विलक्षणाकारसुखदुःखादिविचित्रवासनानुवेधोपनतहृद्यतातिशयसंविच्चर्वणात्मना भुञ्जते । बुधा इति पूर्वोपयोगो लौकिकानां प्रत्यक्षादीनामत्र दर्शितः ।

याप्रमाणे (अध्यायाच्या प्रारंभी) 'रसांना रस का म्हणतात' असा जो प्रश्न विचारला होता त्याचे उत्तर दिले आहे. 'अत्र' म्हणजे भाष्यात. 'आनुवंश्यौ' म्हणजे अनुवंशे भवौ म्हणजे गुरु-शिष्य-परंपरेने (आलेले व) प्रचलित असलेले, श्लोक नावाचे विशिष्ट वृत्त, सूत्राचा अर्थ संक्षेपाने प्रकट करीत असल्याकारणाने कारिकाशब्दाने संबोधिले जाणारे (असे श्लोक) आहेत. 'यथा' इत्यादी शब्दांत ते उद्धृत करतात. गोड वगैरे भिन्न प्रकारांमुळे अनेक द्रव्ये गूळ इत्यादी. पुष्कळ (व्यञ्जनांनी) म्हणजे दही, कांजी इत्यादींनी. याने असे सूचित करतात की विभावांतील भिन्नतेमुळे रसांचे भेद उत्पन्न होतात. 'भुञ्जाना आस्वादयन्ति' या शब्दांनी असे दाखवितात की भोजनरूपी जो रसनेचा व्यापार आहे त्यापेक्षा अधिक असा जो मानस व्यापार तोच आस्वाद होय. याचा अर्थ असा–रसनचा व्यापार म्हणजे आस्वाद नव्हे तर मानस व्यापार म्हणजेच आस्वाद. आणि तो या बाबतीत परिपूर्ण असतो. केवळ लोकांमध्ये तो (आस्वाद) रसनेच्या व्यापारानंतर उद्भूत होतो असे प्रसिद्ध आहे म्हणून येथे उपचाराचा अवलंब केला आहे. शुद्ध अशा त्याच्या स्वरूपाचे ज्ञान करून देण्याचा स्वभाव असलेले भाव म्हणजे प्रस्तुत ठिकाणी विभाव आणि व्यभिचारिभाव होत. अभिनय म्हणजे अनुभावच. प्राधान्यामुळे त्यांचा हा पृथक्पणे निर्देश केला आहे. त्यांनी 'संबद्ध' म्हणजे उत्कृष्ट रीतीने जोडले गेले आहेत अर्थात हृदयसंवादाच्या क्रमाने तन्मय झालेल्या प्रमात्यांच्या भूमिकेशी एकरूपत्व पावले आहेत असे जे अचिन्तनीय स्थायिभाव त्यांचा 'आ' म्हणजे सर्व बाजूंनी साधारणीभावामुळे विघ्नरहित प्रतीतीच्या अधीन होऊन इतर इन्द्रियांच्या विघ्नाची शक्यता नसलेल्या मनाने स्वाद घेतात, (याचा अर्थ -) स्व आणि पर या भेदांनी रहित स्वादरूपी चमत्काराच्या अधीन झाल्याकारणाने अर्जनप्रभृति अनेक विघ्ने असलेल्या लौकिक प्रतीतीहून आणि विषयास्वादरहित असल्यामुळे रूक्ष अशा योगिप्रत्यक्षाहून विलक्षणस्वरूपाची, सुखदुःखादी विविध वासनांच्या अनुवेधामुळे आलेल्या परम आल्हादकत्वाच्या स्वरूपाची जी संविद तिच्या चर्वणात्मक स्वरूपात आस्वाद घेतात. 'बुधाः' या शब्दाने या ठिकाणी लौकिक प्रत्यक्षादींचा त्यांनी अगोदर केलेला उपयोग दाखविला आहे.

'रसत्वं केन वै तेषाम्' अशा प्रश्न या अध्यायाच्या दुसऱ्या श्लोकात विचारलेला होता. त्याचे उत्तर 'विभावानुभाव-इ०' रससूत्रापासून 'नाट्यरसा इत्यभिसंज्ञिताः' येथपर्यंत नाट्यशास्त्रात दिले आहे. 'अनुवंशः' म्हणजे वंशपरंपरा, प्रस्तुत संबंधात गुरुशिष्यपरंपरा. 'कारिकाशब्दवाच्यौ' – श्लोकाला कारिका असे का म्हणतात व तिचे स्वरूप काय याचे विवेचन वर

अकराव्या श्लोकावरील टीकेत केले आहे. 'स चात्राविकलोऽस्ति' – सः म्हणजे आस्वादः, अत्र म्हणजे भोजनाच्या प्रसंगी, अविकल म्हणजे अपूर्ण नसलेला, परिपूर्ण. 'उपचार इह दर्शितः' याचा अर्थ असा की आस्वाद शब्द वाच्यार्थाने रसनाव्यापारालाच लागू पडतो, मानसव्यापाराला तो लक्षणेने लावला आहे. दोहोंतील संबंध पौर्वापर्यभाव असा मानलेला असल्यामुळे हिला शुद्धा लक्षणा म्हणता येईल. 'शुद्धतत्स्वरूपज्ञान-' यातील 'तत्' म्हणजे स्थायिभाव. विभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्यामुळे स्थायिभावाचे ज्ञान होते. 'तैर्ये' – मुळातील 'तैर्यैः' च्या जागी आचार्य विश्वेश्वर यांनी केलेली ही दुरुस्ती आवश्यक आहे. 'सम्यग्बद्धाः' ही 'संबद्धाः' ची फोड केली असून त्याची व्याख्या 'हृदयसंवाद-...-मुपसंप्रानाः' ह्या शब्दांत केली आहे. 'प्रमातृ' म्हणजे स्थायिभावांचे ज्ञान ज्यांना होते ते प्रेक्षक. त्यांची 'भूमि' म्हणजे चित्तवृत्ती असा अर्थ येथे समर्पक वाटतो. विभावादींनी प्रतीत झालेले स्थायी व प्रेक्षकांची उद्बुद्ध झालेली चित्तवृत्ती यांत साधारणीभावामुळे अभेद उत्पन्न होतो. 'स्थायिनः' नंतर 'ताम्' मुळात नाही. पण 'आस्वादयन्ति' ह्या क्रियापदाला द्वितीयान्त कर्म आवश्यक असल्यामुळे 'तान्' घातला आहे. प्रारंभीच्या 'ये' ने 'तान्' ची आवश्यकता दृढ होते हे उघड आहे. 'आ' उपसर्गाचा 'समन्तात्' असा अनुवाद करून 'साधारणीभावेन...मनसा...संभावनाशून्येन' अशी त्याची व्याख्या केली आहे. 'स्वादयन्ति' ची व्याख्या 'स्वपरविवेक...भुङ्क्ते' एवढ्या प्रदीर्घ अंशात आहे. 'विलक्षणाकार-' यातील 'विलक्षण' चा अन्वय 'लौकिकप्रत्ययात्' व 'योगिप्रत्ययात्' या शब्दांशी होतो आणि 'विलक्षणाकार' हे समासात नंतर आलेल्या 'संविद्' चे विशेषण आहे. ह्या शब्दाचे दुसरे विशेषण 'सुखदुःखा-...-तातिशय' यात आहे. प्रेक्षकांच्या रति, शोक वगैरेंच्या वासना सुखदुःखस्वरूप असतात; पण साधारणीभावामुळे त्या आता अतिशय हृद्य बनतात. ही हृद्यता समान असली तरी वासनांच्या भिन्नतेमुळे हृद्यतेत विविधता येते असे येथे सूचित केले आहे. '-संविधर्वणारमना भुङ्क्ते' हा 'स्वादयन्ति' चा अनुवाद. 'पूर्वोपयोगः इ०' म्हणजे प्रेक्षकांना स्वतःच्या व इतरांच्या बाबतीत रतिशोकादींचे ज्ञान कारण, कार्य इत्यादींच्या द्वारा प्रत्यक्षादी प्रमाणानी अगोदर झालेले असणे आवश्यक आहे; 'बुधाः' शब्दाने असे जाणकार प्रेक्षक अभिप्रेत आहेत.

एतदुपसंहरति तस्मादिति। नाट्यात्समुदायरूपाद्रसाः। यदि वा नाट्यमेव रसाः। रससमुदायो हि नाट्यम्। नाट्य एव च रसाः। काव्येऽपि नाट्यायमान एव रसः। काव्यार्थविषये हि प्रत्यक्षकल्पसंवेदनोदये रसोदय इत्युपाध्यायाः। यदाहुः काव्यकौतुके-

> प्रयोगत्वमनापन्ने काव्ये नास्वादसंभवः। इति।
> वर्णनोत्कलिकाभोगप्रौढोक्त्या सम्यगर्पिताः।
> उद्यानकान्ताचन्द्राद्या भावाः प्रत्यक्षवत्स्फुटाः॥ इति।

अन्ये तु काव्येऽपि गुणालंकारसौन्दर्यातिशयकृतं रसचर्वणमाहुः। वयं तु ब्रूमः। काव्यं तावन्मुख्यतो दशरूपकात्मकमेव। तत्र ह्युचितैर्भाषावृत्तिकाकुनेपथ्यप्रभृतिभिः पूर्यते रसवत्ता। सर्गबन्धादौ हि नायिकाया अपि संदृतैवोक्तिरित्यादि बहुत-रमनुचितं केवलं शक्तिरहितत्वाद्यावर्ण्यते। तावतीव हृद्यमिति न्यायेनानौचित्यं न प्रतिभाति। तत एवोच्यते 'संदर्भेषु दशरूपकम्' इति। न तदंशमन्या-दिसंघटनमुद्धृत्य सर्गबन्धादि यावन्मुक्तकम्। यत्तु दशरूपकं तस्य योऽर्थ-स्तदेव नाट्यम्। यद्वक्ष्यते 'नाट्यरूपेण तनुः' इति। तस्य हृदयसंवादतारतम्या-

पेक्षया श्रोतृप्रीतिपरिस्फुरणं स्फुटास्फुटत्वेनातिविचित्रम्। तत्र ये स्वभावतो निर्मलमुकुरहृदयास्त एव संसारोचितक्रोधमोहाभिलापपरवशमनसो न भवन्ति। तेषां तथाविधदशरूपकाकर्णनसमयेऽसाधारणरसनात्मकचर्वणाग्राह्यो रससंचयो नाट्यलक्षणः स्फुट एव। ये त्वतथाभूतास्तेषां प्रत्यक्षोचिततथाविधचर्वणालाभाय नटादिप्रक्रिया, स्वगतक्रोधशोकादिसङ्कटहृदयग्रन्थिभञ्जनाय गीतादिप्रक्रिया च मुनिना विरचिता, सर्वानुग्राहकं हि शास्त्रमिति न्यायात्। तेन नाट्य एव रसा न लोके इत्यर्थः। काव्यं च नाट्यमेव।

'तस्मात्' इत्यादी शब्दांत याचा उपसंहार करतात. समुदायरूप नाट्यापासून रस (अभिव्यक्त होतात असे म्हटले आहे). अथवा नाट्य हेच रस. कारण रसांचा समुदाय म्हणजे नाट्य. आणि नाट्यातच रस असतात. काव्यात सुद्धा जेव्हा ते नाट्यासारखे असते तेव्हाच रस असतो. कारण काव्यार्थाच्या विषयासंबंधी साक्षात्कारासमान संवेदनाचा उदय झाला म्हणजे रसाचा उदय होतो असे आमच्या गुरुजींचे मत आहे. काव्यकौतुक नावाच्या आपल्या ग्रंथात त्यांनी म्हटले आहे –

'प्रयोगाच्या स्थितीला न पोचलेल्या काव्यात आस्वादाचा संभव नाही.' तसेच–

'वर्णन, उत्कंठा, भोग ह्यांच्याविषयीच्या प्रौढत्वयुक्त वचनांनी उत्तम रीतीने उपस्थित केलेले उद्यान, प्रेयसी, चन्द्र इत्यादी भाव प्रत्यक्ष असल्यासारखे स्पष्ट होतात.'

दुसरे लोक मात्र असे म्हणतात की काव्यात सुद्धा गुण व अलंकार यांच्या सातिशय सौंदर्यामुळे रसाचा आस्वाद घेता येतो. पण आमचे म्हणणे पुढीलप्रमाणे आहे. काव्य म्हणजे मुख्यत्वेकरून दशरूपकाच्याच स्वरूपाचे होय. कारण त्यातच उचित अशा भाषा, वृत्ती, काकु, नेपथ्य इत्यादींनी रसवत्ता पूर्ण होते. सर्गबन्ध वगैरे काव्यामध्ये नायिकेच्या मुद्धा उक्ती संस्कृतात असतात इत्यादी पुष्कळ अनुचित प्रकार केवळ कवी शक्तिहीन असल्याकारणाने वर्णिले जातात. 'अहि तेवढ्यातच आह्लादकत्व येते' या न्यायाने अनुचितता भासत नाही इतकेच. त्याचमुळे (वामनाने) म्हटले आहे की ग्रंथांमध्ये दशरूपक श्रेष्ठ. सन्धि वगैरेंची योजना असे त्याचे विभाग असल्याशिवाय सर्गबंधापासून स्फुट श्लोकापर्यंतचे काव्यप्रकार (संभाव्य) नसतात. तथापि दशरूपकात जो प्रकार असतो तेच (खरोखर) नाट्य. पुढे म्हटलेच आहे की 'वाक् ही नाट्याची तनू'. श्रोत्यांच्या हृदयसंवादातील कमी-अधिकपणामुळे त्या नाट्याने त्यांना होणाऱ्या आह्लादाचे स्फुरण स्फुटत्व-अस्फुटत्वाने खूप निरनिराळ्या प्रकारचे होते. त्या बाबतीत स्वभावतःच ज्यांचे हृदय स्वच्छ आरशा-सारखे असते त्यांचेच मन क्रोध, मोह, अभिलाषा या संसारातील सामान्य विकारांनी पराधीन झालेले नसते. ते ज्यावेळेस तसे दशरूपक ऐकतात त्यावेळेस त्यांच्या बाबतीत असाधारण रसनात्मक आस्वादाने ग्रहण करता येण्यासारखा नाट्यस्वरूप रससमुदाय स्पष्टच असतो. परंतु जे प्रेक्षक यासारखे नसतात त्यांना प्रत्यक्षसदृश तशा प्रकारच्या आस्वादाचा लाभ व्हावा म्हणून नट वगैरेंच्या प्रक्रियेची योजना व त्यांच्या स्वतःच्या ठिकाणच्या क्रोध, शोक वगैरे हृदयातील कठीण ग्रंथी तोडण्यासाठी गीत वगैरेंच्या प्रक्रियेची योजना मुनीने

केली आहे, कारण शास्त्र सर्वांच्या उपयोगी पडण्यासारखे असते असा नियम आहे, म्हणून नाट्यातच रस असतात, सामान्य व्यवहारात नाही असा एकंदर अर्थ आहे. आणि काव्य हे नाट्यच आहे.

कारिकेतील 'नाट्यरसाः' याची व्याख्या निरनिराळ्या प्रकारांनी केली आहे. 'समुदायरूपात्' यात समुदाय म्हणजे नट, त्यांचा वेष, अभिनय वगैरे आणि त्यांनी प्रतीत होणारे विभावादी या सर्वांचा समुदाय असे समजता येईल. 'नाट्य एव च रसाः' मुळात या वाक्याच्या प्रारंभी 'न' शब्द आहे असे दिसते. पण तो चुकीचा वाटतो. नाट्यातच रस आहे असे ठाम विधान 'नाट्यरसाः' याच्या व्याख्येच्या निमित्ताने केले आहे. त्यात नकाराचा समावेश अस्थानी आहे. आणि नाट्यातच रस आहेत असे म्हणण्याचा उद्देश ते 'लोके' म्हणजे सामान्य व्यवहारात नसतात या गोष्टीवर भर देण्याचा आहे. या परिच्छेदात शेवटी ही गोष्ट स्पष्ट केली आहे. 'उपाध्यायाः' म्हणजे भट्ट तोत. नाट्यायमान काव्य म्हणजे काय ते भट्ट तोताच्या शब्दात सांगितले आहे. जेव्हा काव्याच्या विषयासंबंधी प्रत्यक्षवत् संवेदन उत्पन्न होते तेव्हा काव्य नाट्यासारखे होऊन त्यात रसाचा उदय होतो. 'काव्यकौतुक' हे भट्ट तोताच्या ग्रंथाचे नाव. त्यावर अभिनवगुप्ताने विवरण नावाची टीका लिहिली होती. ती दोन्हीही सध्या उपलब्ध नाहीत. 'उत्कलिका' म्हणजे उत्कंठा. 'प्रौढोक्त्या' म्हणजे कवीच्या व्युत्पन्नतेची साक्ष देणाऱ्या वचनांनी. भवभूतीने 'यत्प्रौढत्वमुदारता च वचसाम् (मा. मा. १.७)' यात तसाच निर्देश केला आहे. 'गुणालंकारसौन्दर्यातिशयकृतं रसचर्वणम्' म्हणजे ह्या श्लोकाचे म्हणणे असे की रसास्वादासाठी काव्य नाट्यासारखे प्रयोगक्षम व साक्षात्कारस्वरूप संवेदन उत्पन्न करणारे असलेच पाहिजे असे नाही. त्यात काव्यगुण व अलंकारांचे सौंदर्य असले की पुरे. 'सर्गबन्ध' हे महाकाव्याचे लक्षण आहे. ते अथपासून इतिपर्यंत एकाच संस्कृत भाषेत असते. त्यात नायिकेच्या तोंडी भाषणे असली तर ती संस्कृतातच असणार. त्याला अभिनवगुप्ताने अनुचित म्हटले आहे. याचे कारण ते वास्तवाला धरून नाही हे असण्याचा संभव आहे. ते नाट्यधर्मितेशी विसंगत आहे असेही कारण अभिप्रेत असण्याची शक्यता आहे. 'शक्तिरहितत्वात्' ही शक्ती नाटक रचता येण्याची. 'तावतीव हृद्यम्' म्हणजे जेवढे असेल तेवढेच गोड वाटते. 'न प्रतिभाति' हाच पाठ डॉ. मुकर्जींनी दिला आहे. पण संपादकांनी 'न प्रतिहारि' असा पाठ स्वीकारून दुसऱ्या आवृत्तीत 'न प्रतिजहाति' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण 'अनौचित्यं न प्रतिभाति' ही कल्पनाच अधिक समुचित वाटते. 'संदर्भेषु' इ० वामनाच्या काव्यालंकारसूत्रातील ही दोन सूत्रे वर उद्धृत केली आहेत. 'तदंशसन्ध्यादिसंघटनमुद्धृत्य'–तत् म्हणजे दशरूपकस्वरूप नाट्य; त्याचे अंश म्हणजे विभाग, ज्यांना सन्धि असे नाव आहे, मुखसंधि, प्रतिमुखसन्धि इत्यादी. त्या सन्धि वगैरेंचे संघटन म्हणजे संयोजन, योजना. ते संघटन सोडून (उद्धृत्य) म्हणजे तशी योजना नसलेले. 'उद्धृत्य' हा शब्द तिना या अर्थी वापरलेला दिसतो. या वाक्याचे एकंदर तात्पर्य असे की प्रत्येक काव्यात –सर्गबन्धापासून मुक्तकापर्यंतच्या–नाट्याचा कोणता ना कोणता तरी अंश विद्यमान असतोच.

'मद्वचने' १४ व्या अध्यायातील २ ऱ्या श्लोकात. तो श्लोक असा–

वाचि यत्नस्तु कर्तव्यो नाट्यस्यैषा तनुः स्मृता ।
अङ्गनेपथ्यसत्त्वानि वाक्यार्थं व्यञ्जयन्ति हि ॥ (ना. शा. १४.२).

येथे वाचिक अभिनयाला प्राधान्य दिले असून इतर अभिनयांना त्याचे साहाय्यक म्हटले आहे. असा वाचिक अभिनय कल्पनेत घडत नसतो. 'तत्र' म्हणजे नाट्यात, आणि त्याचा अन्वय 'लोकप्रसिद्धिरिहसुरनम्' शी साधायचा आहे. या शब्दाचा हा पाठ डॉ. मुकर्जींनी दिला

आहे. संपादकांचा पाठ ' श्रोतृप्रतिपत्तृस्फुरणम् ' असा आहे. पण तो ठीक वाटत नाही. ' श्रोतृप्रतिपत्तिस्फुरणम् ' असा मूळ पाठ असण्याचा संभव आहे. पण ' प्रीति ' युक्त पाठच अधिक समर्पक वाटतो. ' तथाविध- ' म्हणजे वर सुचविल्याप्रमाणे उचित भाषा, वृत्ती, काकु, नेपथ्य वगैरे असलेले. '-समयेऽसाधारणरसनात्मकचर्वणाग्राह्यः' यातील अवग्रह मुळात नाही. तो घालणे आवश्यक आहे. चर्वणा म्हणजे आस्वाद हा साधारण किंवा लौकिक रसनाक्रियेसारखा नाही, तो असाधारण आहे हे अनेकदार सांगितले आहे. ' संकट ' म्हणजे कठीण; हे ग्रंथीचे विशेषण. - ' काव्यं च नाट्यमेव ' म्हणजे जितक्या अंशात त्यात नाट्य असते तितक्या अंशातच ते खऱ्या अर्थाने काव्य असते. म्हणून काव्यालाही नाट्य म्हणता येईल.

अत एव च नटे न रसः । कुत्र तर्हि । विस्मृतिशीलो ननु बोध्यते । उक्तं हि देशकालप्रमातृभेदानियन्त्रितो रस इति केयमाशङ्का । नटे तर्हि किम् । आस्वादनोपायः । अत एव च पात्रमित्युच्यते । न हि पात्रे मद्यास्वादः, अपि तु तदुपायकः । तेन प्रमुखपात्रे नटोपयोग इत्यलम् । चित्रपुस्तादयपि च नाट्यस्यैवार्थभागाभिष्यन्दो यथा सर्गबन्धादि शब्दभागाभिष्यन्दः । एतच्च ' योऽर्थो हृदयसंवादी ' इत्यत्र वितत्य वक्ष्यामः ।

म्हणूनच रस नटामध्ये नसतो. तर मग तो कोठे असतो ? विस्मरणशील मनुष्याला समजावून सांगितले पाहिजे. देश, काल, प्रमाता यांच्या भेदांनी नियंत्रित न झालेला तो रस असे सांगितले आहे, मग ही शंका कशी आली ? मग नटाच्या ठिकाणी काय असते ? आस्वादाचे साधन. म्हणूनच नटाला पात्र म्हणतात. मद्याचा आस्वाद पात्रामध्ये नसतो, तर पात्राच्या साधनाने तो घेता येतो. म्हणून प्रमुख साधन म्हणून नटाचा उपयोग होतो. तेव्हा हे आता पुरे. चित्रकर्म, पुस्तकर्म वगैरे सुद्धा नाट्याच्या अर्थात्मक भागाचा उद्रेक आहे, जसा सर्गबन्ध वगैरे त्याच्या शब्दात्मक भागाचा उद्रेक आहे. हे आम्ही ' योऽर्थो हृदयसंवादी ' ह्या श्लोकाच्या व्याख्येत विस्ताराने सांगणार आहोत.

' नटे रसः ' हे श्रीशङ्कुकाचे मत होते. ' विस्मृतिशीलो ननु बोध्यते ' – डॉ. मुकर्जींचा ' ननु ' असा पाठ आहे. संपादकांचा पाठ ' न ' आहे. पण तो तितकासा समर्पक नाही. पुढील वाक्यात प्रत्यक्षपणे स्मरण करून दिलेच आहे. ' देशकाल- इ० ' – रस कोठल्याही देशाशी, कालाशी अथवा व्यक्तीशी संबद्ध नसतो; साधारणीभावामुळे तो या सर्वांच्या पलीकडे असतो. त्यामुळे नटाच्या ठिकाणी रस नाही हे आपोआपच सिद्ध होते. ' तदुपायकः ' म्हणजे ' पात्रोपायकः '. ' प्रमुखपात्रे '– मुळातील पाठ ' प्रमुखमात्रे ' असा आहे. पण त्याने नीट अर्थबोध होत नाही. आचार्य विश्वेश्वर यांनी स्वीकारलेल्या ' प्रमुखपात्रे ' याचा प्रस्तुत संदर्भात अर्थ लागण्यासारखा आहे. ' चित्रपुस्तादि ' हे आहार्य अभिनयात मोडतात. ' अर्थभागाभिष्यन्दः ' – अभिष्यन्द म्हणजे एखादी गोष्ट पूर्ण झाल्यावर (उदा० तळे तुडुंब भरल्यावर) जो अधिक अतिरिक्त भाग असतो तो. प्रस्तुत संदर्भात अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा असा आशय दिसतो की वाचिक, आङ्गिक व सात्त्विक या तीन प्रकारच्या अभिनयांनीच रसाची पूर्णपणे अभिव्यक्ती होते. आहार्य अभिनय केवळ शोभेसाठी अधिक सांगितला आहे. ' यथा सर्गबन्धादि शब्दभागाभिष्यन्दः ' – सर्गबन्ध म्हणजे काव्याची सर्गांमध्ये बांधणी अथवा रचना. काव्यात नाट्य असते असे वर म्हटले आहे. ते नाट्य शब्दांत पूर्णपणे चित्रित झालेले असते. त्याशिवाय सर्गबन्ध वगैरेची रचना करून काव्याला अधिक शोभा आणली जाते असा या वाक्याचा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. ' योऽर्थो इ० ' हा श्लोक यातल्या अध्यायात आहे—

योऽर्थो हृदयसंवादी तस्य भावो रसोद्भवः।
शरीरं व्याप्यते तेन शुष्कं काष्ठमिवाग्निना ॥ (ना. शा. ७.७)

' वितत्य वक्ष्यामः '—सातव्या अध्यायातील बहुतांश भागावरील अभिनवभारती उपलब्ध नसल्याने या श्लोकाची व्याख्या कशी होती हे सांगता येण्यासारखे नाही.

अन्ये त्वभिनयादिसामग्रीमयं बहिर्दृश्यमानं नाट्यं नटकर्मरूपमित्याशयेन नाट्याद्रसा इत्याहुः। स्मृता इति संप्रदायाविच्छेदं दर्शयति।

ये तु रत्याद्यनुकरणरूपं रसमाहुः अथ चोदयन्ति शोकः कथं सुखहेतुरिति परिहरन्ति च अस्ति कोऽपि नाट्यगतानां विशेष इति, तत्र चोद्यं तावदसत्। शोको हि प्रतीयमानः किं स्वात्मनि प्रत्येतुर्दुःखं वितनोतीति नियमः, शत्रुदुःखे प्रहर्षादन्यत्र च मध्यस्थत्वात्। उत्तरं तु भावानां वस्तुस्वभावमात्रेणेति न किंचिदत्र तत्त्वम्। अस्मन्मते तु संवेदनमेवानन्दघनमास्वाद्यते। तत्र का दुःखाशङ्का। केवलं तस्यैव चित्रताकरणे रतिशोकादिवासनाव्यापारः तदुद्बोधने चाभिनयादिव्यापारः।

दुसरे टीकाकार नाट्य म्हणजे नटाचे कार्य असणारी डोळ्यांना दृग्गोचर होणारी अभिनय इत्यादींची सामग्री असा अर्थ लक्षात घेऊन त्या नाट्यापासून रस (निष्पन्न होतात) असे म्हणतात. (कारिकेतील) 'स्मृताः' हा शब्द परंपरेची अविच्छिन्नता दाखवितो.

परंतु जे टीकाकार रस रति आदी भावांचे अनुकरणरूप आहे असे म्हणतात आणि मग शोक कसा सुखाचे कारण होऊ शकेल असा आक्षेप घेऊन त्याचे निराकरण 'नाट्यातील वस्तूंच्या ठिकाणी काही वैशिष्ट्ये असतात' अशा प्रकारे करतात, त्यांनी उपस्थित केलेला आक्षेपच खोटा आहे. शोकाची प्रतीती होत असते तेव्हा तो (शोक) प्रतीती करणाऱ्याच्या स्वतःच्या मनात दुःख उत्पन्न करतो असा नियम थोडाच आहे ? शत्रूला दुःख झाले तर खूप आनंद होतो आणि इतर प्रसंगी ना दुःख ना आनन्द अशी भावना असते. आणि जे निराकरण केले आहे ते केवळ भावांच्या बाबतीत वस्तुस्वभावाच्या प्रतिपादनाने, म्हणजे त्यात कोठलेही तत्त्व नाही. आमच्या मते तर आनन्दघन अशा संवेदनाचाच आस्वाद घेतला जातो. तेथे दुःखाची शंका कोठून येणार ? फक्त त्याच्यात वैचित्र्य आणण्यासाठी रति, शोक इत्यादी वासनांचा व्यापार होतो आणि ते (संवेदन) उद्बुद्ध करण्यासाठी अभिनयादींचा व्यापार होतो.

' अन्ये तु ' हे बहुतेक मागे निर्दिष्ट केलेले सांख्य टीकाकार असावेत. विभावादींच्या सामग्रीने सुखदुःखरूप स्थायी उत्पन्न होतात या त्यांच्या मताचा पूर्वी निर्देश केला आहे. या ठिकाणी त्यासारखेच मत निर्दिष्ट आहे. 'नटकर्मरूपम्'—'नटस्य कर्म नाट्यम्' ही व्युत्पत्ती अभिप्रेत आहे. म्हणून संपादकांनी स्वीकारलेला 'नटधर्मः कर्म रूपम्' हा पाठ अग्राह्य वाटतो. 'नटकर्मरूपम्' हा पाठ डॉ. मुकर्जीनी दिला आहे आणि तोच समर्पक आहे. 'नाट्याद्रसाः' म्हणजे नटाच्या व्यापारानेच रस उत्पन्न होतो असे या टीकाकाराचे म्हणणे आहे. पण तो कसा उत्पन्न होतो व त्याचे स्वरूप काय या विषयीच्या त्याच्या मताचे येथे स्पष्टीकरण नाही. त्यांच्या मतावर अभिनवगुप्ताने आपला अभिप्राय दिला नाही. ते त्याला मान्य नसावे.

'रत्याद्यनुकरणरूपं रसम्' हे श्रीशङ्ककाचे मत मागे मांडले आहे. 'भावानां वस्तुस्वभावमात्रेण' नाट्यात काही वैशिष्ट्य असते असे जे शोक दुःखहेतु नसण्याचे कारण दिले आहे त्यात नही तत्त्व निदर्शित होत नाही. विभावादींच्या ठिकाणी काही वैशिष्ट्य असते असे म्हणणे केवळ यांचे स्वरूप निर्दिष्ट करण्यासारखे आहे. त्याने शोक दुःखकारक का नाही या प्रश्नाचे समाधान कसे होणार ? 'तस्यैव' — तस्य म्हणजे संवेदनस्य. 'चित्रता' म्हणजे वैचित्र्य. 'वासनाव्यापारः' आस्वादात वैचित्र्य येते ते साधारणीभूत रतिशोकादींच्या वासनांच्या विचित्रतेमुळे. 'सुखदुःखादिविचित्रवासनानुवेधोपनतहृद्यतातिशयसंविच्चर्वणा' असे वरच म्हटले आहे.

अत्राह — किं रसेभ्यो भावानामभिनिर्वृत्तिरुताहो भावेभ्यो रसानामिति । उच्यते । केषांचिन्मतं परस्परसंबन्धादेषामभिनिर्वृत्तिरिति । तन्न । कस्मात् । दृश्यते हि भावेभ्यो रसानामभिनिर्वृत्तिर्न तु रसेभ्यो भावानामभिनिर्वृत्तिरिति ।

या संबंधात असा प्रश्न विचारतात — रसांपासून भावांची निष्पत्ती होते का भावांपासून रसांची ? ते सांगतो. कित्येकांचे असे मत आहे की परस्परसंबंधापासून यांची निष्पत्ती होते. ते बरोबर नाही. का ? कारण भावांपासून रसांची निष्पत्ती होत असलेली दिसून येते, पण रसांपासून भावांची निष्पत्ती दिसून येत नाही.

यदेतदुक्तं रसतत्त्वं तदेवोपशोधयितुमुपक्रमते अत्राह इत्यादिना चोद्यमुखेन । नर्तकगतेभ्यो रसेभ्यो भावाः सामाजिके यथा करुणाच्छोकः, ततो विभावाद्युपचितः सामाजिके करुणः, इति रसाद्भावो भावाद्रस इति संदेहः । अत एव परस्परमपि जन्म कालभेदेनेति तृतीयः पक्षः । यदि वा नट एव राम एव वा पूर्वं भावः, तत उपचये रसः, ततोऽप्यपचये भावः, इत्येवं पक्षत्रयोत्थानम् । इदं चासत् । एवंभूतस्य रसस्वरूपस्य निराकृतत्वात् ।

श्रीशङ्कुकस्त्वाह । अनुकर्तरि रसानास्वादयतोऽनुकार्ये भावप्रतीतिः प्रयोगे । लोके प्रकृतौ रसं निष्पादयतीति द्वितीयः पक्षो नाट्याचार्याभिप्रेतशिक्षानुसारेण । अत एव च तृतीयोऽपि संभवति । एतदप्यसत् । न हि सामाजिकोऽनुकार्यानुकर्तृविभागमवैति । दूषितश्चानुकरणवादः ।

णाऱ्या 'अत्राह' इत्यादी शब्दांनी सुरुवात करतात. नटाच्या ठिकाणी असलेल्या रसापासून प्रेक्षकांमध्ये भाव, उदाहरणार्थ करुणापासून शोक, नंतर विभावादींनी उपचित होऊन तो (शोक) प्रेक्षकांमध्ये करुण (रस), अशा रीतीने रसापासून भाव आणि भावापासून रस, म्हणून संदेह उत्पन्न होतो. म्हणूनच कालभेदाने दोघांची एकमेकांपासून उत्पत्ती असा तिसरा पर्याय. अथवा नटाच्या ठिकाणी किंवा रामाच्या ठिकाणी प्रथम भाव, नंतर उपचय झाल्यावर रस, नंतर अपचय झाल्यावर भाव अशा प्रकारे तीन पर्याय उपस्थित होतात. पण हे बरोबर नाही. अशा प्रकारच्या रसाच्या स्वरूपाचे (मागे) खंडन केले आहे.

श्रीशङ्कुकाचे म्हणणे असे आहे – *प्रयोगाच्या समयी अनुकरण करणाऱ्या* (नटा-) च्या ठिकाणी असलेल्या रसांचा आस्वाद घेणाऱ्या प्रेक्षकाला अनुकरण केले जाणाऱ्या (रामा-) च्या ठिकाणी असलेल्या भावाची प्रतीती होते. सामान्य व्यवहारात प्रकृती रस निष्पन्न करते असा नाट्याचार्यांना अभिप्रेत असलेल्या शिकवणीला अनुसरून दुसरा पर्याय आणि यापासूनच तिसरा पर्याय सुद्धा संभवतो. (पण) हे (म्हणणे) सुद्धा बरोबर नाही. कारण प्रेक्षकाला अनुकार्य आणि अनुकर्ता यांच्यातील भेद माहीत नसतो. शिवाय अनुकरण-वादातील दोष (मागे) दाखवून दिले आहेत.

म्हणून यातील खरा प्रकार पुढीलप्रमाणे आहे. रसांपासून भाव निष्पन्न होतात का याच्या उलट प्रकार असतो का ते एकमेकांपासून निष्पन्न होतात असे तीन प्रश्न होत. '*आहो*' शब्द भिन्न पर्याय दाखवितो. *विभावादींपासून रसाची निष्पत्ती होते हे मागेच सांगितले आहे. हा दुसरा पक्ष अगोदरच स्वीकृत केलेला आहे. पण हे कसे काय?* सामान्य व्यवहारात विभाव, अनुभाव वगैरे असे काही प्रकार नसतात, कारण व्यवहारात ते फक्त कारण, कार्य या स्वरूपातच असतात. आता तेच रसनेला उपयोगी पडत असल्यामुळे विभावादी रूप धारण करतात (असे समजले) तर रसाच्या प्रसादामुळे भाव विभावादी होतात (असे मानावे लागेल). आणि जर मागे म्हटल्याप्रमाणे विभावादींच्या प्रसादामुळे रस आणि रसाच्या प्रसादामुळे विभावादींचे रूप असे म्हणालात तर अन्यो-न्याश्रयत्व सिद्ध होते. आणि परस्परांवर आश्रित असलेल्या गोष्टींची सिद्धी होत नाही असा आक्षेप आहे. यावर सिद्धान्तपक्ष 'दृश्यते हि' इत्यादी शब्दांत मांडतात. प्रमदा आदी विभाव प्रतीत झाले म्हणजे रसास्वाद उत्पन्न करतात, असे मागे सांगितलेच आहे. म्हणून रसांपासून भाव निष्पन्न होतात असे नाही.

'चोद्यमुखेन' ज्यात प्रारंभीच शंका मांडली आहे असा. हे 'अत्राह इत्यादिना' चे विशेषण. नाट्यशास्त्रात मांडलेली शंका 'रसापासून भाव की भावापासून रस' एवढ्यापुरतीच आहे. तथापि त्या शंकेचे निराकरण करताना त्यांनी परस्परांपासून निष्पत्ती होणे या तिसऱ्या पर्यायाचा निर्देश केला आहे. हा पर्याय अमान्य करून भरताने येथे '*भावापासून रसाची निष्पत्ती होते,*' *रसांपासून भावाची नाही*' असे स्पष्ट म्हटले आहे. भरताने उपस्थित केलेल्या शंकेचे स्वरूप प्राचीन टीका-कारांनी दोन वेगवेगळ्या रीतीने विशद केले होते त्याचा उल्लेख करून अभिनवगुप्ताने त्या दोन्ही व्याख्या अग्राह्य ठरविल्या आहेत. 'नर्तकगतेभ्यः इ०' येथपासून 'पक्षत्रयोत्थानम्' पर्यंतची व्याख्या उपचय-सिद्धान्तवादी भट्टलोल्लटाची दिसते. त्यांनीही दोन भिन्न पर्याय सुचविले आहेत.

णाऱ्या 'अत्राह' इत्यादी शब्दांनी सुरुवात करतात. नटाच्या ठिकाणी असलेल्या रसांपासून प्रेक्षकांमध्ये भाव, उदाहरणार्थ करुणापासून शोक, नंतर विभावादींनी उपचित होऊन तो (शोक) प्रेक्षकांमध्ये करुण (रस), अशा रीतीने रसापासून भाव आणि भावापासून रस, म्हणून संदेह उत्पन्न होतो. म्हणूनच कालभेदाने दोघांची एकमेकापासून उत्पत्ती असा तिसरा पर्याय. अथवा नटाच्या ठिकाणी किंवा रामाच्या ठिकाणी प्रथम भाव, नंतर उपचय झाल्यावर रस, नंतर अपचय झाल्यावर भाव अशा प्रकारे तीन पर्याय उपस्थित होतात. पण हे बरोबर नाही. अशा प्रकारच्या रसाच्या स्वरूपाचे (मागे) खंडन केले आहे.

श्रीशङ्कुकाचे म्हणणे असे आहे—प्रयोगाच्या समयी अनुकरण करणाऱ्या (नटा-) च्या ठिकाणी असलेल्या रसांचा आस्वाद घेणाऱ्या प्रेक्षकाला अनुकरण केले जाणाऱ्या (रामा-) च्या ठिकाणी असलेल्या भावाची प्रतीती होते. सामान्य व्यवहारात प्रकृती रस निष्पन्न करते असा नाट्याचार्यांना अभिप्रेत असलेल्या शिकवणीला अनुसरून दुसरा पर्याय आणि यापासूनच तिसरा पर्याय सुद्धा संभवतो. (पण) हे (म्हणणे) सुद्धा बरोबर नाही. कारण प्रेक्षकाला अनुकार्य आणि अनुकर्ता यांच्यातील भेद माहीत नसतो. शिवाय अनुकरण-वादातील दोष (मागे) दाखवून दिले आहेत.

म्हणून यातील खरा प्रकार पुढीलप्रमाणे आहे. रसांपासून भाव निष्पन्न होतात का याच्या उलट प्रकार असतो का ते एकमेकापासून निष्पन्न होतात असे तीन प्रश्न होत. 'आहो' शब्द भिन्न पर्याय दाखवितो. विभावादींपासून रसाची निष्पत्ती होते हे मागेच सांगितले आहे. हा दुसरा पक्ष अगोदरच स्वीकृत केलेला आहे. पण हे कसे काय? सामान्य व्यवहारात विभाव, अनुभाव वगैरे असे काही प्रकार नसतात, कारण व्यवहारात ते फक्त कारण, कार्य या स्वरूपातच असतात. आता तेच रसनेला उपयोगी पडत असल्यामुळे विभावादी रूप धारण करतात (असे समजले) तर रसाच्या प्रसादामुळे भाव विभावादी होतात (असे मानावे लागेल). आणि जर मागे म्हटल्याप्रमाणे विभावादींच्या प्रसादामुळे रस आणि रसाच्या प्रसादामुळे विभावादींचे रूप असे म्हणालात तर अन्यो-न्याश्रयत्व सिद्ध होते. आणि परस्परांवर आश्रित असलेल्या गोष्टींची सिद्धी होत नाही असा आक्षेप आहे. यावर सिद्धान्तपक्ष 'दृश्यते हि' इत्यादी शब्दांत मांडतात. प्रमदा आदी विभाव प्रतीत झाले म्हणजे रसास्वाद उत्पन्न करतात, असे मागे सांगितलेच आहे. म्हणून रसांपासून भाव निष्पन्न होतात असे नाही.

'चोद्यमुखेन' ज्यात प्रारंभीच शंका मांडली आहे असा. हे 'अत्राह इत्यादिना' चे विशेषण. नाट्यशास्त्रात मांडलेली शंका 'रसापासून भाव की भावापासून रस' एवढ्यापुरतीच आहे. तथापि त्या शंकेचे निराकरण करताना त्यांची परस्परांपासून निष्पत्ती होते या तिसऱ्या पर्यायाचा निर्देश केला आहे. हा पर्याय अमान्य करून भरताने येथे 'भावापासून रसाची निष्पत्ती होते,' रसांपासून भावाची नाही' असे स्पष्ट म्हटले आहे भरताने उपस्थित केलेल्या शंकाचे स्वरूप प्राचीन टीका-कारांनी दोन वेगवेगळ्या रीतींने विशद केले होते त्याचा उल्लेख करून अभिनवगुप्ताने त्या दोन्ही व्याख्या अग्राह्य ठरविल्या आहेत. 'नर्तकगतेभ्यः इ०' येथपासून 'प्रश्नग्रोत्थानम्' पर्यंतची व्याख्या उपचय-सिद्धान्तवादी भट्टलोल्लटाची दिसते. त्यानही दोन भिन्न पर्याय सुचविले आहेत.

पहिला पर्याय असा – नटाच्या ठिकाणी रस (उदा० करुण), त्याच्यापासून प्रेक्षकामध्ये भाव (शोक), हे 'रसेभ्यो भावाः' चे निदर्शन; त्यानंतर प्रेक्षकातील (शोक) भावाची विभावादींच्या उपचयामुळे (करुण) रसात परिणती होते, हे 'भावेभ्यो रसाः' चे निदर्शन; असे असल्यामुळे भरताने प्रथम शंका उपस्थित केली. आणि शंकेच्या या स्पष्टीकरणात उभयतांची परस्परापासून निष्पत्ती आपोआपच सिद्ध होते. फक्त अशी दोहोंची निष्पत्ती एकाच वेळी होत नाही इतकेच. 'कालभेदेन' म्हणजे प्रथम रसापासून भाव उत्पन्न होतो आणि नंतर भावापासून रस. दुसरी पर्यायी व्याख्या अशी – नटाच्याच किंवा रामाच्याच ठिकाणी प्रथम (शोक) भाव, नंतर उपचय झाल्यावर (करुण) रस, आणि नंतर पुन्हा अपचय झाल्यावर (शोक) भाव, याप्रमाणे प्रथम भावापासून रसाची निष्पत्ती आणि नंतर रसापासून भावाची निष्पत्ती होते. याही बाबतीत कालभेदाने परस्परापासून निष्पत्ती होते असा तिसरा पक्ष संभवतो. या दुसऱ्या व्याख्येत भाव व रस नटाच्याच ठिकाणी असतात किंवा काव्यातील मूळ पात्राच्याच ठिकाणी असतात अशा तऱ्हेचे मत प्रकट झाले आहे. अभिनवगुप्ताला अर्थातच भरताच्या वचनांचा लावलेला हा अर्थ मान्य नाही. कारण उपचयवादाचे मागेच खंडन झाले आहे. 'एवंभूत' म्हणजे उपचयात्मक.

'अनुकर्तरि रसान् इ०' म्हणजे श्रीशङ्कुकाच्या म्हणण्याप्रमाणे प्रथम नटाच्या ठिकाणी रसाचा प्रत्यय येतो, त्यानंतर काव्यातील मूळ पात्राच्या भावाची प्रतीती होते, त्यामुळे 'रसेभ्यो भावाः' हा पहिला पर्याय संभाव्य होतो. 'लोके प्रकृती रसं निष्पादयति' शङ्कुकाने 'भावेभ्यो रसाः' या दुसऱ्या पर्यायाच्या समर्थनपर असे हे विधान केले आहे. त्यात 'प्रकृतिः' हा शब्द 'भावः' या अर्थी वापरला आहे हे उघड आहे. पण 'लोके' असे म्हटले आहे त्यावरून असा निष्कर्ष संभाव्य आहे की शङ्कुकाच्या मते नाट्यप्रयोगाच्या वेळी भावापासून रस निष्पन्न होत नाही. हे जर बरोबर असेल तर शङ्कुकाने केलेली ही व्याख्या जरा चमत्कारिकच वाटते. विशेषतः हा दुसरा पर्याय (भावांपासून रसांची निष्पत्ती) नाट्याचार्याला (म्हणजे भरताला) अभिप्रेत आहे असे म्हटले आहे; तेव्हा नाट्याशी संबद्ध नसलेला पर्याय भरताने विचारात घेतला असेल असे शङ्कुकाला वाटावे हे विचित्र आहे. अर्थात अभिनवगुप्ताला शङ्कुकाची सर्वच विचारसरणी अमान्य आहे.

'इत्थमेतत्'– भरताच्या वचनांचा अभिनवगुप्ताने लावलेला अर्थ आता दिला आहे. त्याचा हा उपन्यास. 'विभावादिभ्यः रसनिष्पत्तिरुक्ता' – हा रससूत्राचा निर्देश आहे. म्हणजे भरताच्या मताप्रमाणे 'भावेभ्यो रसाः' हाच पर्याय ग्राह्य मानला पाहिजे. 'एतच कथम्' – भरताने स्वीकृत केलेल्या पर्यायावर आता आक्षेप घेऊन त्याला उत्तर दिले आहे. 'न हि लोके इ०' नाट्यामध्ये प्रमदा रतीचा विभाव म्हणून ओळखली जाते. पण सामान्य व्यवहारात हे नाव प्रचारात नाही. ती रतीचे कारण आहे असे म्हणतात. तसेच कटाक्ष वगैरेंना अनुभाव म्हणत नाही तर कार्य म्हणतात. 'रसप्रसादाद् भावा विभावादयः' म्हणजे रसाशी संबद्ध झाल्यामुळे कारण आणि कार्य विभाव आणि अनुभाव या नावांनी ओळखले जातात. आक्षेपकाने 'निष्पत्ति' वर जोर न देता 'प्रसाद' म्हणजे अमुक कार्यासाठी उपयोग किंवा प्रयोजन याचा निर्देश केला आहे तो अन्योन्याश्रयाचा दोष उठून दिसावा म्हणून. हा आक्षेप तिसऱ्या पर्यायाला घेतला नसून दुसऱ्या पर्यायाला घेतला आहे हे लक्षात ठेवले पाहिजे. या आक्षेपाला उत्तर पुढे ३७ व्या कारिकेवरील टीकेत दिले आहे. 'सिद्धान्तमाह' – भरताला दुसरा पर्यायच मान्य होता हे या ठिकाणी स्पष्ट आहे.

भवन्ति चात्र श्लोकाः—

नानाभिनयसंबद्धान् भावयन्ति रसानिमान्।
यस्मात्तस्मादमी भावा विज्ञेया नाट्ययोक्तृभिः ॥ ३४ ॥
नानाद्रव्यैर्बहुविधैर्व्यञ्जनं भाव्यते यथा।
एवं भावा भावयन्ति रसानभिनयैः सह ॥ ३५ ॥
न भावहीनोऽस्ति रसो न भावो रसवर्जितः।
परस्परकृता सिद्धिस्तयोरभिनये भवेत् ॥ ३६ ॥
व्यञ्जनौषधिसंयोगो यथान्नं स्वादुतां नयेत्।
एवं भावा रसाश्चैव भावयन्ति परस्परम् ॥ ३७ ॥
यथा बीजाद्भवेद् वृक्षो वृक्षात्पुष्पं फलं यथा।
तथा मूलं रसाः सर्वे तेभ्यो[1] भावा व्यवस्थिताः ॥ ३८ ॥

यासंबंधात (पुढील प्राचीन) श्लोक आहेत—

ज्या अर्थी विविध अभिनयांशी संबद्ध असलेल्या ह्या रसांना भावित करतात त्या अर्थी नाट्यप्रयोग करणाऱ्यांनी ह्यांना भाव म्हणून ओळखावे.

ज्याप्रमाणे निरनिराळ्या प्रकारच्या अनेक द्रव्यांनी व्यञ्जन भावित केले जाते त्याप्रमाणे अभिनयांच्या साहाय्याने भाव रसांना भावित करतात.

भावांशिवाय रस असत नाही आणि भाव रसशून्य नसतो. अभिनयाच्या प्रसंगी त्या उभयतांची परस्परापासून सिद्धी होऊ शकते.

ज्याप्रमाणे व्यञ्जन आणि ओषधी याचा संयोग अन्नात गोडपणा आणतो त्याप्रमाणे भाव आणि रस एकमेकांना भावित करतात.

ज्याप्रमाणे बीजापासून वृक्ष होतो आणि वृक्षापासून फुले आणि फळे, त्याप्रमाणे सर्व रस म्हणजे मूळ होत आणि त्यापासून भाव उपस्थित होतात.

भावशब्दार्थपर्यालोचनया चैतदेवोपपन्नमिति श्लोकेनाह। नानाभिनयैः सम्यग्बद्धान् हृदयं गतान् भावयन्ति संभावयन्ति रसांस्तस्माद्भावाः।

नन्वेतद्भावशब्दप्रवृत्तिनिमित्तं न तत्प्रकृतं किंचिदुक्तमित्याशङ्क्य प्रकृते योजयितुमाह नानाद्रव्यैरिति। व्यज्यत इति व्यञ्जनं चानुपानादिरसोऽत्राभिप्रेतः। बहुविधैरिति व्यञ्जनस्योपलक्षणम्। अभिनयैरित्यस्य वा विशेषणम्।

एवं स्थितपक्षमुपसंहरति न भावहीनोऽस्ति रस इति। अत्र चोद्यवादी स्वाशयमुन्मीलयति न भावो रसवर्जित इति। लोके हि न कश्चिद्विभावादिव्यवहार इति भावः। अथोत्तरमाह – परस्परकृता सिद्धिस्तयोरभिनये भवेत्। अभिनये साक्षात्कारे संपन्ने तदुपयोगितया विभावादिव्यपदेश इत्यतो या परस्परकृता सिद्धिः सा भवेदिति संभाव्यते। एवंभूतमितरेतराश्रयणं न दूषणमित्यर्थः।

१ का तेषु; घो मु ततो.

अत्रैव दृष्टान्तमाह व्यञ्जनौषधिसंयोग इति। व्यञ्जनौषधिसंयोगोऽन्नं च कर्तृ यथा परस्परमन्योन्यं कर्मभूतं स्वादुतां नयेत् तथा भावा रसाश्चान्योन्यं भावयन्ति। भावा रसान् भावयन्ति निष्पादयन्ति। रसास्तु भावान् भावयन्ति भावान्कुर्वन्ति विभावादिव्यपदेश्यान्कुर्वन्तीत्यर्थः। एतदुक्तं भवति। एकत्रैकदा क्रियायामन्योन्याश्रयत्वं दोषो न तु क्रियाभेदे। यथा व्यञ्जनादिसंयोगेनान्नस्याम्लादिरसवत्ता क्रियते अन्नेन चाश्रयरूपेण सता व्यञ्जनसुखभोग्यता क्रियते, एवं भावै रस्यमानता क्रियते रसैश्च विभावादिव्यपदेश्यता कारणादीनाम्। यथा पटापेक्षया तन्तवः पटकारणमिति व्यपदेश्याः, तन्त्वपेक्षया पटः कार्यः, न चेतरेतराश्रयत्वम्, तथा प्रकृतेऽपि।

ननु यदि भावेभ्यो रसास्तर्हि कथमुक्तं 'न हि रसादृते कश्चिदप्यर्थः प्रवर्तते' इति, तेन पूर्वं त एवोद्देश्या इत्याशङ्क्याह यथेत्यादि। बीजं यथा वृक्षमूलत्वेन स्थितं तथा रसाः। तन्मूला हि प्रीतिपूर्विका व्युत्पत्तिरिति त एव व्याख्यानार्हाः। कविगतसाधारणीभूतसंविन्मूलश्च काव्यपुरःसरो नटव्यापारः। सैव च संवित् परमार्थतो रसः। सामाजिकस्य च तत्प्रतीत्या वशीकृतस्य पश्चादपोद्धारबुद्धया विभावादिप्रतीतिरिति प्रयोजनं नास्ये। काव्ये सामाजिकधियि च तदेव मूलं बीजस्थानीयः कविगतो रसः। कविर्हि सामाजिकतुल्य एव। तत एवोक्तं 'शृङ्गारी चेत्कविः' इत्याद्यानन्दवर्धनाचार्येण। ततो वृक्षस्थानीयं काव्यं तत्र पुष्पस्थानीयोऽभिनयादिनटव्यापारः तत्र फलस्थानीयः सामाजिकरसास्वादः। तेन रसमयमेव विश्वम्।

अत्र च विज्ञानवादो द्विधाभिधानं स्फोटतत्त्वं सत्कार्यवाद एकत्वदर्शनमिति द्रष्टव्यमिति केचित्। वयं तु प्रकृतानुपयोगिश्रुतलवसंदर्शनमिथ्याप्रयाससंश्रयमशिक्षितपूर्विण इत्यास्तां तावत्।

अन्ये तु बीजादिव भावाद्रसवृक्षः, ततोऽप्यभिनयकुसुमसुन्दरात् फलमिव भावः प्रतीत्या भुज्यत इति व्याचक्षते। तैः प्रकृतविरुद्धं सर्वं व्याख्यातम्। एवं हि भावस्यैवोपक्रमपर्यवसानवर्तित्वमुक्तं स्यादित्यास्तामेतत्।

एवं त्रयोऽपि पक्षाः कथंचिदुपगता अभिप्रायवैचित्र्येणेति तात्पर्यम्।

भाव शब्दाच्या अर्थाचे पर्यालोचन करून (भावांपासून रस निष्पन्न होतात) हाच पक्ष योग्य आहे हे (पहिल्या) श्लोकात सांगतात. विविध प्रकारच्या अभिनयांनी उत्तम रीतीने दृढ झालेल्या म्हणजे हृदयात जाऊन भिडलेल्या रसांना 'भावयन्ति' म्हणजे अस्तित्वात आणतात, म्हणून त्यांना भाव अशी संज्ञा आहे.

यावर 'हे तर भाव शब्दाच्या उपयोगाचे कारण झाले, त्यात प्रस्तुत विषयासंबंधी काहींच म्हटले नाही' अशी शंका काढून प्रस्तुताशी त्याचा संबंध जोडण्यासाठी 'नानाद्रव्यैः' हा श्लोक दिला आहे. 'व्यज्यते (अभिव्यक्त केले जाते) इति व्यञ्जनम्' ह्या व्युत्पत्तीला अनुसरून येथे व्यञ्जन म्हणजे अनुपान वगैरे (पेय) रस असा अर्थ अभिप्रेत आहे. 'बहुविधैः' हा शब्द व्यञ्जनाचे उपलक्षण आहे. किंवा 'अभिनयैः' शब्दाचे तो शब्द विशेषण आहे असे समजावे.

याप्रमाणे 'भावादिवाय रस असत नाही' या शब्दांत स्वीकृत पक्षाचा उपसंहार करतात. यावर आक्षेप घेणारे 'भाव रसशून्य नसतो' असा आपला आशय व्यक्त करतात.

व्यवहारात विभाव आदींचा वापर काही होत नाही असा त्यांच्या म्हणण्याचा अर्थ. यावर उत्तर ' अभिनयामध्ये त्या उभयताची परस्परापासून सिद्धी होऊ शकते ' या शब्दांत देतात. ' अभिनये ' म्हणजे (रसाचा) साक्षात्कार होतो तेव्हा, त्याला उपयोगी होतात म्हणून विभावादि नावे अशा प्रकारे जी एकमेकापासून सिद्धी ती ' भवेत् ' म्हणजे संभाव्य होते. अशा प्रकारचा अन्योन्याश्रयभाव दूषणास्पद नाही.

याच संबंधात एक दृष्टान्त ' व्यञ्जनौषधिसंयोगः ' या शब्दांत देतात. ' व्यञ्जनौषधिसंयोगः ' आणि ' अन्नं ' हे दोन्हीही (' स्वादुतां नयेत् ' ह्या क्रियापदाचा) कर्ता; ते दोन्ही ज्याप्रमाणे (त्या क्रियापदाचे) कर्म असलेल्या ' परस्परम् ' म्हणजे एकमेकाला गोडी आणतात त्याप्रमाणे भाव आणि रस एकमेकांना भावित करतात. भाव रसांना भावित करतात म्हणजे निष्पन्न करतात. पण रस भावांना भावित करतात म्हणजे भावत्व देतात, विभावादी संज्ञांस पात्र करतात असा अर्थ. या म्हणण्याचा अर्थ असा : एके ठिकाणी एका वेळेस एकच क्रिया असेल तर अन्योन्याश्रयभाव दोष होईल, पण दोन भिन्न क्रिया असतील तर होणार नाही. ज्याप्रमाणे व्यञ्जन आदींच्या संयोगाने अन्नामध्ये आंबट वगैरे रस उत्पन्न केले जातात आणि आश्रयरूप झाल्यामुळे अन्न व्यञ्जनात चवीने उपभोग्यता निर्माण करते, त्याप्रमाणे भावांनी रसास्वाद्यता उत्पन्न केली जाते आणि रस कारणादींना विभावादी संज्ञा देतात. ज्याप्रमाणे पटाच्या दृष्टीने तन्तू पटाचे कारण म्हणून संबोधिले जातात व तन्तूंच्या दृष्टीने पट त्यांचे कार्य आणि हा इतरेतराश्रयभाव (दोष) नाही, त्याचप्रमाणे प्रस्तुत संबंधात (समजावे).

यावर ' जर भावांपासून रस निष्पन्न होतात तर रसाशिवाय कोणताही पदार्थ असू शकत नाही असे कसे म्हटले आहे ? म्हणून त्यांचाच प्रथम निर्देश केला पाहिजे होता ' अशी शंका घेऊन ' यथा ' इत्यादी श्लोकात निवारण करतात. बीज जसे वृक्षाच्या मूलस्थानी असते तसे रस. कारण तेच आनंदपूर्वक व्युत्पन्नतेचे मूळ होत म्हणून त्यांचेच विवरण करणे योग्य आहे. आणि काव्याला अनुसरून होणारा जो नटाचा व्यापार त्याचे मूळ कवीच्या ठिकाणी असलेले साधारणीभूत स्वरूपाचे संवेदन हे होय. आणि हे संवेदन म्हणजेच खरोखर (मूळचा) रस होय. त्या रसाच्या प्रतीतीच्या अधीन झालेल्या प्रेक्षकाला नंतर विवेचक बुद्धीने विभावादींची प्रतीती व्हावी असे नाट्यात प्रयोजन असते. काव्यात आणि प्रेक्षकाच्या अंतःकरणात मात्र तेच मूळ म्हणजे बीजस्थानी असलेला कविगत रस असतो. कारण कवी प्रेक्षकासमानच असतो. म्हणूनच आनन्दवर्धनाचार्यांनी ' कवी जर शृङ्गारी असेल ' इत्यादी म्हटले आहे. तेव्हा काव्य हे वृक्षाच्या ठिकाणी, अभिनय वगैरे नटाचा व्यापार हा त्यावरील फुलांच्या ठिकाणी आणि प्रेक्षक घेत असलेला रसास्वाद हा फळांच्या ठिकाणी (असे समजावे). म्हणून जग रसमयच आहे.

या संबंधात विज्ञानवाद, द्वैतदृष्टी, स्फोटतत्त्व, सत्कार्यवाद, अद्वैतदृष्टी वगैरे विचारात घ्यावेत असे काही म्हणतात. पण प्रस्तुताला उपयोगी नसलेल्या तुटपुंज्या ज्ञानाचे प्रदर्शन करण्याचे व्यर्थ श्रम करण्यास आम्ही कधी शिकलो नाही. असो.

परंतु दुसरे टीकाकार बीजासारख्या भावापासून रसरूपी वृक्ष होतो, अभिनयरूप फुलांनी सुंदर झालेल्या त्या झाडाचेच भावरूपी फळ आनंदाने आस्वादिले जाते असा या श्लोकाचा अर्थ लावतात. त्यांनी ही सर्व प्रस्तुताशी विरुद्ध अशी व्याख्या केली आहे. या व्याख्येप्रमाणे भावच प्रारंभी व शेवटी असतो असे होईल. तेव्हा हे असू द्या.

(या सर्व विवेचनाचे) तात्पर्य असे की निरनिराळ्या अभिप्रायांच्या दृष्टीने तिन्ही पक्षांना कशी ना कशी तरी मान्यता दिली आहे.

'सम्यग्बद्धान्' ही संबद्धान् शब्दाची फोड असून 'हृदयं गतान्' असा त्याचा अर्थ केला आहे. यात 'हृदयंगम झालेले' ही कल्पना अन्तर्भूत आहे. 'भावयन्ति' हे भू धातूच्या प्रयोजकाचे रूप आहे. त्याचा मूळ अर्थ 'अस्तित्वात आणणे' असा आहे. आणि सदर्भानुसार 'उत्पन्न करणे', 'कारणीभूत होणे, निमित्त होणे' इत्यादी अर्थात तो वापरला आहे. भाव शब्दाची ही व्युत्पत्ती नाट्यशास्त्रात सातव्या अध्यायाच्या प्रारंभी दिली आहे.

व्यञ्जन शब्दाचा मागे दही, कांजी वगैरे असा अर्थ केला होता, त्याहून काहीसा भिन्न असा अर्थ येथे केला आहे. ज्याची अभिव्यक्ती होते ते व्यञ्जन ह्या व्युत्पत्तीच्या आधारावर व्यञ्जन म्हणजे अनुपान स्वरूपाचा रस (किंवा अनुपानाने उत्पन्न होणारा रस) असा अर्थ केला आहे. याचे कारण या श्लोकातील दृष्टान्तात व्यञ्जन हे दार्ष्टान्तिकातील रसाच्या स्थानी आहे, नेहमीप्रमाणे रसोत्पत्तीच्या कारणांपैकी एक कारण नाही. 'बहुविधैरिति व्यञ्जनस्योपलक्षणम्' – उपलक्षण म्हणजे निदर्शक चिह्न. विशेषणाहून हे भिन्न असते. 'बहुविधैः' हा शब्द तृतीयेत असल्यामुळे त्याला 'व्यञ्जनम्' ह्या प्रथमान्त शब्दाचे विशेषण मानता येत नाही. म्हणून त्याला त्याचे उपलक्षण म्हटले आहे. पण ही व्याख्या विशेषशी समाधानकारक न वाटल्यामुळे अभिनवगुप्ताने दुसरा अन्वय सुचविला आहे. बहुविधैः हे 'अभिनयैः' चे विशेषण समजावे. तसा अन्वय संभाव्य आहे. पण खरी गोष्ट अशी दिसते की मूलतः 'बहुविधैः' हे 'नानाद्रव्यैः' चे विशेषण आहे. श्लोक रचणाऱ्याने नाना आणि बहुविध यांतील पुनरुक्ती उपेक्षणीय मानली असावी असे दिसते.

'अत्र चोद्यवादी इ०' या आक्षेपकाने घेतलेली शंका वर गद्यावरील टीकेत विस्ताराने मांडली आहे. अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याप्रमाणे ह्या श्लोकाच्या दुसऱ्या चरणात या आक्षेपकाची शंका निर्दिष्ट झाली असून त्या शंकेचे निरसन श्लोकाच्या उत्तरार्धात केले आहे. पण श्लोकाची ही अशी व्याख्या बरोबर वाटत नाही. ह्या श्लोकात रस आणि भाव हे एकमेकावाचून असू शकत नाहीत आणि एकमेकाच्या साहाय्यानेच ते नाट्यात प्रभावी होतात असा सलग विचारच मांडलेला दिसतो. ह्या श्लोकातील ही भूमिका (आणि पुढच्याही श्लोकातील भूमिका) नाट्यशास्त्राच्या अगोदरच्या भूमिकेशी सर्वथा सुसंगत नाही. तेथे 'अभिनिर्वृत्ति' हा शब्द वापरला आहे आणि या श्लोकात 'सिद्धिः' व पुढील श्लोकात 'भावयन्ति' असे भिन्न शब्द वापरले आहेत हे खरे आहे. तथापि गद्यातील ती विधाने आणि या दोन श्लोकातील विधाने यांचा मेळ घालणे कठीण आहे. म्हणूनच अभिनवगुप्ताला ह्या श्लोकाची अस्वाभाविक व्याख्या करावी लागली आहे. 'अभिनये' ह्या शब्दाचा अर्थ 'साक्षात्कारे संपन्ने' असा केला आहे. साक्षात्कार अर्थात रसाचाच गृहीत धरला पाहिजे. भाव रसांच्या निष्पत्तीला कारणीभूत होतात, पण रस भावांच्या निष्पत्तीला कारणीभूत होत नाहीत तर भावांना निमित्त इत्यादी संज्ञा प्राप्त व्हाव्यात याचे केवळ निमित्त होतात. यात श्लोकाच्या स्वाभाविक अर्थाची ओढाताण झाली आहे हे उघड आहे. 'मा भवेदिति' – संपादकांनी 'मा भद्रं भवेदिति' असा पाठ दिला आहे. डॉ. मुकर्जींनी 'भद्रं' शब्द दिलेला नाही आणि तो मूळात असण्याचा

संभव नाही. '-श्रयणं न दूषणम्' ही दुरुस्ती केली आहे. हस्तलिखितात '-श्रयजदूषणम्' असा भ्रष्ट पाठ आहे. द्वितीय आवृत्तीच्या संपादकांनी '-श्रयजं न दूषणम्' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण 'एवंभूतम्' शी समानाधिकरण असे '-श्रयणं' हे नाम अधिक समर्पक आहे.

'व्यञ्जनौषधि- इ०' ह्या श्लोकाच्या पूर्वार्धाची व्याख्या करताना अभिनवगुप्ताने 'परस्परम्' हा उत्तरार्धातील शब्द अध्याहृत धरून त्याला 'स्वादुता नयेत्' या विधेयाचे कर्म ठरविले आहे आणि त्या क्रियापदाचा 'व्यञ्जनौषधिसंयोगः' आणि 'अन्नम्' असा दुहेरी कर्ता मानला आहे. या अन्वयात कृत्रिमता आहे. आणि पूर्वार्धाचा स्वाभाविक अर्थ 'व्यञ्जनौषधिसंयोग अन्नाला स्वादुता आणतो' असा आहे यात शंका नाही. तथापि उत्तरार्धातील विधानाच्या अनुरोधाने पूर्वार्धातील दृष्टान्ताचा अर्थ अभिनवगुप्ताने केला तोच मान्य करणे आवश्यक आहे. अन्यथा दृष्टान्त उपपन्न होणार नाही. 'भावयन्ति' या क्रियापदाचे दोन भिन्न अर्थ केले आहेत, एक 'निष्पादयन्ति' आणि दुसरा 'भावान् कुर्वन्ति' म्हणजे 'विभावादिव्यपदेश्यान् कुर्वन्ति'. ह्या क्रियापदाचा हा द्विविध अर्थ श्लोक रचणाऱ्याला अभिप्रेत असण्याचा संभव फार कमी. 'एकैकदा क्रियायाम्' म्हणजे एकाच जागी आणि एकाच वेळी तीच क्रिया होत असेल तर. 'क्रिया' शब्दाला मुद्दा 'एक' शब्द जोडणे आवश्यक आहे. 'अम्लादिरसवत्ता' – दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी याची 'आह्लादिरसवत्ता' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण ती इष्ट नाही. *अन्नात निरनिराळे रस उत्पन्न होतात या व्यावहारिक गोष्टीचा निर्देश अभिप्रेत आहे,* रसास्वादाची अलौकिकता येथे विचारात घेतलेली नाही. 'व्यञ्जनमुखभोग्यता' हा डॉ. मुकर्जीचा पाठ आहे. संपादकांनी '-योग्यता' असा पाठ दिला आहे. पण तो समर्पक नाही. अन्नाच्या आश्रयाने व्यञ्जन मुखाने भोग घेण्यासारखे होते, त्याचा मुखाने स्वाद घेता येतो असा अर्थ अभिप्रेत आहे. व्यञ्जन मुखाला योग्य होते याला काही अर्थ नाही. '-मुखास्वादयोग्यता' असे तरी निदान पाहिजे. 'यथा पटापेक्षया इ०' – इतरेतराश्रयरूप दोष उत्पन्न होत नाही हे दाखविण्यासाठी हा दृष्टांत दिला आहे. 'तन्तवः पटस्य कारणम्' आणि 'पटः तन्तूनां कार्यम्' असे म्हटले तर अन्योन्याश्रयरूप दोष उत्पन्न होत नाही. त्याचप्रमाणे 'रसा भावान् निर्वर्तयन्ति' याचा अर्थ 'भाव विभाव म्हणून ओळखले जातात त्याचे कारण रस' असा केला म्हणजे 'भावा रसांश्चैव परस्परं भावयन्ति' *यात अन्योन्याश्रयाचा दोष उत्पन्न होत नाही असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे.* परंतु हा दृष्टान्त समर्पक आहेसे वाटत नाही. 'तन्तवः पटकारणम्' आणि 'पटः कार्यः' या दोन विधानात अन्योन्याश्रयभाव आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. 'तन्तवः पटश्च परस्परस्य कारणम्' असे विधान केले तरच अन्योन्याश्रयभावाचा प्रत्यय येईल. पण तसे विधान कोणी करील असा संभव दिसत नाही. खरी गोष्ट अशी आहे की या श्लोकातील विधानांचा वर गद्यात ठामपणे मांडलेल्या मताशी मेळ घालता येण्यासारखा नाही. गद्यात परस्परापासून उत्पत्तिविषयक मताचा निषेध केला आहे. पण हे श्लोक त्या मताचे समर्थन करणारे आहेत. असा संभव आहे की हे दोन श्लोक मूळ भरतकृत नाट्यशास्त्रात नव्हते; पण दुसऱ्या ग्रंथातून (ज्यात परस्पर उत्पत्तीच्या मताचा पुरस्कार केला होता) या ग्रंथात प्रक्षिप्त केले आहेत. त्यांची भरताच्या मताशी सांगड घालताना अभिनवगुप्ताला बरीच यातायात करावी लागली आहे.

'तन्मूला हि प्रीतिपूर्विका व्युत्पत्तिः' यात काव्याचे द्विविध प्रयोजन – आह्लाद आणि उपदेशस्वरूप ज्ञान – निर्दिष्ट आहे. मम्मटाने सांगितलेले 'कान्तासंमिततयोपदेशयुजे' प्रयोजन ते हेच. हे प्रयोजन साध्य होते रसामुळे, म्हणून रसाला प्रीतिपूर्वक व्युत्पत्तीचे मूळ म्हटले आहे. 'कविगत-...परमार्थतो रसः'– श्लोकात रसाला मूळ म्हटले आहे त्याची उपपत्ती लावण्यासाठी अभिनवगुप्ताने हा युक्तिवाद केला आहे. त्याचे म्हणणे असे की रस हा खरोखर कवीच्या संवेदनाच्या स्वरूपाचा

असतो. कवीचे हे संवेदन त्याचे स्वतःचे व्यक्तिनिष्ठ नसते तर साधारणीकरण झालेल्या स्वरूपाचे असते. काव्यात ग्रथित झालेल्या कवीच्या संवेदनाच्या म्हणजे या मूलभूत रसाच्या अनुरोधाने नटाचा व्यापार होतो. नटाच्या ह्या व्यापारामुळे प्रेक्षकाला त्या मूलभूत रसाची म्हणजे कविगत संवेदनाची प्रतीती होते. ही प्रतीती त्याला पूर्णपणे आली म्हणजे (*तत्प्रतीत्या वशीकृतस्य*) मग विवेचक बुद्धीच्या साहाय्याने अमुक विभाव, अमुक अनुभाव वगैरे असा प्रत्यय येतो (आणि तसे झाले म्हणजे साधारणीकरणाने रसास्वाद घेण्यास तो समर्थ होतो). अशा स्वरूपाची विचारसरणी या ठिकाणी मांडली आहे. 'अपोद्धारबुद्धि' म्हणजे एकत्र असलेल्या गोष्टींतून निवड करून बाजूला काढण्याची बुद्धी असा अर्थ असावा असे वाटते. 'प्रयोजनं नाट्ये' – या ठिकाणी नाट्याचे प्रयोजन प्रेक्षकाला विभावादींची प्रतीती आणून देणे एवढेच सांगितले आहे. रसाशी असलेल्या त्यांच्या संबंधाचा निर्देश नाही. *'काव्ये सामाजिकधियि च इ०' – कविगत जो मूळचा बीजस्वरू-*पाचा रस तो काव्यात प्रकट होतो तसाच प्रेक्षकाच्या चित्तात अभिव्यक्त होतो. नाट्य प्रेक्षकाच्या चित्तातील रसाभिव्यक्तीला निमित्तमात्र. 'कविर्हि सामाजिकतुल्य एव' – दोघांतील साम्य त्यांच्या ठिकाणी रस असतो हे आहे. प्रेक्षकाप्रमाणे त्रयस्थाच्या भूमिकेवरून कवी स्वतःच्या कृतीचा रसास्वाद घेऊ शकतो ही कल्पना येथे अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. 'शृङ्गारी चेत् इ०' ध्वन्यालोकातील हा श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे–

शृङ्गारी चेत्कविः काव्ये जातं रसमयं जगत्।
स एव वीतरागश्चेन्नीरसं सर्वमेव तत्॥ (ध्वन्या. ३.४२)

यावरील टीकेत अभिनवगुप्ताने शृङ्गार म्हणजे सर्व रस समजले पाहिजेत (शृङ्गारपदं रसोपलक्षणम्) असे म्हटले आहे. *'पुष्पस्थानीयः' – मुळात 'पुष्पादिस्थानीयः' असा पाठ आहे.* पण श्लोकात फक्त 'पुष्पं' आहे. 'आदि' ने सूचित होणाऱ्या काही अधिक गोष्टी अभिप्रेत असतीलसे वाटत नाही. नाट्यशास्त्रातील मूळ श्लोकात 'तेभ्यो (रसेभ्यः) भावा व्यवस्थिताः' असे स्पष्ट म्हटले आहे. पण ते अगोदरच्या गद्य अंशात केलेल्या 'न तु रसेभ्यो भावानामभिनिर्वृत्तिः' या ठाम विधानाशी विसंगत आहे. *यातून मार्ग काढण्यासाठी अभिनवगुप्ताने* श्लोकातील बीजभूत रस कविगत रस, प्रेक्षक आस्वाद घेतात तो नाही अशी व्याख्या केली आहे. श्लोकाचा हा असा अर्थ संभाव्य आहे. पण गद्यातील विधानांना पुष्टी देण्याच्या उद्देशाने उद्धृत केलेल्या श्लोकात अशा अर्थाचा श्लोक समाविष्ट असावा हे जरा चमत्कारिकच वाटते. शिवाय नाट्यशास्त्रकार भरताला ही कविगत बीजभूत रसाची कल्पना मान्य होती असे निश्चितपणे म्हणता येण्यासारखे नाही. त्याने फक्त नाट्यप्रयोगाच्या वेळी निष्पन्न होणाऱ्या रसाचाच विचार केला आहे. येथे उद्धृत केलेल्या पाच श्लोकांपैकी फक्त पहिले दोनच नाट्यशास्त्रकाराने ठामपणे मांडलेल्या सिद्धांताला दुजोरा देणारे आहेत. नंतरचे दोन श्लोक त्याने अग्राह्य ठरविलेल्या परस्परापासून दोघांची उत्पत्ती या मताचा पुरस्कार करतात, तर हा पाचवा श्लोक 'रसांपासून भाव निष्पन्न होतात' या मताचे समर्थन करणारा आहे. हे मतही भरताला मान्य नाही. यावरून असा निष्कर्ष काढला की हे शेवटचे तीन श्लोक मूळ नाट्यशास्त्रात मागाहून घालण्यात आले आहेत तर तो अगदीच चूक ठरणार नाही. ते भरतपूर्वकालीन असण्याचा मात्र संभव आहे. पूर्वींची सर्व मते त्याने उद्धृत केली आहेत असे म्हणता येईल.

'अत्र' ह्या बाबतीत म्हणजे 'कविगत रस = बीज, काव्य = वृक्ष, नटव्यापार = पुष्प, आणि प्रेक्षकाचा रसास्वाद = फल' या कल्पनेच्या मागची तात्त्विक बैठक काय आहे याचा विचार करावा या उद्देशाने. 'विज्ञानवादः' हा मूलतः बौद्धांचा सिद्धान्त आहे. प्रस्तुत संदर्भात रस हे विज्ञानाचेच रूप आणि त्याचेच काव्य, रसास्वाद वगैरे आविष्कार आहेत अशा तऱ्हेचा विचार मांडला आहे

शक्यता आहे. 'द्विधाभिधानम्' हा एक प्रकारचा द्वैतवाद असावा असे वाटते. कविगत रस आणि प्रेक्षकगत रस यांत परमात्मा व जीवात्मा यांतील द्वैताप्रमाणे भेद आहे अशा प्रकारची विचारसरणी या वादात अभिप्रेत असणे शक्य आहे. 'स्फोटतत्त्वम्' हा वैयाकरणांचा सिद्धान्त आहे. शब्दरूप ध्वनींने ज्याप्रमाणे शाश्वत स्फोटाची अभिव्यक्ती होते त्याप्रमाणे काव्य आणि नाट्य यांच्या द्वारा रसाची अभिव्यक्ती होते अशा तऱ्हेचा युक्तिवाद अवलंबिला जाणे शक्य आहे. 'सत्कार्यवादः' हा सांख्यांचा सिद्धान्त आहे. कार्य कारणात अपरिणत स्वरूपात विद्यमान असते, त्याचा पुढे आविष्कार होतो, त्याप्रमाणे प्रेक्षकगत रस कवीच्या ठिकाणी अथवा काव्यात अगोदरच विद्यमान असतो, त्याचाच प्रेक्षकाच्या ठिकाणी आविष्कार होतो असे म्हटले गेले असण्याची शक्यता आहे. 'एकत्वदर्शनम्' हा अद्वैतवाद. कविगत रस आणि प्रेक्षकगत रस अन्ततः एकच होत अशी विचारसरणी समजण्यासारखी आहे. 'द्रष्टव्यमिति केचित्' यातील 'इति केचित्' हे शब्द मुळात नाहीत, पण ते आवश्यक आहेत. ते नसतील तर या वाक्यात व्यक्त झालेले 'इति द्रष्टव्यम्' हे मत अभिनवगुप्ताचे स्वतःचे होते असे होईल, पण ते अशक्य आहे. पुढील वाक्यात केलेल्या ह्या मताच्या उपहासाची मग काही उपपत्ती लागणार नाही. अभिनवगुप्ताच्या अगोदरच्या टीकाकारांनी आपापल्या मताच्या समर्थनार्थ तात्त्विक बैठक शोधण्याचे विविध प्रयत्न केले असणार यात शंका नाही. 'श्रुतत्वसदर्शन' – कोणत्या प्राचीन टीकाकारांना हा टोमणा मारला आहे हे समजण्यास काही मार्ग नाही. प्रायः त्या सर्वांना उद्देशून असण्याची शक्यता आहे.

'अन्ये तु' हे टीकाकार कोण हेही अज्ञात आहे. 'बीजादिव भावाद्रसवृक्षः' – श्लोकात बीज कोणते ते स्पष्टपणे सांगितलेले नाही, म्हणून भाव म्हणजे बीज असे म्हणणे शक्य आहे. पण रस म्हणजे वृक्ष असे म्हणणे अशक्य आहे. श्लोकातच रस म्हणजे मूळ असे स्पष्ट म्हटले आहे. आणि बीज आणि मूळ एकच नव्हेत हे खरे असले तरी मूळ आणि वृक्ष एकच असे समजणे त्याहून अधिक चुकीचे आहे.

'त्रयोऽपि पक्षाः कथंचिदुपगताः' वस्तुतः नाट्यशास्त्रात ह्या तिन्ही पक्षांचा स्वीकार केला गेला आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. फक्त ह्या पाच श्लोकांतच तिन्ही मतांचा पुरस्कार आढळतो.

तदेषां रसानामुत्पत्तिवर्णदैवतनिदर्शनान्यभिव्याख्यास्यामः ।

म्हणून आम्ही ह्या रसांची उत्पत्ती, वर्ण, दैवत आणि निदर्शन यांचे विवरण करणार आहोत.

एवमुद्दिष्टानां विभक्तानां च रसानां सामान्यलक्षणं परीक्षापरिशुद्धमभिधाय तदनुवादपूर्वकं विशेषलक्षणं वक्तुं पीठबन्धं दर्शयति तदेषामित्यादिना । यतः सामान्यलक्षणमेतेषां कृतं तस्माद् विशेषलक्षणांशपूरकाण्युत्पत्त्यादीनि व्याख्यास्यामः । तत्रोत्पत्तिरुत्पादकानामुत्पाद्यानां च विशेषलक्षणम्, अन्योन्यतो व्यवच्छेदात् । उत्पादकानामप्येतदुत्पादकत्वमुत्पादकान्तराद्वैलक्षण्यमुत्पाद्यकृतम्, एवमुत्पाद्यानामुत्पादककृतम्, इति परस्परलक्षणत्वम् । वर्णदैवतादि तु सुस्पष्टं विशेषलक्षणम् । निदर्शनं तु शृङ्गारो नामेत्यादिना विभावादिविशेषसंयोगः । उत्पत्तिलक्षणे ह्यन्योन्याश्रयशङ्का, वर्णदैवतयोस्त्वागमानुविद्धत्वम्, इति स्फुटं निश्चयदर्शनोपायत्वमुत्पत्त्यादीनां न संभवति । विभावादिविशेषसंयोगस्तु तद्वैलक्षण्यान्निदर्शनमित्युक्तः ।

याप्रमाणे उद्देशात निर्दिष्ट झालेल्या व परस्परांपासून भिन्न असलेल्या रसांचे परीक्षेने परिशोधित केलेले सामान्य लक्षण सांगितल्यावर त्याच्या अनुवादाच्या अनुरोधाने विशेष लक्षण सांगण्यासाठी 'तदेषाम्' इत्यादी शब्दांत भूमी तयार करतात. ज्या अर्थी ह्यांचे सामान्य लक्षण सांगितले आहे त्या अर्थी आता विशेष लक्षणाच्या अंशांची पूर्ति करणाऱ्या उत्पत्ती वगैरे वार्वींचे विवरण करणार आहोत. त्यांपैकी उत्पत्ती हे उत्पादक आणि उत्पाद्य यांचे परस्परांपासून त्यांच्या असलेल्या भिन्नतेमुळे विशेष लक्षण होय. उत्पादकांचे हे उत्पादकत्व सुद्धा त्यांच्या (आपापल्या) उत्पाद्यांमुळे इतर उत्पादकांपासून भिन्नतेच्या स्वरूपाचे आहे, त्याचप्रमाणे उत्पाद्यांचे (भिन्न उत्पाद्यत्व) उत्पादकांमुळे होते, म्हणून ते परस्परांचे लक्षण होतात. वर्ण, दैवत इत्यादी तर स्पष्टपणे विशेष लक्षण होत. पण निदर्शन म्हणजे 'शृङ्गारो नाम' इत्यादी वाक्यांत पुढे सांगितलेला (त्या त्या रसाच्या) विशिष्ट विभावादींचा संयोग. कारण उत्पत्तीच्या (वर सांगितलेल्या) लक्षणात अन्योन्याश्रयाची शंका उत्पन्न होते आणि वर्ण आणि दैवत हे तर आगमाशी निगडित आहेत, म्हणजे उत्पत्ती आदी (ह्या तीन) गोष्टी निश्चित स्वरूप स्पष्ट करण्यास साधनीभूत होऊ शकत नाहीत. पण विशिष्ट विभाव आदींचा संयोग त्यांच्याहून भिन्न असल्यामुळे तो निदर्शन असे नामाभिधान पावतो.

'तदनुवादपूर्वकम्' यातील तत् म्हणजे सामान्य लक्षण. सामान्य म्हणजे सर्व रसांना लागू पडणारे आणि विशेष म्हणजे एका विशिष्ट रसालाच लागू पडणारे. 'पीठबन्ध' म्हणजे ज्याच्यावर उभारणी करावयाची तो पाया किंवा चौथरा. 'तत्रोत्पत्तिः इ०'—आठ रसांपैकी चार रस उत्पादक आणि दुसरे चार रस त्यांच्यापासून उत्पन्न होणारे अत एव उत्पाद्य हे लवकरच सांगणार आहेत. उत्पत्ती हे ह्या दोन्ही प्रकारच्या रसांचे विशेष लक्षण आहे, कारण त्यामुळे उत्पादक रसांची उत्पाद्य रसाहून भिन्नता व उत्पाद्यांची उत्पादकाहून भिन्नता प्रस्थापित होते. 'उत्पादकानामपि इ०' ह्या वाक्याचा आशय असा आहे की उत्पत्तिरूप लक्षणामुळे केवळ उत्पादक व उत्पाद्य या भेदाचाच बोध होतो असे नाही तर एका उत्पादकाची इतर उत्पादकांहून भिन्नता व एका उत्पाद्याची इतर उत्पाद्याहून भिन्नता ह्यांचाही बोध होतो. ही भिन्नता उत्पादकाच्या बाबतीत त्याच्या उत्पाद्यामुळे प्रस्थापित होते आणि उत्पाद्याच्या बाबतीत त्याच्या उत्पादकामुळे. उदाहरणार्थ, शृङ्गारापासून हास्याची उत्पत्ती होते असे पुढे म्हटले आहे. त्या उत्पत्तीमुळे शृङ्गार हा उत्पादक व हास्य हा उत्पाद्य असा त्यांच्यातील भेद प्रस्थापित होतो. त्या शिवाय हास्य हा त्याचा उत्पाद्य असल्यामुळे शृङ्गाराची (भिन्न उत्पाद्य असलेल्या) रौद्रादी अन्य उत्पादक रसांहून भिन्नता प्रस्थापित होते, तशीच हास्य ह्या उत्पाद्य रसाची करुणादी अन्य उत्पाद्य रसाहून भिन्नताही प्रस्थापित होते. 'परस्परलक्षणत्वम्' म्हणजे उत्पादक रस उत्पाद्य रसाचे विशेष लक्षण आणि उत्पाद्य रस उत्पादक रसाचे विशेष लक्षण. 'वर्णदैवतादि तु सुस्पष्टं विशेषलक्षणम्' – मूळ पाठात ही दुरुस्ती करून भाषान्तर केले आहे. हस्तलिखितात 'वर्णः श्वेतादि तु सुस्पष्टं विलक्षणाचेवम्' असा पाठ आहे. तो भ्रष्ट आहे. मुळातील दैवत शब्दाचा उल्लेख या ठिकाणी अपेक्षित आहे. आणि जर वर्ण शब्दाचा श्वेतादि असा अनुवाद खरोखरच केलेला असता तर दैवत शब्दाचा रुद्रादि अशासारखा अनुवाद अभिनवगुप्ताने अवश्य दिला असता. टीकेतील त्या शब्दाच्या उपेक्षेचे काहीही कारण देता येण्यासारखे नाही. शिवाय 'वर्णदैवतादि'याचे 'वर्णः श्वेतादि'असा भ्रष्ट पाठ होणे सहज समजण्यासारखे आहे. यातील आदि शब्दाने निदर्शनाचाबोध होतो. या वाक्यातील शेवटचा शब्द 'विशेषलक्षणम्' असाच असण्याचा संभव आहे. वर उत्पत्तीला विशेष लक्षण म्हटले आहे. वर्ण वगैरे त्याप्रमाणेच

आहेत. 'शृङ्गारो नामेत्यादिना'–४५ व्या श्लोकानंतर 'शृङ्गारो नाम रतिस्थायिभावप्रभवः' या शब्दांनी सुरुवात करून शृङ्गाराचे संपूर्ण लक्षण दिले आहे. तसेच पुढे इतर सर्व रसांचे. त्यांत प्रामुख्याने त्या त्या रसाचे विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांचे विवेचन आहे. त्यालाच येथे निदर्शन अशी संज्ञा दिली आहे. ही संज्ञा देण्याचे कारण 'उत्पत्तिलक्षणे' इत्यादी दोन वाक्यांत सांगितले आहे. 'अन्योन्याश्रयशङ्का'–शृङ्गार हास्याचा उत्पादक आणि हास्य शृङ्गाराचा उत्पाद्य यात अन्योन्याश्रयाची शंका संभवनीय आहे. 'आगमानुविद्धत्वम्'– म्हणजे शास्त्रात सांगितले आहे म्हणून अमुक रसाचा अमुक वर्ण व अमुक दैवत असे आपण मानतो इतकेच. 'निश्चयदर्शनोपायत्वम्'– निदर्शन शब्दाच्या व्युत्पत्तीच्या अनुरोधाने उत्पत्ती, वर्ण आणि दैवत यांचा रसाच्या स्वरूपाचा निश्चित बोध होण्याच्या दृष्टीने काही उपयोग नाही, तसा उपयोग फक्त विशिष्ट विभावादींच्या संयोगाचाच होतो, म्हणून त्या संयोगालाच निदर्शन (निश्चित दर्शनाचा उपाय) असे नाव दिले आहे. 'तद्वैलक्षण्यात्' यातील 'तत्' म्हणजे उत्पत्ती, वर्ण आणि दैवत. 'इत्युक्तः' संपादकांनी 'इत्युक्तम्' असा पाठ दिला आहे. परंतु '-संयोगः' हा कर्ता असल्यामुळे पुल्लिंगी पाठच बरोबर वाटतो. डॉ. मुकर्जींनी तो दिला आहे.

तेषामुत्पत्तिहेतवश्चत्वारो रसाः । तद्यथा—शृङ्गारो रौद्रो वीरो बीभत्स इति । तत्र–

शृङ्गाराद्धि भवेद्धास्यो रौद्राच्च करुणो रसः ।
वीराच्चैवाद्भुतोत्पत्तिर्बीभत्साच्च भयानकः ॥ ३९ ॥

त्यांच्या उत्पत्तीचे कारणीभूत चार रस आहेत. ते असे – शृङ्गार, रौद्र, वीर आणि बीभत्स. त्यांमध्ये–

शृङ्गारापासून हास्यरस उत्पन्न होऊ शकेल आणि रौद्रापासून करुण रस. वीरापासून अद्भुताची उत्पत्ती होते आणि बीभत्सापासून भयानकाची.

तत्रोत्पत्तिं तावदाह तेषामित्यादिना । तेषां रसानामुत्पत्तौ हेतवः सूचकाश्चत्वारः । रसानामुपायोत्पादकप्रकारो यावान् संभवति स चतुर्भिरेव सूचित इति यावत् । तथाहि तदाभासत्वेन तदनुकाररूपतया हेतुत्वं शृङ्गारेण सूचितम् । यतो विभावाभासादनुभावाभासाद्व्यभिचार्याभासाद् रत्याभासे प्रतीते चर्वणाभाससारः शृङ्गाराभासः। कामनाभिलापमात्ररूपा हि रतिरत्र व्यभिचारिभावो न स्थायी। सा तु स्थायिरूपत्वेनाभाति । तद्वशाद्विभावाद्याभासता । अतश्च स्थाय्याभासत्वं रतेः यतो रावणस्य सीता द्विष्टा मय्युपेक्षिका वेति हृदयं नैव स्पृशति । तत्संस्पर्शे ह्यभिलाषोऽस्य विलीयेत एव । मयीयं रक्तेति मतिश्चाभासत्वयोनिः कामजमोहसारत्वात्, शुक्तौ रूप्याभासवत् । यद्यपि 'दूराकर्षणमोहमन्त्र इव मे तन्नाम्नि याते श्रुतिम्' इत्यादौ रावणकाव्ये तावती रत्याभासतैव न तु हासः स्फुरति, तथापि सीतालक्षणो विभावः, रावणवयःप्रकृतिविरुद्धश्च चिन्तादैन्यमोहादिको व्यभिचारिगणः, अश्रुपातपरिदेवितादि चानुभावजातम्, अनौचित्यात्तदाभासरूपं सद् हास्यविभावरूपम्। तदक्ष्यते विकृतपरवेषालंकारैरित्यादि । एवं तदाभासतया प्रकारः शृङ्गारेण सूचितः। तेन करुणाद्याभासेष्वपि हास्यत्वं सर्वेषु मन्तव्यम् । अनौचित्यप्रवृत्तिकृतमेव हि हास्यविभावत्वम् । तच्चानौचित्यं सर्वरसानां विभावानुभावादौ संभाव्यते । तेन

व्यभिचारिणामप्येयैव वार्ता । अत एव संवित्सतत्त्वनिपुणैश्चिरंतनै रसभावतदाभास-व्यवहारस्तत्र तत्र क्रियते । अमोक्षहेतावपि तदाभासतायां शान्ताभासो हास्य एव । प्रहसनरूपस्यानौचित्यस्य त्यागः सर्वपुरुपार्थेपु व्युत्पाद्यः । एतच्च लक्षणे वक्ष्यते । तत्र हास्याभासो यथास्मत्पितृव्यस्य वामनगुप्तस्य —

लोकोत्तराणि चरितानि न लोक एष संमन्यते यदि किमङ्ग वदाम नाम ।
यत्त्वत्र हासमुखरत्वममुष्य तेन पार्श्वोपपीडमिह को न विजाहसीति ॥

एवं यो यस्य न बन्धुस्तच्छोके करुणोऽपि हास्य एवेति सर्वत्र योज्यम् । अत एवोदाहरणम्, एवमन्यत्तेनानुमेयमिति मुनिना यथाग्रहणं कृतम् ।

त्यापैकी 'तेपाम्' इत्यादी शब्दांनी प्रथम उत्पत्तीचे विवरण करतात. त्यांच्या म्हणजे रसांच्या उत्पत्तीचे चार हेतू म्हणजे सूचक प्रकार आहेत. याचा अर्थ असा की रसांचे परस्परांपासून उत्पत्तीचे जितके प्रकार संभवतात ते चारांनीच सूचित होतात. उदाहरणार्थ, शृङ्गाराभासाच्या रूपाने शृङ्गाराच्या अनुकरणात्मक उत्पत्तिहेतूचे सूचन शृङ्गाराने केले आहे. कारण विभावाभास, अनुभावाभास व व्यभिचार्याभास ह्यांच्यामुळे रत्याभासाची प्रतीति झाली म्हणजे चर्वणाभासरूप शृङ्गाराभास उत्पन्न होतो. अशा प्रसंगी केवळ कामना अथवा अभिलाष अशा स्वरूपाची असलेली रति व्यभिचारिभावच असते, स्थायिभाव नसते. ती फक्त स्थायिभावासारखी भासमान होते. त्याच्या प्रभावामुळे विभाव आदींच्या ठिकाणीही आभासता येते. आणि सीता माझा द्वेष करते किंवा माझी उपेक्षा करते असा विचार रावणाच्या अन्तःकरणाला स्पर्श सुद्धा करीत नाही या कारणास्तव सुद्धा रति स्थाय्याभासाचे स्वरूप धारण करते. कारण त्या (विचारा) चा स्पर्श झाल्यास त्याची अभिलाषा विलीनच होईल. आणि ही माझ्यावर अनुरक्त आहे ही भावना शिंपल्याच्या ठिकाणी रुप्याच्या आभासाप्रमाणे भ्रममूलक आहे, कारण कामवासनेने आलेल्या मोहावर ती भावना अधिष्ठित आहे. जरी 'दुरून आकर्षित करण्यासाठी मुरळ घालणाऱ्या मंत्राप्रमाणे असलेले तिचे नाव माझ्या कानावर पडले तेव्हा' ह्या रावणाच्या काव्यामध्ये केवळ तितकी रत्याभासताच स्फुरते, हास स्फुरत नाही, तथापि सीतारूप विभाव, रावणाच्या वयाला व प्रकृतीला विरुद्ध असे चिन्ता, दैन्य, मोह इत्यादी व्यभिचारिभाव व अश्रुपात, परिदेवन इत्यादी अनुभाव हे अनौचित्यामुळे आभासरूप होऊन हास्याचे विभावरूप होतात. तसे पुढे विकृत असा दुसऱ्याचा वेष, अलंकार इत्यादी शब्दांत सांगतील. अशा रीतीने शृङ्गाराने आभासत्वामुळे उत्पत्तीचा प्रकार सूचित केला आहे. त्याप्रमाणे करुण आदी सर्व रसांच्या आभासामुळे हास्य उत्पन्न होते असे समजावे. कारण अनौचित्ययुक्त प्रवृत्तीच हास्याचे विभाव होत. आणि ते अनौचित्य सर्व रसांच्या विभाव, अनुभाव आदींमध्ये संभवते. म्हणून व्यभिचारिभावांची सुद्धा हीच गोष्ट. म्हणूनच संवेदनाच्या खऱ्या तत्त्वात निपुण असणाऱ्या प्राचीन आचार्यांनी ठिकठिकाणी रस, भाव आणि त्यांचे आभास यांचा वापर केला आहे. मोक्षास कारणीभूत नसणाऱ्या गोष्टीच्या बाबतीतही त्याच्या आभासासारखी स्थिती झाली तर शान्ताभास सुद्धा हास्यच. प्रहसनस्वरूपाचे जे अनौचित्य त्याचा त्याग सर्व पुरुषार्थांच्या बाबतीत अवलंबिला पाहिजे. हे लक्षण देताना सांगितले जाईल. त्यापैकी हास्याभास आमचे चुलते वामनगुप्त यांच्या पुढील श्लोकात त्याप्रमाणे—

निश्चयेन कृतम्, कामकृतात् मोहात्। अत एव तदाभासत्वं वस्तुतस्तत्र स्थाप्यते।' यावरून हे स्पष्ट आहे की अभिनवगुप्ताने 'मयीयं रक्ता' ही कल्पना रत्याभासत्व प्रस्थापित करते असा तन्हेचेच विधान येथेही केले असले पाहिजे. त्या अनुरोधानेच वर दिलेली दुरुस्ती सुचवून भाषांतर केले आहे. 'दूराकर्षण- इ०'– संपूर्ण श्लोक हेमचन्द्राने पुढीलप्रमाणे दिला आहे—

> दूराकर्षणमोहमन्त्र इव मे तन्नाम्नि याते श्रुतिं
> चेतः कालकलामपि प्रसहते नावस्थितिं तां विना।
> एतैराकुलितस्य विक्षततरैरङ्गैरनङ्गातुरैः
> संपद्येत कथं तदाप्तिसुखमित्येतन्न वेद्मि स्फुटम्॥

रावण म्हणतो 'दुरून आकर्षित करण्यासाठी भुरळ घालणाऱ्या मंत्राप्रमाणे असलेले तिचे नाव माझ्या कानावर पडले त्यावेळेपासून माझे अन्तःकरण तिच्यावाचून राहाणे क्षणभरही सहन करू शकत नाही; कामाने विव्हल झालेल्या ह्या अंगांनी व्याकुळ आणि भग्नप्रेम झालेल्या मला तिच्या प्राप्तीचे सुख कसे लाभेल हे खरोखर मला कळत नाही.' हा श्लोक कोणत्या नाटकातून वा काव्यातून घेतला आहे हे अज्ञात आहे. 'रावणकाव्ये' हा पाठ हस्तलिखितात आहे. संपादकांनी 'रावणवाक्ये' अशी दुरुस्ती केली आहे. ती संभाव्य वाटते. तथापि लोचनातही 'रावणकाव्याकर्णने' असेच आहे. म्हणून येथेही 'काव्ये' राहू दिले आहे. 'तावती रत्याभासतैव'– म्हणजे रावणाची ही उक्ती ऐकल्यावर प्रथम प्रतीती होते ती रत्याभासाची. हासाची प्रतीती त्यानंतर होते. 'सीतालक्षणो विभावः' ही दुरुस्ती केलेली आहे. मुळात 'सीताविभावलक्षणम्' असे आहे. पण ते अर्थशून्य आहे. त्याचप्रमाणे '-विरुद्धश्च' आणि '-गणो' या दुरुस्त्या '-विरुद्धं च' आणि '-गणम्' यांच्या जागी केल्या आहेत. हे सर्व शब्द प्रथमाविभक्तीत असणे आवश्यक आहे. विभावादींना विभावाभासत्व आदी येण्याचे कारण अनौचित्य. आणि आभासरूप झाल्यामुळे रत्याभासाचे हे विभावादी आता हास्यरसाचे विभाव बनतात. म्हणून शृङ्गारावरून रत्याभासद्वारा हास्याची उत्पत्ती होते असे म्हटले आहे. 'विकृतपरवेषालंकार-' पुढे अठ्ठेचाळिसाव्या श्लोकानंतर हास्याच्या विभावांच्या वर्णनाची सुरुवात ह्याच शब्दांनी केली आहे. 'सर्वेषु'– केवळ शृङ्गाराच्याच आभासाने हास्य उत्पन्न होते असे नाही, तर कोणत्याही रसाच्या आभासाने ते उत्पन्न होते. आभासाचे मूळ अनौचित्यात असते आणि अनौचित्य हास्याला कारणीभूत होते. 'संवित्तत्त्वनिपुणैश्चिरंतनैः' खरे रस आणि भाव यांची संवित्ती व आभासात्मक रस आणि भाव यांची संवित्ती यांच्यातील भेद ओळखण्यात निपुण असलेले प्राचीन आचार्य. ह्या आचार्यांत निश्चित कोणकोणाचा समावेश अभिप्रेत आहे ते सांगता येणार नाही. खुद्द भरताचा त्यात गणना करता येईलसे वाटत नाही. रसाभास, भावाभास हे शब्द त्याने प्रत्यक्ष कोठे वापरलेले नाहीत. 'तदाभासतायां' म्हणजे तो मोक्षाचा हेतु आहे असा आभास झाला तर. 'तत्' म्हणजे मोक्षहेतु. 'सर्वपुरुषार्थेषु'– सर्व रसांचा संबंध कोणत्या ना कोणत्या तरी पुरुषार्थाशी आहे हे मागे दाखवून दिले आहे. म्हणून रसात अनौचित्य येता कामा नये. 'लक्षणे' म्हणजे रसांचे लक्षण देतील त्यांत. पण पुढे दिलेल्या रसांच्या वर्णनात अनौचित्याचा त्याग करण्याबद्दल प्रत्यक्षपणे काही म्हटलेले दिसत नाही. 'लोकोत्तराणि इ०' हा श्लोक हेमचन्द्राने सुद्धा हास्याभासाचे उदाहरण म्हणून दिला आहे. त्यावर त्याची स्वतःची पुढीलप्रमाणे टीप आहे. 'अत्र यद्यभिनन्दनीयेऽपि वस्तुनि लोकस्य हासमुखरत्वं स हास्याभासः। किंशब्दवाच्यस्य तु हास्यत्वमेव।' म्हणजे कोणा व्यक्तीच्या लोकोत्तर चरिताचे श्रवण केल्यावर अभिनंदन करण्याऐवजी जर कोणाच्या तोंडावर (अविश्वास अथवा तुच्छता दर्शक) हास्य उमटले तर अनौचित्यामुळे तो हास्याभास ठरेल. हास्याच्या दृष्टीने लोकोत्तरचरितश्रवण खरा विभाव नसून विभावाभास आहे, म्हणून ते हास्य खरे हास्य नसून हास्याभास होय. पण ह्या हास्याभासामुळे

जे हास्य निर्माण होते व ज्याचा निर्देश श्लोकाच्या चवथ्या चरणात आहे ते हास्य खरे हास्य आहे, हास्याभास नाही. 'विजाहसीति' हे वि+हस् धातूचे यङ्लुगन्ताचे रूप आहे. शेवटच्या चरणात 'अतिहसिता' चे उदाहरण आहे. "करोपगूढपार्श्वम्' असे त्याचे पुढे एकुणसाठा व्या श्लोकात वर्णन केले आहे. 'उदाहरणम्' म्हणजे शृङ्गारापासून हास्य उत्पन्न होते हे केवळ उदाहरणादाखल म्हटले आहे. इतर रसांपासूनही ते उत्पन्न होते. 'यथाग्रहणम्' प्रारंभीच्या गद्यात 'तद्यथा' मधील 'यथा' शब्दाचा हा निर्देश आहे. त्याचा येथे लावलेला अर्थ संभाव्य आहे, पण मुळात अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही.

यदीयफलानन्तरं द्वितीयरसोऽवश्यंभावी तस्योदाहरणं रौद्रः। रौद्रस्य हि फलं वधबन्धादि तद्विभावकेनावश्यं करुणेन भाव्यम्। यथा वेणीसंहारे—

अद्यैवावां रणमुपगतौ तातमम्बां च दृष्ट्वा
भ्रातस्ताभ्यां शिरसि विनतोऽहं च दुःशासनश्च।
तस्मिन् बाले प्रसभमरिणा प्रापिते तामवस्थां
पित्रोः पार्श्वं व्यपगतघृणः किं नु वक्ष्यामि गत्वा॥

एवं रौद्रानन्तरं नियमेन भयानकः। शृङ्गारानन्तरं नियमेन करुणः। व्याम्रियते त्वसौ तज्जन्मनि यथा तापसवत्सराजे वासवदत्तादाहाद्वत्सराजस्य। ननु तत्र रतेर्विच्छेदाद् बन्धुताकृतः शोकः। नैतत्। करुणोत्पत्तिकालेऽपि हि क्रोधस्य विच्छेद एव। यदाह 'निर्वाणवैरदहनाः प्रशमादरीणां नन्दन्तु पाण्डुतनयाः' इति। न च बन्धुतामात्रं हेतुः। एवं हि सति 'ते लोचने प्रतिदिशं विधुरे क्षिपन्ती' इत्यादौ ते इति प्राणभूतं निरुपयोगितां गमितं स्यात्। रतिप्रलापेषु च शृङ्गार एव करुणस्य जीवितं हृदये वससीत्याद्युक्तिषु। एवं वीराद्भयानकोत्पत्तिः, यथा 'कर्णस्यात्मजमग्रतः शमयतो भीतं जगत् फाल्गुनात्।' यत्त्वत्र श्रीशङ्कुकेनोक्तम् 'नात्रोत्साहस्य व्यापारः' इति तदसत्। एवं हि निर्विषय एवोत्साहः स्यात् कर्तव्याननुसंधानात्। युद्धवीरे च परपराजयजनयिता प्रतापापरपर्यायः शत्रुहृदयदाहदायी चोत्साह एव तद्वनितादिषु भयानकस्य जीवितम्। यथा—

स पातु वो यस्य हतावशेषास्तत्तुल्यवर्णाञ्जनरञ्जितेषु।
शृङ्गारसाक्षिष्विव वित्रसन्ति दैत्याः स्वकान्तानयनोत्पलेषु॥

नियमेन तु भवतीति वक्तव्यम्। नियमश्चकारेणोक्तो रौद्रादित्यानन्तर्यसूचकपञ्चम्यनन्तरं प्रयुक्तेन।

ज्या रसाचा परिणाम झाल्यानंतर दुसरा रस हटकून उत्पन्न होतो त्याचे उदाहरण रौद्ररस. रौद्राचा परिणाम वध, बन्धन इत्यादी रूपात होतो आणि हे विभाव असतात तेव्हा नियमाने करुणरस उत्पन्न होतो. उदाहरणार्थ वेणीसंहार नाटकात (दुर्योधनाची उक्ती—)

'आजच आम्ही दोघेजण बाबांना व आईला भेटून रणांगणावर गेलो होतो, आणि मी व दुःशासन विनम्र उभे असता त्या दोघांनी आमच्या मस्तकाचे आघ्राण केले होते. शत्रूने सहसा त्या लहानग्या दुःशासनाची ही अशी अवस्था केली असता निर्घृण होऊन मी आईवडिलांच्याकडे जाऊन काय बरे बोलणार!'

याचप्रमाणे रौद्रानंतर नियमाने भयानक रस उत्पन्न होतो. तसेच शृङ्गारानंतर नियमाने करुण रस उत्पन्न होतो. परंतु त्याचा व्यापार त्याच्या अस्तित्वकालीच होतो,

उदाहरणार्थ तापसवत्सराज नाटकात वासवदत्तेच्या अग्निदाहामुळे वत्सराज उदयनाचा (शोक). यावर शंका अशी – त्या ठिकाणी रतीचा विच्छेद झालेला असल्यामुळे शोक होतो तो बन्धुत्वामुळे. (समाधान–) हे असे नाही. (रौद्रापासून) करुणाची उत्पत्ती होते त्यावेळेसही क्रोधाचा विच्छेदच झालेला असतो. कारण असे म्हटले आहे.– 'अरींचे शमन झाल्यामुळे वैराग्नी थंड होऊन पाण्डव आनंदात राहोत.' आणि (शोकाला) केवळ बन्धुता हेच कारण नसते. कारण तसे असते तर 'ते व्याकुल नेत्र सर्व दिशांकडे फिरवीत' इत्यादींत प्राणभूत असलेला 'ते' शब्द निरुपयोगी ठरेल. आणि रतीच्या विलापातील 'तू माझ्या हृदयात वास करतेस' इत्यादी वचनांमध्ये शृङ्गार हाच करुणाचे जीवित आहे. याप्रमाणेच वीररसापासून भयानक रसाची उत्पत्ती होते. उदाहरणार्थ– 'कर्णाच्या पुत्राला आपल्या समोर मारणाऱ्या अर्जुनाला सर्व जग भ्याले आहे.' याबाबतीत श्रीशङ्कुकाने जे म्हटले आहे की 'या ठिकाणी उत्साहाचा व्यापारच नाही', ते खरे नाही. तसे झाले तर उत्साहाला काही विषयच राहाणार नाही, कारण करण्यासारख्या काही कार्याशी त्याचा संबंध येणार नाही. आणि युद्धातील वीररसामध्ये शत्रूचा पराजय घडवून आणणारा, प्रताप हे दुसरे नाव असलेला, शत्रूच्या हृदयाचा दाह करणारा असा उत्साहच त्यांच्या स्त्रियांना वगैरे भीतिप्रद अशा भयानकाचा प्राणभूत असतो. उदाहरणार्थ–

'तो (विष्णु) तुमचे रक्षण करो, ज्याने मारून उरलेले दैत्य त्याच्यासारख्या रंगाच्या अंजनाने शोभित केलेल्या आपल्या प्रियांच्या नेत्रकमलांना–जणू काही शृङ्गाराला साक्षी असणाऱ्यांना–भितात.'

(दुसऱ्या रसाची) उत्पत्ती नियमाने होते असे म्हटले पाहिजे. आनन्तर्य सूचित करणाऱ्या पंचमीविभक्तीतील 'रौद्रात्' शब्दानंतर वापरलेल्या 'च' शब्दाने हा नियम दिग्दर्शित केला आहे.

या परिच्छेदात एका रसापासून दुसऱ्या रसाच्या उत्पत्तीच्या दुसऱ्या प्रकाराचे वर्णन आहे. या प्रकाराचे स्वरूप असे की एका रसाची निष्पत्ती झाली की त्याचा जो परिणाम होतो त्यातून दुसऱ्या रसाची उत्पत्ती होते. याचे उदाहरण रौद्र रसानंतर नेहमी उत्पन्न होणारा करुण रस. तद्विभावकेन' म्हणजे वध, बन्धन हे विभावरूप होऊन त्यांपासून करुण रस निष्पन्न होतो.

'अद्यैवावां इ०' हा वेणीसंहारातील चौथ्या अंकातील पंधरावा श्लोक आहे. दुःशासनवधाच्या दिवशी कर्णाच्या पुत्राच्या निधनाचा सुद्धा वृत्तान्त ऐकल्यावर दुर्योधन रणांगणावर जायला निघतो त्यावेळेस धृतराष्ट्र आणि गान्धारी त्याला भेटावयास आले आहेत असा निरोप येतो. त्यावेळचे दुर्योधनाचे हे शब्द आहेत. भीमसेनाचा क्रोध हा स्थायिभाव, त्याचे रौद्ररसात पर्यवसान होते. हा रौद्ररसाचे फल अथवा परिणाम म्हणजे दुःशासनाचा वध. हा दुःशासनवध दुर्योधनाच्या शोकाला कारणीभूत झाल्याने तो त्या शोकाने निष्पन्न होणाऱ्या करुणरसाचा विभाव ठरतो. असा हा रौद्रानन्तर करुणरसाच्या उत्पत्तीचा प्रकार आहे. 'रौद्रानन्तरं भयानकः' दुसऱ्या उत्पत्तिप्रकाराचे हे आणखी उदाहरण. रौद्रामुळे होणाऱ्या वधबन्धानी इतर लोकांना भय वाटून त्यातून भयानकाचा आविष्कार होतो. 'शृङ्गारानन्तरं नियमेन करुणः' या ठिकाणी शृङ्गाराने विप्रलम्भ शृङ्गार समजला पाहिजे, संभोगशृङ्गारानंतर करुण रसाची निष्पत्ती होते असे समजणे शक्य नाही. विप्रल-

म्भशृङ्गाराच्या बाबतीतही प्रत्येक वेळी त्याचा परिणाम म्हणून करुणरसाची निष्पत्ती हमखास होते असे म्हणता येण्यासारखे नाही. जर विप्रलम्भामुळे प्रेमिकांची कायमची ताटातूट झाली किंवा एकाचा मृत्यु ओढवला तरच करुणाची संभाव्यता उत्पन्न होते. यास्तव ' नियमेन ' हा शब्द येथे बरोबर आहे असे वाटत नाही. 'व्याम्रियते स्वर्गौ तज्जन्मनि' यातील असौ म्हणजे 'करुणः' आणि 'तत्' म्हणजे शृङ्गार. याचा अर्थ असा की करुणाच्या उत्पत्तीच्या व अभिव्यक्तीच्या वेळेस शृङ्गार विद्यमान असतो म्हणजे रतिभावाचा विच्छेद झालेला नसतो. 'ननु इ०'—तापसवत्सराज नाटकातून दिलेल्या उदाहरणावर अशी शंका घेण्यात आली आहे की त्या ठिकाणी रतीचा विच्छेद झाला आहे म्हणजे वासवदत्तेच्या मृत्यूच्या कल्पनेने उदयनाच्या चित्तातील रतीचा अंत झाला आहे. त्याच्या चित्तात आता फक्त बन्धुविनाशामुळे होणारा शोक आहे आणि त्याचीच करुणात परिणती होते. या शंकेचे दोन प्रकारे समाधान केले आहे. ' करुणोत्पत्तिकालेऽपि क्रोधस्य विच्छेद एव ' यात समाधानाचा एक प्रकार आहे. रतीचा विच्छेद झाला हे मान्य केले तरी शृङ्गारानंतर करुण येतो ह्या म्हणण्याला बाध येत नाही असा ह्या समाधानाचा आशय आहे. ज्याप्रमाणे रौद्रानंतर होणाऱ्या करुणाच्या उत्पत्तीच्या वेळी क्रोधाचा विच्छेद झालेला असला तरी रौद्रानंतर करुण ह्या विधानाला बाध येत नाही त्याप्रमाणेच रतीच्या बाबतीत समजावे. क्रोधविच्छेदाच्या बाबतीत असे म्हणता येईल की दुर्योधनाचा शोक करुणात परिणत होतो त्यावेळेस दुःशासनवधास कारणीभूत होणारा भीमसेनाचा क्रोध शान्त झालेला असतो म्हणजे क्रोधाचा विच्छेद झालेला असतो. ' यदाह निर्वाणवैरदहनाः इ० '—वेणीसंहाराच्या प्रस्तावनेत कृष्ण दूत म्हणून कौरवाकडे सन्धि करण्यासाठी गेला आहे हे ऐकल्यावर सूत्रधार प्रसन्न झाल्यासारखा होऊन म्हणतो—

> निर्वाणवैरदहनाः प्रशमादरीणां नन्दन्तु पाण्डुतनयाः सह माधवेन ।
> रक्तप्रसाधितभुवः क्षतविग्रहाश्च स्वस्था भवन्तु कुरुराजसुताः सभृत्याः ॥ (१.७)

(हा श्लोक द्व्यर्थी आहे. वैराग्नि शान्त होऊन उभय पक्ष शान्ततेने नांदोत असे म्हटले असल्यासारखे जरी आपाततः दिसत असले तरी कौरव मृत्यू पावून स्वर्गास जावोत असा अर्थ सूचित केला आहे). ह्या उदाहरणाची प्रस्तुत संदर्भात उपपत्ती लावणे कठीण आहे. रौद्रानंतर करुणाची उत्पत्ती होते तेव्हा क्रोधाचा विच्छेद झालेलाच असतो हे दाखविण्यासाठी प्रस्तुत श्लोकाचा उदाहरण म्हणून निर्देश केला आहे. पण ह्या श्लोकात क्रोधाचा उपशम अभिप्रेत असला तरी त्यात अगोदरच्या रौद्ररसाचा आणि नंतरच्या करुण रसाचा लवलेशही नाही. वर सुचविल्याप्रमाणे चौथ्या अंकातील श्लोकावरूनच क्रोधविच्छेदाची उपपत्ती लावण्यासारखी असता हे गैरलागू उदाहरण का यावे हे कळत नाही. असा दाट संभव आहे की हे वाक्य मुळातील नसून ते कोणी-तरी मागाहून प्रक्षिप्त केले आहे. वस्तुतः ह्या ठिकाणी उदाहरणाची काहीच आवश्यकता नाही. पूर्वी दिलेल्या उदाहरणावरूनच येथे आवश्यक असलेला बोध सहजगत्या होऊ शकतो. ' न च बन्धुतामात्रं हेतुः ' वरील शंकेचे हे दुसरे समाधान करुणाला केवळ बन्धुत्वच पुरे होत नाही, तर त्यासाठी पूर्वी रती असणेही आवश्यक आहे. ' ते लोचने इ० '– तापसवत्सराज नाटकातील उदयनाच्या विलापाचा पूर्ण श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे.

> उत्कम्पिनी भयपरिस्खलितांशुकान्ता ते लोचने प्रतिदिशं विधुरे क्षिपन्ती ।
> क्रूरेण दारुणतया सहसैव दग्धा धूमान्धितेन दहनेन न वीक्षितासि ॥ (२.१६)

(दाट धुराने दिसत नसल्यामुळे अग्नि पाहू शकला नाही. म्हणून ती दग्ध झाली अशी कल्पना सूचित झाली आहे). ' ते इति प्राग्भूताम् '– या श्लोकात ' लोचने ' ह्या पदानंतर

'ते' या शब्दाला असामान्य महत्त्व आहे. तो शब्द नसेल तर हा श्लोक साध्या बन्धुत्वकृत शोकाचे उदाहरण होईल. ज्या अर्थी 'ते' शब्द वापरला आहे त्याअर्थी साध्या शोकाहून अधिक काही निर्देशित होते, आणि हे अधिक म्हणजे उभयतांची प्राक्कालीन रती. कारण 'ते' या सूचक पदाने रतीच्या आविष्कारात वासवदत्तेच्या नेत्रांच्या महत्त्वपूर्ण स्थानाचा बोध होतो. तेव्हा जर शोक बन्धुत्वामुळेच होतो असे मानले तर श्लोकातील 'ते' हे पद व्यर्थ ठरेल. 'रतिप्रलापेषु इ०' निर्दिष्ट श्लोक असा आहे–

हृदये वससीति मत्प्रियं यदवोचस्तदवैमि कैतवम्।
उपचारपदं न चेदिदं त्वमनङ्गः कथमक्षता रतिः॥ (कुमारसंभव, ४.९)

यातही प्राक्कालीन शृङ्गाराच्या स्मृतीच्या अनुरोधानेच शोक व्यक्त झाला आहे. म्हणून शृङ्गाराला करुणाचे जीवित म्हटले आहे. 'एवं वीराद् भयानकोत्पत्तिः' म्हणजे वीराचे जे फल होते त्यापासून भयानकाची उत्पत्ती होते हाही उत्पत्तीचा दुसरा प्रकार. 'कर्णस्यात्मजम् इ०' वेणीसंहारातील पाचव्या अंकात धृतराष्ट्र आणि गान्धारी दुर्योधनाला पांडवांशी सन्धि करण्यास सांगतात त्या समयी धृतराष्ट्र म्हणतो–

दायादा न ययोर्बलेन गणितास्तौ द्रोणभीष्मौ हतौ
कर्णस्यात्मजमग्रतः शमयतो भीतं जगत् फाल्गुनात्।
वत्सानां निधनेन मे त्वयि रिपुः शेषप्रतिज्ञोऽधुना
मानं वैरिषु मुञ्च तात पितरावन्धाविमौ पालय॥ (५.५)

यातील दुसऱ्या चरणात अर्जुनाच्या वीररसाचे फल म्हणून निर्देशिलेला कर्णपुत्र वृषसेनाचा वध इतर सर्वांना भयप्रद वाटून त्यामुळे भयानकाची निष्पत्ती होते असे अभिनवगुप्ताला म्हणावयाचे आहे. यावर श्रीशङ्कुकाने असा आक्षेप घेतला आहे की प्रस्तुत उदाहरणात उत्साहाचे दर्शन होत नाही म्हणजे वीररसाच्या आविष्काराने भयानकाची उत्पत्ती होते असा प्रकार नाही. तर मग श्रीशङ्कुकाच्या मते या भयानकाची उत्पत्ती कशा प्रकारे होते हे स्पष्ट नाही. वृषसेनाचा वध हा या भयानकाचा विभाव हे त्यालाही मान्य असले पाहिजे. पण हा वध अर्जुनाच्या उत्साहाने होत नाही असे त्याचे म्हणणे आहे. तेव्हा दुःशासनवधाला जसा भीमसेनाचा क्रोध कारणीभूत मानला आहे तसाच वृषसेनवधाला अर्जुनाचा क्रोध कारणीभूत आहे म्हणजे हे सुद्धा रौद्रापासूनच भयानकाच्या उत्पत्तीचे उदाहरण आहे असे श्रीशङ्कुकाचे मत असण्याचा संभव आहे. 'निर्विषयः'– कारण ज्या ज्या ठिकाणी उत्साहाचे म्हणून कार्य (कर्तव्य) दाखविले जाईल त्या त्या ठिकाणी ते क्रोधाचेच कार्य आहे असा युक्तिवाद करता येईल. 'युद्धवीरे च इ०'– या वाक्याचा मुळातील पाठ असा आहे 'युद्धवीरे च परपराजयजनितः प्रतापापरपर्यायः शत्रुहृदयदाहदायी तद्वनितादिषु भयानक एव जीवितम्।' हा पाठ चुकीचा आहे यात शंका नाही. भयानक हा गौण रस आहे, त्याला दुसऱ्या कोणत्याही रसाचे अथवा भावाचे जीवित म्हटले असल्याची मुळीच शक्यता नाही. ज्या रसापासून (रौद्र अथवा वीर) तो उत्पन्न होतो त्या रसालाच भयानकाचे जीवित म्हणता येईल, जसे वर शृङ्गाराला करुणाचे जीवित म्हटले आहे तसे. शिवाय 'प्रतापापरपर्यायः' व 'शत्रुहृदयदाहदायी' ही दोन विशेषणे भयानकाला उद्देशून वापरली आहेत असे समजणे सर्वथा अशक्य आहे. ती वीर किंवा त्याचा स्थायिभाव उत्साह यांच्याच बाबतीत वापरली जाणे शक्य आहे. आणि या दोन विशेषणांप्रमाणेच पहिले विशेषणही उत्साहालाच लागू केले पाहिजे. म्हणून त्यात '-जनितः' च्या जागी '-जनयिता' अशी दुरुस्ती केली आहे. किंबहुना मागच्या वाक्यात निर्दिष्ट झालेल्या उत्साहाच्या कर्तव्याचा – परपराजय, प्रताप, शत्रुहृदयदाह या कार्यांचा प्रस्तुत

वाक्यात उल्लेख आहे. यास्तव या तीन विशेषणांनंतर 'चोत्साह एव' हे शब्द अधिक घालून 'भयानकस्य' अशी दुरुस्ती केली आहे. ह्या वाक्यात उपयोजिलेला 'युद्धवीर' शब्द धर्मवीर आणि दानवीर या इतर दोन प्रकारांहून पृथक्त्व दाखवितो. 'स पातु वो इ०'—वीरापासून भयानकाच्या उत्पत्तीचे हे आणखी एक उदाहरण. हा श्लोक एखाद्या नाटकाची नान्दी म्हणून रचला गेला असल्याची शक्यता आहे. दैत्यसंहारात्मक विष्णूच्या पराक्रमाचा परिणाम त्यात वर्णिला आहे. 'तत्तुल्यवर्ण-' म्हणजे विष्णूसारखे कृष्ण वर्णाचे. 'शृङ्गारसाक्षिष्विव' ही दुरुस्ती केली आहे. हस्तलिखितात 'शृङ्गारसाक्ष्यैव च' असा पाठ आहे. पण तो भ्रष्ट आहे. संपादकांनी त्या ऐवजी 'लावण्ययुक्तेष्वपि' असा पाठ दिला आहे. या श्लोकातील कल्पना अशी दिसते – दैत्यस्त्रियांच्या नेत्रात कृष्णवर्ण अञ्जन पाहून दैत्यांना तेथे विष्णूचा भास होतो आणि नेत्रद्वारा तो आपला शृंगार पहात आहे असे वाटून त्यांना त्या नेत्रांची भीति वाटू लागते. विष्णूच्या वीरापासून ही भयानकाची उत्पत्ती. 'शृंगारसाक्षिषु इव' यातील उत्प्रेक्षा अधिक चमत्कृतिपूर्ण आहे. 'लावण्ययुक्तेष्वपि' या पाठाला विशेष अर्थवत्ता नाही. शिवाय त्याने 'तत्तुल्यवर्ण-' ह्या वर्णनाची समर्पक उपपत्तीही लागत नाही. 'आनन्तर्यसूचकपञ्चम्यनन्तरं प्रयुक्तेन'— भरताच्या श्लोकातील 'रौद्रात्' ह्या शब्दातील पंचमीचा अर्थ नंतर असा सूचित होतो असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. आणि सर्व उदाहरणात त्याने त्याच अर्थाचा अवलंब केला आहे. मुळात मात्र 'पासून' असा अर्थच अभिप्रेत असण्याचा अधिक संभव आहे. 'च' ने नियमाचा (हटकून होण्याचा) बोध होतो या अभिनवगुप्ताच्या विधानाला सुद्धा मुळात काही आधार आहेसे दिसत नाही.

उत्पत्तीच्या ह्या दुसऱ्या प्रकाराचे दर्शन फक्त चारच प्रसंगी होते– रौद्रानंतर करुण, रौद्रानंतर भयानक, शृंगारानंतर करुण आणि वीरानंतर भयानक–असे या परिच्छेदाचे सार म्हणता येईल. वीरानंतर करुण संभाव्य मानता येईल, पण त्याचा निर्देश केलेला नाही.

यस्तु रसो रसान्तरं फलत्वेनाभिसंधाय प्रवर्तते तस्योदाहरणं वीरः । महापुरुषोत्साहो हि जगद्विस्मयफलाभिसंधानेनैव । यथा 'दोर्दण्डाञ्चितचन्द्रशेखरधनुर्दण्डावभङ्गोद्यत' इत्यादि । रौद्रस्तु परविनाशनं फलत्वेनाभिसंधाय प्रवर्तते न करुणमिति विशेषः । विदूषकहासस्तु नायिकाहासं फलत्वेनाभिसंधत्त इति मन्तव्यम् ।

दुसरा रस आपल्या अभिव्यक्तीचा परिणाम म्हणून उत्पन्न व्हावा ह्या उद्देशाने जो रस प्रवर्तित होतो त्याचे उदाहरण वीररस. कारण मोठ्या मनुष्यांच्या उत्साहाचा उद्देशच जगाला विस्मित करावे असा असतो. उदाहरणार्थ–'(रामचन्द्राच्या) बाहुदण्डाने वाकविलेल्या शिवधनुष्याचा दण्ड मोडल्यामुळे उत्पन्न झालेला (टंकारध्वनि)' इत्यादी. याउलट रौद्ररस दुसऱ्याचा विनाश हे उद्दिष्ट फल मानून प्रवृत्त होतो, करुणरस फल मानून नाही हा यातील फरक आहे. तसेच विदूषकाचे हास्य नायिकेच्या हास्याला उद्दिष्ट मानून प्रवृत्त होते असे समजले पाहिजे.

एका रसापासून दुसऱ्या रसाच्या उत्पत्तीचा हा तिसरा प्रकार. यात दुसऱ्या रसाची उत्पत्ती व्हावी या हेतूनेच पहिल्या रसाची योजना होते. वरील दुसऱ्या प्रकारात असा रसोत्पत्तीचा हेतु नसतो. पहिल्या रसाचा परिणाम म्हणून दुसरा रस उद्दिष्ट नसताही उत्पन्न होतो. हा ह्या दोन प्रकारातील फरक म्हणून सांगितला आहे. पण हा भेद फार सूक्ष्म स्वरूपाचा आहे. भरताला तो अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. 'महापुरुषोत्साहः'— म्हणजे महापुरुषाच्या वीरोचित कृत्याने जगाला विस्मय वाटून अद्भुतरसाची उत्पत्ती होते ती यदृच्छेने नव्हे तर ती व्हावी अशा त्या कृत्याचा उद्देशच

असतो. ' दोर्दण्डाञ्चित- इ० ' भवभूतीच्या महावीरचरितातील संपूर्ण श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे—

दोर्दण्डाञ्चितचन्द्रशेखरधनुर्दण्डावभङ्गोद्यत-
ष्टङ्कारध्वनिरार्यबालचरितप्रस्तावनाडिण्डिमः ।
द्राक्पर्यस्तकपालसंपुटमिलद्ब्रह्माण्डभाण्डोदर-
भ्राम्यत्पिण्डितचण्डिमा कथमहो नाद्यापि विश्राम्यति ॥ (२-५४)

येथे वीररसामुळे अद्भुतरसाची उत्पत्ती होते हे खरे आहे. पण रामचन्द्राचा उत्साह जगाला विस्मय वाटावा या उद्देशाने कार्यप्रवण झाला असेल असे मानणे कठीण आहे. 'विदूषकहासस्तु इ०'— यात उद्देश असतो, पण दुसरा रस उत्पन्न होत नाही तर त्या पहिल्याच रसाची पुनरावृत्ती होते. एकूण या तिसऱ्या प्रकारात फक्त एकच उदाहरण असते.

यस्तु रसस्तुल्यविभावत्वान्नियमेन रसान्तरं हि परमाक्षिपति तस्योदाहरणं बीभत्सः । तस्य हि ये विभावा रुधिरप्रभृतयस्तेऽवश्यं भयहेतवः, तथा च तद्व्यभिचारिणो मरणमोहापस्मारादयः। तदनुभावास्तु मुखविकूणनाद्याः। यथा वेणीसंहारे– ' संस्तभ्यन्तां निहतदुःशासनपीतशेषशोणितस्नपितबीभत्सवृकोदरदर्शनवैक्लव्यस्खलितप्रहरणानि रणाद्विद्रवन्ति बलानि ' इति ।

पण जो रस विभाव समान असल्यामुळे नियमाने नंतर दुसऱ्या रसाला उपलक्षित करतो त्याचे उदाहरण बीभत्स रस. कारण त्याचे जे रुधिरप्रभृती विभाव आहेत तेच अवश्य भयाचे कारण होत, आणि त्याचप्रमाणे मृत्यु, मूर्च्छा, अपस्मार इत्यादी त्याचे व्यभिचारिभाव सुद्धा (भयाचे कारण होत). परंतु मुखाचे संकूचन इत्यादी त्याचे अनुभाव होत. उदाहरणार्थ, वेणीसंहार नाटकातील (पुढील उक्ती)– ' ठार मारलेल्या दुःशासनाच्या पिऊन उरलेल्या रक्ताने न्हालेल्या बीभत्स दिसणाऱ्या भीमसेनाच्या दर्शनाने विक्लव होऊन शस्त्रे हातातून गळून पडलेल्या अशा व रणांगणातून पळ काढणाऱ्या सैन्याला थोपवून धरा.'

एका रसापासून दुसऱ्या रसाच्या उत्पत्तीचा हा चौथा प्रकार. यात दोन्ही रसांचे विभाव एकच असल्यामुळे एक रस उत्पन्न झाल्यावर दुसराही उत्पन्न होतो. बीभत्स आणि भयानक यांचे विभाव एकच आहेत. 'हि परम्' यातील 'हि' येथे चुकीने आला आहे असे वाटते. या ठिकाणी त्याचे काही प्रयोजन नाही. 'परम्' हा शब्द नंतर या अर्थी वापरलेला दिसतो. 'तथा च इ०' म्हणजे बीभत्साचे जे व्यभिचारिभाव–मृत्यु, मूर्च्छा वगैरे–तेही भयोत्पत्तीस कारणीभूत होतात. भयानकाच्या व्यभिचारिभावांतही मृत्यु, मूर्च्छा, अपस्मार यांचा समावेश आहे. 'तदनुभावास्तु इ०' म्हणजे बीभत्साचे जे अनुभाव, मुखविकूणन इत्यादी, त्यांचा भयानकाच्या उत्पत्तीत काही वाटा नाही असे म्हणावयाचे आहे असे दिसते. मुखविकूणन याचा अर्थ 'मुखस्येति तदङ्गानां संकोचनम्' असा अभिनवगुप्ताने पुढे दिला आहे. 'संस्तभ्यन्ताम् इ०' वेणीसंहाराच्या चौथ्या अंकाच्या प्रारंभीच नेपथ्यातून ही उक्ती ऐकावयाला येते. रक्ताने न्हाऊन निथळलेला भीमसेन हा बीभत्साचा विभाव आहे, तसाच तो भयानकाचाही विभाव आहे. म्हणून बीभत्सापासून भयानकाची उत्पत्ती होते असे म्हटले आहे.

येथपर्यंतची अभिनवभारतीतील ही व्याख्या भरताच्या ३९ व्या श्लोकावर केलेली आहे.

शृङ्गारानुकृतिर्या तु स हास्यस्तु प्रकीर्तितः ।
रौद्रस्यैव च यत्कर्म स ज्ञेयः करुणो रसः ॥४०॥

१ का घो हास्य इति संज्ञितः. २ का घो रौद्रस्यापि.

शृङ्गाराचे जे अनुकरण असते ते हास्य म्हणून प्रसिद्ध आहे. आणि रौद्र रसाचेच जे कार्य आहे ते करुण रस म्हणून ओळखावे.

एवं तदाभासद्वारेण रसान्तराक्षेपकत्वे शृङ्गार उदाहरणम्। तेन शृङ्गारानुकृतिरित्यत्र तुशब्दो वीप्सायाम्, द्वितीयो हेतौ। तेनैवं योजना—या अनुकृतिः स हास्यो यतः प्रकीर्तितः, एवंविभावको हास्य इति शेषः। तद्यथा शृङ्गार आद्यः शृङ्गारस्यानुकृतिरित्यर्थः।

यत्त्वत्र शृङ्गारादद्भुतोत्पत्तेराशङ्का 'दृशः पृथुतरीकृताः' इत्यादौ तन्निर्मूलमेव। उदयने हि शृङ्गारो ब्रह्मणि विस्मयसंभावना। सा च न तात्कालिकत्वेन नोत्तरकालिकत्वेन, किंतु पूर्वतरमेव इति न किंचिदेतत्।

परम्पराफलत्वेन रसान्तराक्षेपे रौद्र उदाहरणम्। रौद्रस्य यत्कर्म फलात्मकं वधादि, चकारात्तस्य यत्कर्म फलरूपं स एव करुणः। एवकारेणात्यन्तव्यवहितां परम्परां पराकरोति।

अशा रीतीने एका रसाच्या आभासाच्या द्वारा दुसऱ्या रसाच्या अभिव्यक्तिविषयक उदाहरण शृङ्गाररस. म्हणून 'शृङ्गारानुकृतिः' याबरोबरचा 'तु' शब्द वीप्सा दाखवितो आणि दुसरा 'तु' हेत्वर्थी वापरला आहे. त्यामुळे असा अन्वय लावायचा—'ज्या अर्थी जी जी अनुकृती तो तो हास्य म्हटले आहे,' म्हणजे अशा तऱ्हेचा विभाव ज्याचा असतो तो हास्यरस असा याचा अर्थ. मग ज्याअर्थी शृङ्गार पहिला रस आहे त्याअर्थी शृङ्गाराने युक्त अनुकृती असे म्हटले आहे.

या ठिकाणी 'डोळे खूप मोठे केले आहेत' इत्यादी वचनांमध्ये शृङ्गारापासून अद्भुताच्या उत्पत्तीची आशंका घेतली आहे तो निराधार आहे. कारण शृङ्गार उदयनाच्या ठिकाणी आणि विस्मयाची संभावना ब्रह्मदेवाच्या ठिकाणी. आणि ती संभावना त्यावेळेस उत्पन्न झालेली नसते किंवा नंतरच्या काली उत्पन्न झालेली नसते, तर फार अगोदरच उत्पन्न झालेली असते. म्हणून हे म्हणणे निरर्थक आहे.

परंपरेने उत्पन्न होणाऱ्या दुसऱ्या रसाच्या अभिव्यक्तीचे उदाहरण रौद्ररस. रौद्राचे जे परिणामस्वरूप कर्म, वध इत्यादी, 'च' च्या उपयोगामुळे त्याचे जे फलस्वरूप कर्म तोच करुणरस. 'एव' शब्द वापरून खूप लांबच्या परंपरेचे निराकरण करतात.

'तदाभास-' यातील 'तत्' ने शृङ्गारापासून शान्तापर्यंतच्या सर्व रसाचा बोध होतो. म्हणजे कोणत्याही रसाच्या आभासापासून दुसरा रस उत्पन्न होतो; शृङ्गाराचा निर्देश केवळ उदाहरणादाखल केला आहे. 'तु शब्दो वीप्सायाम्'–वीप्सा म्हणजे पुन्हा पुन्हा एका गोष्टीचे आवर्तन. प्रस्तुत ठिकाणी 'अनुकृतिः' या शब्दाचे पुनरावर्तन अभिप्रेत आहे. श्लोकात हा शब्द शृङ्गाराशी जोडला आहे, पण अनुकृती इतर सर्व रसाच्या बाबतीतही संभाव्य असल्यामुळे वीप्सार्थी योजलेल्या 'तु' शब्दाच्या योगाने 'अनुकृतिः' शब्दाचा इतर प्रत्येक रसाशी आवर्तनाने संबंध प्रस्थापित होतो. म्हणजे 'शृङ्गारानुकृतिः' या शब्दाने 'करुणानुकृतिः,' 'वीरानुकृतिः' इत्यादींचा बोध होतो. हे 'तु' ने दाखविले आहे असा याचा अर्थ. 'एवंविभावकः'–'एवम्' म्हणजे कोणत्याही रसाची अनुकृती किंवा आभास. हास्यरस उत्पन्न होतो तो या विभावामुळे. 'तद्यथा शृङ्गार आद्यः'–

जर सर्व रसांची अनुकृती हास्य उत्पन्न करते तर केवळ शृङ्गारानुकृतीचाच निर्देश का केला आहे या संभाव्य आक्षेपाला हे उत्तर आहे असे दिसते. सर्व रसांत शृङ्गाराचाच प्रथम निर्देश असल्यामुळे उदाहरण म्हणून त्याचाच उल्लेख करणे सोईचे झाले अशा प्रकारचे हे उत्तर आहे असे म्हणता येईल. 'शृङ्गारघर्ता अनुकृतिः इत्यर्थः' श्लोकातील 'शृङ्गारानुकृतिः' या समासाची ही फोड करून दाखविली आहे. याचा अर्थ असा की अनुकृतीमध्ये शृङ्गाराचा अंश असतो. तसा तो नसेल तर त्याला शृङ्गाराभास म्हणता येणार नाही. 'शृङ्गारस्य अनुकृतिः' असा विग्रह केला तरी शृङ्गाराच्या आभासाची कल्पना येऊ शकते. पण अभिनवगुप्ताला तो तितकासा समर्पक वाटला नाही असे दिसते.

कोणी टीकाकाराने अशी शंका काढली आहे की शृङ्गारापासून हास्याचीच उत्पत्ती होते असे नाही तर अद्भुताचीही होते. त्याने उदाहरण म्हणून रत्नावली नाटिकेतील सागरिकेच्या सौंदर्याच्या निर्मितीनंतर ब्रह्मदेवाला वाटलेल्या विस्मयाचे उदयनाने केलेले वर्णन उद्धृत केले आहे—

> दृशः पृथुतरीकृता जितनिजाब्जपत्रत्विष-
> श्चतुर्भिरपि साधु साध्विति मुखैः समं व्याहृतम् ।
> शिरांसि चलितानि विस्मयवशाद् ध्रुवं वेधसा
> विधाय ललनां जगत्त्रयललामभूतामिमाम् ॥ (२·१५)

येथे शृङ्गारापासून अद्भुताची उत्पत्ती होते ही कल्पना अभिनवगुप्ताने निर्मूल ठरविली आहे. पहिले कारण त्याने असे दिले आहे की शृङ्गार उदयनाच्या ठिकाणी आहे व विस्मय ब्रह्मदेवाच्या; त्यामुळे शृङ्गारापासून अद्भुत उत्पन्न होतो असे म्हणता येणार नाही. पण हे म्हणणे विशेष सयुक्तिक वाटत नाही. शृङ्गारापासून हास्याच्या उदाहरणातही शृङ्गाराभास एकाच्या ठिकाणी व हास्य दुसऱ्याच्या ठिकाणी असतो; तसेच रौद्र किंवा वीर एकाच्या ठिकाणी व त्यापासून उत्पन्न होणारा करुण दुसऱ्याच्या ठिकाणी. 'सा च न तात्कालिकत्वेन'— अभिनवगुप्ताने दिलेले हे दुसरे कारण अर्थात समर्पक आहे. उदयनाच्या सागरिकाविषयक रतीचा उदय होण्याच्या कितीतरी अगोदर सागरिकेची ब्रह्मदेवकृत निर्मिती होऊन तिच्या सौंदर्याने तो विस्मित झाला असला पाहिजे. तेव्हा रतीच्या अगोदर विस्मया प्रादुर्भूत झालेला असल्यामुळे शृङ्गारापासून अद्भुत उत्पन्न होतो असे म्हणता येत नाही. या बाबतीत हे स्पष्ट आहे की हा जो कोणी प्राचीन टीकाकार असेल त्याने रसाच्या आभासाच्या कल्पनेचा आश्रय घेतलेला नाही.

'चकारात् इ०'— श्लोकातील 'च' शब्दाच्या उपयोगातून हा जो अर्थ काढला आहे तो दूरान्वित आहे. 'एवकारेण इ०' — याचा अर्थ दोन रसांमध्ये फक्त एकच मधली पायरी असावी असा दिसतो. वस्तुतः मुळात मध्ये कोणतीही पायरी नसावी हेच 'एव' ने सूचित होते.

वीरस्यापि च यत्कर्म सोऽद्भुतः परिकीर्तितः ।
बीभत्सदर्शनं यच्च ज्ञेयः स तु भयानकः ॥ ४१ ॥

आणि वीररसाचे सुद्धा जे कार्य आहे ते अद्भुत म्हणून ओळखले जाते. आणि बीभत्साचे जे दर्शन तेच भयानक म्हणून ओळखावे.

समनन्तरफलत्वेन रसान्तराक्षेपे वीर उदाहरणम् । चस्संनियोगे । वीरस्य सम्यक् निकटं यत्फलं सोऽद्भुतः, परितः समन्ताया कीर्तिर्यशःप्रतापरूपा ततो हेतोः । अपिशब्दाच्छृङ्गारोऽपि वीरस्यानन्तरं फलं द्रौपदीस्वयंवरादौ ।

१ धो भवेत्.

सहभावेन रसान्तराक्षेपे बीभत्स उदाहरणम्। यदेव बीभत्सस्य दर्शनं विभावादिरूपं स एव भयानकः, तद्विभावत्वात्। उपचारस्य सहभावप्रतीतिः फलम्। तमेव चशब्दो द्योतयति। तुः पूर्वतो विशेषमाह–अयमेव च आक्षेपः प्रकाशत्वात्संभाव्यते न त्वधिक इति। स त्वस्यासन्नत्वेनोक्तः।

नंतर होणारा अव्यवहित परिणाम म्हणून दुसऱ्या रसाच्या अभिव्यक्तीचे उदाहरण वीररस. 'च' शब्द संनियोग अर्थी वापरला आहे. वीररसाचे अगदी निकटचे जे फल तो अद्भुतरस, परितः म्हणजे सर्व दिशाना यश आणि प्रताप या स्वरूपाची जी कीर्ति होते त्या कारणामुळे. 'अपि' शब्दाने वीराचे समनन्तर फल शृङ्गार सुद्धा असतो असे समजले पाहिजे, जसे द्रौपदीस्वयंवर इत्यादी प्रसंगी.

एकत्र असण्यामुळे दुसऱ्या रसाच्या अभिव्यक्तीचे उदाहरण बीभत्स रस. विभावादि-रूपात बीभत्साचे जे दर्शन होते तोच भयानक रस, कारण तेच त्याचेही विभाव होत. (अभेद-दर्शक) उपचाराचे फल (त्या दोन रसांच्या) एकत्र स्थितीची प्रतीती आणून देणे हे होय. 'च' शब्द तोच (सहभाव) प्रकट करतो. 'तु' शब्द पूर्वीच्या प्रकारांहून याची विशिष्टता दाखवितो–हाच आक्षेप स्पष्ट असल्यामुळे संभवतो, अधिक संभवत नाही. पण तो ह्याच्या सन्निध म्हणून निर्दिष्ट झाला आहे.

या व्याख्येत एकदोन भ्रष्ट पाठ आहेत. त्याच्या मूळ स्वरूपाची कल्पना करून पाठभेद सुच-विणे कठीण आहे. 'रसान्तराक्षेपे वीर उदाहरणम्। चसंनियोगे' ही सुचविलेली दुरुस्ती आहे. मुळात 'रसान्तराक्षेपेऽपीति उदाहरणं त्वस्यानियोगो' असा भ्रष्ट पाठ आहे. इतर तीन ठिकाणच्या-प्रमाणे याही ठिकाणी 'उदाहरणम्' च्या पूर्वी रसाचे नाव अपेक्षित आहे. म्हणून 'ऽपीति' च्या ऐवजी 'वीर' असा पाठ स्वीकारला आहे. 'चः सनियोगे' ही दुरुस्ती केल्यास अर्थबोध होऊ शकतो. 'त्वस्या नियोगो' चा काहीच अर्थ लागत नाही. श्लोकात वापरलेल्या 'च' शब्दाने सनियोग म्हणजे समनन्तरफलत्वाचा बोध होतो असा अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय संभाव्य दिसतो. पुढच्या वाक्यात 'सम्यङ् निकटं यत्फलम्' ही सम्-नि-योग शब्दाची व्याख्या आहे असे म्हणता येण्यासारखे आहे. 'परितः समन्तात् इ०'– ही श्लोकातील 'परिकीर्तितः' या शब्दाची व्याख्या आहे. ह्या व्याख्येप्रमाणे हे भूतकालवाचक धातुसाधित विशेषण नसून परिकीर्ति ह्या नामाचे तस् प्रत्यय लागून झालेले पंचमीचे रूप आहे. मूळ श्लोकात ही व्याख्या अभिप्रेत असण्याचा संभव फार कमी.

'उपचारस्य सहभावप्रतीतिः फलम्'– बीभत्सदर्शन हाच भयानकरस ह्या विधानात उपचार (जो लक्षणेचे मूळ आहे) आहे, कारण त्यात एका गोष्टीवर दुसरीचा आरोप केला आहे. ह्या आरोपरूप उपचारामुळे त्या दोघांच्या सहभावित्वाची प्रतीति होते. 'तमेव' यात 'तम्' म्हणजे सहभावम्. 'पूर्वतः' म्हणजे पूर्वी सांगितलेल्या तीन उत्पत्तिप्रकाराहून. 'अयमेव इ०' या शब्दात ह्या चौथ्या प्रकाराची विशिष्टता सांगितलेली दिसते. 'अयमेव आक्षेपः' म्हणजे बीभत्साने होत असलेला भयानकाचा आक्षेप. 'न त्वधिकः' यातील 'अधिकः' हा शब्द विशेष समर्पक वाटत नाही. अभि-नवगुप्ताला येथे असे म्हणावयाचे आहे की पूर्वीच्या तीन प्रकारात रसान्तराक्षेपाची एकाहून अधिक उदाहरणे देता येतात, पण ह्या चौथ्या प्रकारात आक्षेपाचे हे एकच उदाहरण आहे, दुसरे नाही. 'आक्षेपः प्रकाशात्' ही दुरुस्ती संपादकांनीच केली आहे. मुळात 'आक्षेपप्रकाशात्' असा एक शब्द आहे. 'स त्वस्यासन्नत्वेनोक्तः' ही सुचविलेली दुरुस्ती संशयापासून मुक्त नाही. हस्तलिखितातील 'स त्वस्यापि सन्न नोक्तः' हा पाठ इतका भ्रष्ट आहे की द्वितीय आवृत्तीच्या संपादकाना तो तसाच

राहू देणे इष्ट वाटले. पहिल्या आवृत्तीच्या संपादकांनी दिलेला 'या त्वस्यापि या तेनोक्ताः' हा पाठ त्यांनी स्वीकार्य मानला नाही ते योग्यच आहे. मूळातील 'या' ह्या स्त्रीलिंगी सर्वनामाने निर्दिष्ट होईल असे अगोदर 'प्रतीतिः' हे एकच नाम आहे. पण ते येथे अभिप्रेत असण्याची शक्यता दिसत नाही. शिवाय 'उक्तः' ह्या पुल्लिंगी विधेयाशी त्या सर्वनामाचा अन्वय शक्य नाही. म्हणून 'सः' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. 'तेन नोक्तः' च्या जागी 'आनन्तर्येणोक्तः' ही दुरुस्ती सुचविली आहे. 'सः' ने मागील वाक्यातील 'आक्षेपः' म्हणजे आक्षिप्त रस भयानक समजता येईल. 'अस्य' ने बीभत्साचा बोध होतो असे समजले तर ह्या वाक्याचा अर्थ 'दुसरा आक्षिप्त झालेला रस सुद्धा ह्या बीभत्साच्या संनिध आहे म्हणूनच सांगितला आहे' असा मानता येईल. पहिले तीन प्रकार आणि हा चौथा प्रकार यांतील भेदाचे स्पष्टीकरण येथे आहे हे मान्य केले तर असा निष्कर्ष काढता येईल की पहिल्या तीन प्रकारांत दोन रसांमध्ये कोणत्या ना कोणत्या तरी प्रकारचा कार्य-कारणभाव संबंध असतो, पण या चौथ्या प्रकारात तो मुळीच नसून बीभत्स व भयानक हे दोन्ही एकाच कारणापासून स्वतन्त्रपणे उत्पन्न होतात, त्यांच्यात केवळ सहभाव अथवा सानिध्य असते.

ये चात्रोत्पत्तिहेतव उक्तास्ते यथास्वं पुरुषार्थचतुष्कव्याप्ताः। तद्धि सौन्दर्या-तिशयजननरूपम्। रञ्जका हासादयस्तदनुगामित्वेन रूपकेषु निबन्धनीयाः।

एतावन्त एव च रसा इत्युक्तं पूर्वम्। तेनानन्त्येऽपि पार्षदप्रसिद्ध्या एतावतां प्रयोज्यत्वमिति यद्भट्टलोल्लटेन निरूपितं तदवलेपेनापरामृश्येत्यलम्।

आणि येथे जे (रस) उत्पत्तीची कारणे म्हणून सांगितले आहेत ते चार पुरुषार्थां-पैकी आपापल्या पुरुषार्थाने व्याप्त आहेत. कारण तेच अतिशयित सौंदर्य उत्पन्न करणारे असे आहे. मनोरंजन करणारे हास वगैरे (इतर रस) रूपकप्रकारांमध्ये त्या (प्रधान) रसांच्या आश्रयाने आविष्कृत करावेत.

आणि हे एवढेच रस आहेत असे पूर्वी सांगितले आहे. म्हणून भट्ट लोल्लटाने जे म्हटले आहे की रसांची संख्या अनंत असली तरी तज्ज्ञ मंडळीत प्रसिद्ध असल्यामुळे फक्त एवढेच प्रयोग करण्यास योग्य आहेत ते गर्वामुळे विचार न केल्याकारणाने. हे आता पुरे.

'उत्पत्तिहेतवः' म्हणजे शृङ्गार, रौद्र, वीर आणि बीभत्स हे चार रस. 'यथास्वम्'— मागे ह्या रसांच्या स्थायिभावांविषयी असे म्हटले आहे की रति काममूल व तदनुषङ्गिधर्मार्थनिष्ठ असते, क्रोध अर्थनिष्ठ असतो व उत्साह धर्मप्रधान असतो. बीभत्साचा कोणत्याही पुरुषार्थाशी संबंध जोडणे शक्य नाही. आणि मोक्षरूप जो चौथा पुरुषार्थ त्याने व्याप्त असणारा जो शान्तरस त्याचा येथे भर-ताने निर्देश केलेला नाही. त्यामुळे रस व पुरुषार्थ यांच्यातील व्याप्ती प्रधान रसाच्या बाबतीत लागू करताना वरील ठिकाणी अभिनवगुप्ताने बीभत्साचा निर्देश न करता शान्तरसाचा केला आहे. अर्थात ही अशी व्याप्ती भरताला अभिप्रेत होती असे निश्चितपणे म्हणता येत नाही. 'पुरु-षार्थचतुष्क'— चार पुरुषार्थांच्या निर्देशावरून अभिनवगुप्ताला येथेही शान्तरस अभिप्रेत आहे हे उघड आहे. पण भरताच्या येथील कोणत्याही विधानात तो बसण्यासारखा नाही. 'तद्धि सौन्दर्य-' हस्तलिखितात 'तद्धि तत्सौन्दर्य-' असे आहे. यातील दुसरा 'तत्' चुकीने आलेला दिसतो. पहिल्या 'तत्' ने 'पुरुषार्थव्याप्तत्व' चा बोध होतो असे समजता येईल. पुरुषार्थाने व्याप्त असल्यामुळे ह्या रसांना विशेष सौन्दर्य प्राप्त होते असा भावार्थ. या उलट हास्य वगैरे 'रञ्जक' म्हणजे केवळ मनोरंजन करणारे असतात. त्यांचा प्रधान रसाच्या आश्रयाने रूपकांत उपयोग करा-वयास सांगितले आहे.

'आनन्त्येऽपि'– भट्ट लोल्लटाच्या म्हणण्याप्रमाणे रस अनन्त आहेत. प्रत्येक भावरूप चित्तवृत्ती स्थायिभाव होय व अशा चित्तवृत्ती अनंत प्रकारच्या असल्यामुळे त्यांनी अभिव्यक्त होणारे रसही अनंत मानले पाहिजेत अशी ही विचारसरणी दिसते. 'पार्षद' म्हणजे परिषदेचा सभासद. ही परिषद नाट्य व त्याचे शास्त्र यांचा विचार करणाऱ्या विद्वान व तज्ज्ञ लोकांची मिळून बनलेली अशी कल्पना केल्यास पार्षद म्हणजे विद्वान किंवा तज्ज्ञ असा अर्थ करता येईल. 'प्रयोज्यत्वम्' म्हणजे रसांच्या संख्येवर मर्यादा केवळ प्रयोगाच्या दृष्टीने घातली आहे.

अथ वर्णाः –

श्यामो भवति शृङ्गारः सितो हास्यः प्रकीर्तितः ।
कपोतः करुणश्चैव रक्तो रौद्रः प्रकीर्तितः ॥ ४२ ॥

गौरो वीरस्तु विज्ञेयः कृष्णश्चैव भयानकः ।
नीलवर्णस्तु बीभत्सः पीतश्चैवाद्भुतः स्मृतः ॥ ४३ ॥

आता (ह्या रसांचे) रंग (सांगतो) –

शृङ्गार श्यामवर्ण असतो, हास्य पांढरा असे म्हटले आहे. आणि करुण करड्या रंगाचा व रौद्र लाल रंगाचा असे म्हटले आहे.

वीर गौरवर्ण आहे असे समजावे आणि भयानक कृष्णवर्ण. बीभत्स निळ्या रंगाचा आणि अद्भुत पिवळ्या रंगाचा असे शास्त्रात सांगितले आहे.

वर्णाभिधानं पूजादौ ध्यान उपयोगि । मुखरागेऽपीत्यन्ये । स्वच्छपीतौ शमाद्भुताविति शान्तवादिनां पाठः ।

रंगांचा निर्देश पूजा वगैरे मध्ये ध्यानासाठी उपयोगी म्हणून केला आहे. (नटांच्या) तोंडाला रंग देण्यासाठी सुद्धा (तो उपयोगी आहे) असे दुसरे काही टीकाकार म्हणतात. जे शान्तरसाचा स्वीकार करतात त्यांचा 'स्वच्छपीतौ शमाद्भुतौ (शान्तरसाचा रंग शुभ्र आणि अद्भुताचा पिवळा)' असा पाठ आहे.

'मुखरागे' म्हणजे ज्या नटाच्या द्वारा एखाद्या विशिष्ट रसाचा आविर्भाव करावयाचा असेल त्याच्या तोंडाला त्या रसाला अनुरूप असा रंग देता यावा यासाठी. 'शान्तवादिनाम्' ह्या टीकाकारांनी मुळातील पाठच भिन्न करून घेतला आहे. मुळात त्याला आधार नव्हता हे उघड आहे.

अथ दैवतानि –

शृङ्गारो विष्णुदैवत्यो हास्यः प्रमथदैवतः ।
रौद्रो रुद्राधिदैवत्यो करुणो यमदैवतः ॥ ४४ ॥

बीभत्सस्य महाकालः कालदेवो भयानकः ।
वीरो महेन्द्रदेवः स्यादद्भुतो ब्रह्मदैवतः ॥ ४५ ॥

१ का घो गृणधारि. २ घो -देवो, य -दैवतो, मु दैवत्. ३ मु बीभत्सस्य.

आता (रसांची) दैवते सांगतो –

शृङ्गाराचे दैवत विष्णु आहे, हास्याचे दैवत प्रमथ गण; रौद्राचे दैवत रुद्र, करुणाचे दैवत यम;

बीभत्साचे दैवत महाकाल, भयानकाचे दैवत काल; वीराचे दैवत महेन्द्र होय आणि अद्भुताचे दैवत ब्रह्मदेव.

तत्तद्रससिद्धौ सा सा देवता पूज्येति देवतानिरूपणम्। विष्णुः कामदेवः। प्रमथा भगवतो गणाः क्रीडापराः। रुद्रस्त्रैलोक्यसंहारकारी, अत एव रोदयतीति। यमेन वधादिके संपादिते करुणः।

महाकालोऽधिदैवतमिति शेषः। स हि तद्विभावं कङ्कालश्मशानादि सेवते। महेन्द्रस्त्रैलोक्यराजः। ब्रह्मा अचिन्त्याद्भुतस्रष्टा। 'बुद्धः शान्तेऽब्जजोऽद्भुते' इति शान्तवादिनः केचित्पठन्ति। बुद्धो जिनः परोपकारैकपरः प्रबुद्धो वा।

त्या त्या रसाच्या सिद्धीसाठी त्या त्या देवतेची पूजा आवश्यक आहे म्हणून देवतांचे निरूपण केले आहे. विष्णु म्हणजे कामदेव. प्रमथ हे भगवान शंकराचे खेळकर गण. रुद्र तिन्ही लोकांचा संहार करणारा; म्हणूनच रोदयति (रडवितो) अशी (त्याच्या नावाची) व्युत्पत्ती आहे. यमाने वध वगैरे घडवून आणल्यावर करुण (आविष्कृत होतो).

'महाकालः' शब्दानंतर 'अधिदैवतम्' ह्या शब्दाने पूर्ती केली पाहिजे. कारण तो त्या (बीभत्स) रसाचे विभाव, हाडांचा सापळा, स्मशान इत्यादींशी संसर्ग ठेवतो. महेन्द्र म्हणजे त्रैलोक्याचा राजा. ब्रह्मदेव अचिन्त्य व अद्भुत गोष्टी निर्माण करणारा. काही शान्तरस मानणारे 'बुद्धः शान्तेऽब्जजोऽद्भुते (शान्तरसाचे दैवत बुद्ध व अद्भुताचे ब्रह्मदेव)' असा पाठ स्वीकारतात. बुद्ध म्हणजे जिन किंवा फक्त परोपकारातच रत असणारा ज्ञानी.

'विष्णुः कामदेवः'– विष्णु शब्दाचा हा अर्थ प्रसिद्ध नाही. 'अत एव रोदयतीति यमेन' ही दुरुस्ती केलेली आहे. हस्तलिखितात 'अत एव चोदयतीति नियमेन' असा पाठ आहे. त्यापासून काही बोध होत नाही. द्वितीय आवृत्तीच्या संपादकांनी 'अत एव च यमयतीति यमेन' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण 'अत एव' ने निर्दिष्ट होणारा रुद्राच्या संहारशक्तीचा परिणाम म्हणून यम-शब्दाच्या व्युत्पत्तिद्वारा यमाच्या कार्याचा निर्देश केला असेल हे असंभाव्य वाटते. रुद्र संहारकर्ता असल्यामुळे तो त्यावेळेस सर्वांना रडवितो म्हणून 'रोदयतीति रुद्रः' असा त्याच्या नावाच्या व्युत्पत्तीचा निर्देश अभिप्रेत असणे अधिक संभाव्य आहे. 'रुद्र' नावाची ही व्युत्पत्ती ब्राह्मणग्रंथांत आढळते. 'बुद्धो जिनः परोपकारैकपरः प्रबुद्धो वा' यातील मधल्या विशेषणाचा अन्वय 'प्रबुद्धः' शी लावावयाचा आहे, 'जिनः' शी नाही. 'जिन' शब्दाने गौतम बुद्धाचा बोध होऊ शकेल, तसा तो महावीराचाही होऊ शकेल.

एवमेतेषां रसानामुत्पत्तिवर्णदैवतान्यभिव्याख्यातानि। इदानीमनुभावविभावव्यभिचारिसंयुक्तानां लक्षणनिदर्शनान्यभिव्याख्यास्यामः, स्थायिभावांश्च रसत्वमुपनेष्यामः।

याप्रमाणे आम्ही या रसांची उत्पत्ती, त्यांचे वर्ण व त्यांची दैवते यांचे विवरण केले आहे. आता आम्ही अनुभाव, विभाव व व्यभिचारिभाव यांनी युक्त (अशा रसांच्या) लक्षणान्वित निदर्शनांचे विवरण करणार आहोत आणि स्थायिभावांना रसत्वाच्या स्थितीस नेऊन सोडणार आहोत.

तत्रोत्पत्तिलक्षणमन्योन्याश्रयत्वान्न निश्चयकारि, वर्णदैवतात्मकमप्यागमसिद्धत्वात्, इत्येकप्रघट्टकेनोपसंहरति एवमित्यादिना। एतेषामिति सर्वेषामित्यर्थः। अथ विशेषलक्षणानि वक्तुमासूत्रयति इदानीमित्यादिना। विशेषलक्षणं सजातीयाद्व्यवच्छेदकम्। न विजातीयाद्व्यवच्छेदं विना सजातीयत्वम्। न चासौ सामान्यलक्षणं विनेति अनुपृष्ठं विशेषलक्षणमिति दर्शयितुं सामान्यलक्षणमनुवदति अनुभावेत्यादिना। लक्षणानि च तानि निदर्शनानि च विशेषात्मकानि। तेन प्रत्येकं लक्षणविशेषा उच्यन्त इत्यर्थः। विशेषलक्षणानि वा सामान्यलक्षणस्य निदर्शनानि, येषु सामान्यलक्षणं निदर्श्यते योज्यते उदाह्रियते च। तद्विना तस्योदाहर्तुमशक्यत्वात्। चकारो लोकोत्तरतयादरं सूचयति। ये स्थायिनो भावा लोके चित्तवृत्त्यात्मानो बहुप्रकारपरिश्रमप्रसवनिबन्धनकर्तव्यताप्रबन्धाभिधायिनस्तानपि नाम रसत्वं विश्रान्त्येकायतनत्वेनोपदेशदिशा नेष्यामः। विभावान् यथायोगमुपहरद्भिः कविनटैर्हि ते रसतां नीयन्ते। यदाह – 'या व्यापारवती रसान् रसयितुं काचित्कवीनां नवा दृष्टिः' इति। नटानां तु तदुपजीवितत्वान्न नवा दृक्पश्यति न रसयत्यतो कवीनां नवेति। तस्माद्रसनोपयोगिविभावाद्यौचित्यमस्माभिरुपदिशद्भिः स्थायिनो रसतां नीता भवन्तीत्यनेन लक्षणनिरूपणस्य फलं दर्शयति।

त्यांमध्ये उत्पत्तिद्वारा केलेल्या लक्षणात अन्योन्याश्रय असल्यामुळे ते निश्चित रूप स्पष्ट करीत नाही, तसेच वर्ण आणि दैवत ह्यांच्या द्वारा केलेले लक्षणही शास्त्रानेच सिद्ध होत असल्यामुळे निश्चित स्वरूप प्रकट करीत नाही, म्हणून 'एवम्' इत्यादी शब्दांनी एकाच विधानात उपसंहार करतात. 'एतेषाम्' ह्याचा 'सर्व रसांचा' असा अर्थ आहे. नंतर विशेष लक्षणे सांगण्यासाठी 'इदानीम्' इत्यादी शब्दांनी उपन्यास करतात. विशेष लक्षण सजातीय पदार्थांपासून भिन्नता दाखविणारे असते. विजातीय वस्तूंपासून भिन्नता असल्याशिवाय सजातीयत्व प्रस्थापित होत नाही. आणि सामान्य लक्षणावाचून तो (विजातीयांपासून व्यवच्छेद) होत नाही म्हणून त्याच्या पाठोपाठ विशेष लक्षण येते हे दाखविण्यासाठी 'अनुभाव' इत्यादी शब्दांत सामान्य लक्षणाचा अनुवाद करतात. लक्षणे आणि विशेषात्मक निदर्शने; त्यामुळे प्रत्येक रसाच्या लक्षणाचे विशेष सांगितले जातील असा याचा अर्थ. किंवा विशेष लक्षणे ही सामान्य लक्षणाची निदर्शने होत; त्या विशेष लक्षणांमध्ये सामान्य लक्षण निदर्शित केले जाते म्हणजे योजिले जाते आणि उदाहृत केले जाते. कारण त्याच्याशिवाय त्याचे उदाहरण देणे अशक्य असते. 'च' काराने ही प्रक्रिया अलौकिक असल्यामुळे तिच्याविषयी आदर सूचित होतो. लोकांमध्ये जे चित्तवृत्त्यात्मक स्थायिभाव—अनेक प्रकारच्या परिश्रमांना जन्म देणाऱ्या संबद्ध असणाऱ्या व करावयाच्या असलेल्या गोष्टींचे सातत्य प्रकट करणारे (असे जे स्थायिभाव)—त्यांना सुद्धा विश्रान्तिरूप एकच स्थिती अशा स्वरूपाच्या रसाच्या अवस्थेला आम्ही वर्णनाच्या दिशेने नेणार आहोत.

कारण अनुरूप रीतीने विभाव आदी प्रस्तुत करणारे कवी आणि नट त्या स्थायिभावांन रसत्वाला नेतात. म्हटलेलेच आहे– 'कवींची जी एक विशेष नवी दृष्टी रसांचा स्वाद घेण्यास व्यापृत होते.' नट तर त्यांच्यावरच अवलंबून असल्यामुळे त्यांची नवी दृष्टी पहात नाह किंवा स्वाद घेत नाही म्हणून (या ठिकाणी) कवींच्या बाबतीत नवा असे म्हटले आहे म्हणून रसास्वादाला उपयोगी विभाव आदींचे औचित्य दाखवून देऊन आम्ही स्थायिभावांना रसत्वाला नेतो, याने लक्षणाच्या निरूपणाचे फल निदर्शित करतात.

'अन्योन्याश्रयत्वात् न निश्चयकारि'- हाच युक्तिवाद मागे ३८ व्या श्लोकानंतरच्या गद्यावरील व्याख्येतही केला आहे. 'एकप्रघट्टकेन' म्हणजे एकाच वाक्यात. 'आम्त्रयनि' म्हणजे वाक्याची रचन करतात. 'व्यवच्छेदः' म्हणजे निराळेपणा, भिन्नपणा. 'अनुपृष्ठं' ही मूळातील 'ननु पृष्ठे' दुरुस्ती करून स्वीकारलेला पाठ आहे. 'ननु' ने काही बोध होण्यासारखा नाही. संपादकांनी 'तत्पृष्ठे' अशी दुरुस्ती स्वीकारली आहे. पण 'अनुपृष्ठम्' या अव्ययीभाव समासाने अर्थ अधिक समर्पक रीतीने अभिव्यक्त होतो. 'अनुभावेत्यादिना'– रसाचे सामान्य लक्षण वर रससूत्रात दिले आहे. त्याचा येथे अनुवाद थोड्या निराळ्या रूपात केला आहे. रससूत्रात 'विभावानुभाव-' असे आहे, तर 'अनुभावविभाव-' असा येथे अनुवाद आहे. हा फरक करण्याचे प्रयोजन स्पष्ट नाही. 'लक्षण-निदर्शनानि' या भरताने योजलेल्या समासाची अभिनवगुप्ताने दोन प्रकारे व्याख्या केली आहे. प्रथम तो कर्मधारय समास मानून त्याची 'लक्षणानि च तानि निदर्शनानि च' अशी फोड केली आहे. यातील निदर्शन म्हणजे विशेष, वैशिष्ट्य असा अर्थ केला आहे, आणि एकूण अर्थ 'लक्षणरूप विशेष' असा केला आहे. पण ही व्याख्या समाधानकारक नाही. जर निदर्शन म्हणजे विशेष तर 'लक्षणस्य निदर्शनानि' असा षष्ठीतत्पुरुष का मानू नये? कर्मधारयच मानावयाचा असल्यास 'निदर्शनलक्षणानि' असे रूप योग्य झाले असते. अभिनवगुप्ताने केलेल्या दुसऱ्या व्याख्येप्रमाणे 'लक्षण-निदर्शनानि' हा षष्ठीतत्पुरुष आहे. लक्षण म्हणजे सामान्य लक्षण, त्याची निदर्शने– हे विशेष-लक्षणांचे वर्णन अशी व्याख्या केली आहे. 'येषु इ०'– या वाक्यात विशेषलक्षणांना सामान्य-लक्षणाची निदर्शने का म्हटले आहे ते सांगितले आहे. 'येषु' म्हणजे 'विशेषलक्षणेषु'. 'निदर्श्यते' ही मूळातील 'निर्दिश्यते' ची केलेली दुरुस्ती आहे. निदर्शन शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करण्यासाठी योजलेले क्रियापद 'निदर्श्यते' असणार हे उघड आहे. या क्रियापदाचा 'योज्यते उदाह्रियते च' असा दुहेरी अर्थ दिला आहे. विशेषलक्षणांमुळे सामान्यलक्षणाचे निदर्शन होते म्हणजे त्याची योजना होते व त्याचे उदाहरण दिले जाते म्हणून लक्षणनिदर्शन म्हणजे विशेष लक्षण अशी ही व्याख्या आहे. 'तद्विना' यातील 'तत्' म्हणजे विशेषलक्षण आणि 'तस्य' म्हणजे 'सामान्य-लक्षणस्य.' 'लोकोत्तरतया'– स्थायिभावाचे रसत्वाच्या अवस्थेस जाणे ही प्रक्रिया लोकोत्तर आहे. 'बहुप्रकार. - इ०' हा दीर्घ समास लौकिक स्वरूपातील रत्यादि स्थायिभावांच्या वर्णनपर आहे. सामान्य रूपातील स्थायिभाव म्हणजे ह्या चित्तवृत्ती नेहमी काही ना काही तरी कर्मे करण्याबद्दल (कर्तव्यता) सातत्याने (प्रबन्ध) आग्रह धरतात (अभिधायिनः) आणि ही कर्मे अनेक प्रकारच्या परिश्रमांना जन्म देण्याच्या प्रक्रियेशी संबद्ध असतात. या सर्वांचा अर्थ असा की ह्या चित्तवृत्तींमुळे मनुष्य सदा अशा क्रियांमध्ये गढून गेलेला असतो की ज्यांच्यासाठी त्याला अनेक प्रकारचे श्रम करावे लागतात. स्थायिभावरूप चित्तवृत्तींची ही नेहमीची अवस्था आणि त्यांची रसात परिणती झाल्यानंतरची अवस्था यांतील मूलभूत भेद 'बहुप्रकारपरिश्रम' आणि 'विश्रान्त्येकायतन' या शब्दांत व्यक्त केला आहे. स्थायिभावांना रसत्वापर्यंत न्यावयाचे म्हणजे परिश्रमांशी निगडित अशा वस्तूंचे विश्रान्तीत परिणती करावयाची. म्हणून ह्या प्रक्रियेला लोकोत्तर असे म्हटले आहे. 'तानपि नाम' यातील 'अपि' आणि 'नाम' हे शब्दही या दोन अवस्थांमधील भेदावर जोर देतात.

'उपदेशदिशा नेष्यामः' ही नाट्यशास्त्रातील 'उपनेष्यामः' ची व्याख्या आहे. उप ह्या उपसर्गापासून उपदेश असा अर्थ निष्पन्न केला आहे. उपदेश म्हणजे निरूपण करणे हे भरतासारख्या शास्त्रकाराचे काम. तो स्थायिभावाला रसत्वापर्यंत नेणार ते निरूपणाच्या रूपात. प्रत्यक्ष रसनिष्पत्ती करतात ते कवी आणि नट. 'या व्यापारवती इ०'– ध्वन्यालोककार आनन्दवर्धनाचा हा संपूर्ण श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे –

या व्यापारवती रसान् रसयितुं काचित् कवीनां नवा
दृष्टिर्या परिनिष्ठितार्थविषयोन्मेषा च वैपश्चिती ।
ते द्वे अप्यवलम्ब्य विश्वमनिशं निर्वर्णयन्तो वयं
श्रान्ता नैव च लब्धमब्धिशयन त्वद्भक्तितुल्यं सुखम् ॥ (३·४३)

विष्णूच्या भक्तीत जे सुख आहे ते काव्य-दृष्टीने किंवा शास्त्रीय दृष्टीने जगाकडे पाहण्यापासून मिळण्यासारखे नाही असा याचा भावार्थ. त्यातील काव्यदृष्टिविषयक अंश येथे उद्धृत केला आहे. 'नटानां तु इ०'– कवि व नट दोघेही रसत्वापर्यंत नेतात असे वर म्हटले आहे. पण त्या दोघांत फरक आहे. कवीची दृष्टि नवीन निर्माण करण्यात व्यापृत असते आणि कवीच्या ठिकाणीच मूलतः रस असल्यामुळे तोच प्रथम रसास्वाद घेतो. नटाचे तसे नाही. तो सर्वस्वी कवीच्या काव्यावर अवलंबून असतो. त्याला नवी दृष्टि नसते आणि त्याची दृष्टी रसास्वादास समर्थ नसते. 'कवीनां नवेति' मुळात 'नवेति' एवढेच आहे. पण वाक्यातील अगोदरच्या विधानांशी त्याची संगती लागत नाही. 'कवीनां' शब्द अधिक घातला म्हणजे अर्थ व्यवस्थितपणे निष्पन्न होतो. 'लक्षणनिरूपणस्य' ही मुळातील 'लक्षणरूपस्य' ची केलेली दुरुस्ती आहे. 'लक्षणरूपस्य' हे विशेषणात्मक रूप नुसतेच वापरले असल्याचा संभव कमी आहे.

तत्र शृङ्गारो नाम रतिस्थायिभावप्रभव उज्ज्वलवेषात्मकः । यत्किंचिल्लोके शुचि मेध्यमुज्ज्वलं दर्शनीयं वा तच्छृङ्गारेणोपमीयते । यस्तावदुज्ज्वलवेषः स शृङ्गारवानित्युच्यते ।

त्यांमध्ये शृङ्गार हा रति स्थायिभावापासून उत्पन्न होणारा आणि उज्ज्वलवेषाच्या स्वरूपाचा रस. जगात जे काही शुची, पवित्र, उज्ज्वल अथवा दिसण्यात सुंदर आहे त्याची शृङ्गाराशी तुलना करतात. ज्या कोणाचा उज्ज्वल वेष असेल त्याला 'शृङ्गारवान्' असे म्हणतात.

तत्र कामस्य फलत्वादशेषहृदयसंवादित्वाच्च तत्प्रधानं शृङ्गारं लक्षयति तत्रेत्यादिना उज्ज्वलवेषात्मक इत्यन्तेन सूत्रेण । तत्रेति क्रमनिर्धारणे, एवं सतीत्यर्थे । एतत्सूत्रे व्यक्तं यल्लक्ष्यपदं शृङ्गारो नामेति तद्व्याख्येयेन व्याचष्टे यत्किंचिदित्यादिना । वस्त्रभूषणादिमण्डितः शृङ्गारः तेन शुचिमेध्याद्युपमीयते । तेनोज्ज्वलवेषात्मके शृङ्गारशब्दः, न चातिप्रसङ्गः, आप्तोपदेशस्य नियामकत्वात् इति चिरन्तनाः । तदनुपपन्नम्, उपमानोपमेययोर्विशेषविषयविभागानवभासात् । तस्मादयमत्रार्थः । रतिरास्वाद्यमाना मुख्यः शृङ्गारः । रतिमास्वादयद्भिस्तद्बहुमानपरः शृङ्गारीत्युच्यते, यस्तु अर्जनादिपर एव स व्यसनीति । सा रसनास्वाददशा लोके भवन्त्यपि न चिरमवतिष्ठते । तदास्वादे चोपयोगि यथास्वं विभावादि, तदा शास्त्रनिषिद्ध-

१ घो उज्ज्वलं नास्ति.

मञ्जुगुम्फितं संस्फुटं मनोहरं च तदुपचाराच्छृङ्गारशब्दवाच्यम्। तदाह उपमीयते तदुपयोगितया तथा मीयते लक्ष्यते इति यावत्। क्व तथेति दर्शयति यत्तावदिति। तावद्ग्रहणेनावधारणवाचिना शृङ्गारवाच्यो मुख्योऽर्थस्तत्र नास्तीति दर्शयति स शृङ्गारवानिति। तदुज्ज्वलवेषे शृङ्गारशब्द उपचरित इत्याह।

त्यांपैकी काम फलस्वरूप आणि सर्व प्राण्यांच्या हृदयाशी संवाद साधणारा असल्याकारणाने तो काम ज्यात प्रधान आहे अशा शृङ्गाराचे लक्षण ‘ तत्र ’ पासून ‘ उज्ज्वलवेपात्मकः ’ पर्यंतच्या सूत्राने करतात. ‘ तत्र ’ हा शब्द अनुक्रम निश्चित करतो, किंवा ‘ असे आहे म्हणून ’ या अर्थी वापरला आहे. ह्या सूत्रामध्ये व्यक्त झालेला ‘ शृङ्गारो नाम ’ असा लक्ष्याचा निदर्शक असणारा जो शब्द त्याची भाष्यात ‘ यत्किंचित् ’ इत्यादी शब्दांनी व्याख्या करतात. “ वस्त्र, भूषण आदींनी मंडित असलेला तो शृङ्गार, त्याच्याशी शुचि, मेध्य इत्यादींची तुलना केली जाते. म्हणून शृङ्गार शब्द उज्ज्वल वेष असणाऱ्यांना लावतात. आणि यामुळे अतिव्याप्तीचा प्रसंग येत नाही, कारण अधिकारी माणसांची वचने अर्थ मर्यादित करू शकतात ” असे प्राचीन टीकाकारांनी म्हटले आहे. पण ते उपपन्न नाही, कारण त्यात उपमेय आणि उपमान यांच्या विशेष विषयांमधील भेदाची जाणीव होत नाही. म्हणून या विधानांचा पुढीलप्रमाणे अर्थ आहे. जिचा आस्वाद घेतला जातो अशी रति हाच शृङ्गार शब्दाचा मुख्य अर्थ. रतीचा जे आस्वाद घेणारे असतात ते त्या आस्वादाविषयी केवळ अत्यन्त आदरच असणाऱ्या मनुष्याला शृङ्गारी असे म्हणतात आणि जो केवळ (त्या रतीमुळे) अर्जन आदींच्याच पाठीमागे लागलेला असतो त्याला व्यसनी असे म्हणतात. ही रसनात्मक आस्वादाची स्थिती लोकांत उत्पन्न होत असली तरी ती जास्त वेळ टिकून राहात नाही. आणि त्या आस्वादासाठी उपयोगी असे त्या त्या रसाचे आपापले विभाव वगैरे असतात, तेव्हा शास्त्रात निषिद्ध नसलेले, घृणा न आणणारे, स्वच्छ आणि मनोहर जे असते त्याचा शृङ्गार शब्दाने लक्षणेने बोध होतो. म्हणून म्हणतात ‘ उपमीयते, ’ म्हणजे त्याला उपयोगी असल्याकारणाने त्या प्रकारे ‘ मीयते ’ म्हणजे लक्षण केले जाते असा एकंदर अर्थ. कोठे तसा प्रकार आहे ते ‘ यत्तावद् ’ इत्यादी शब्दांनी दाखवितात. मर्यादित अर्थ निर्दिष्ट करणाऱ्या ‘ तावत् ’ शब्दाचा उपयोग करून शृङ्गार शब्दाचा तेथे मुख्य अर्थ नाही हे ‘ स शृङ्गारवान् ’ या शब्दांत दाखवितात. म्हणजे शृङ्गार शब्द उज्ज्वलवेष या अर्थी लक्षणेने वापरला आहे असे सांगतात.

‘कामस्य फलत्वात्’– येथे ‘फल’ च्या पूर्वी कोणत्या तरी शब्दाचा लोप झाला असावा असे वाटते. कामापासून मिळणारे कोणते तरी फल अभिप्रेत असणार हे उघड आहे. ‘सुखफलत्वात्’ असा मूळ पाठ असण्याचा संभव आहे. ‘एवं गति’ म्हणजे स्थायिभावांना रसत्वाप्रत नेणार आहेत म्हणून. ‘एतत्सूत्रे व्यक्तं इ०’ हा दुरुस्त केलेला पाठ आहे. मूळात ‘एतत् सूत्रभाष्येण व्यक्तं यत्स्वपदं नामेति व्याचष्टे’ असा पाठ आहे. ‘भाष्येण’ शब्दाचा अन्वय ‘व्याचष्टे’ या क्रियापदाशी केला पाहिजे, म्हणून ते दोन शब्द एकत्र असणे आवश्यक आहे. ‘भाष्येण’ चा संबंध ‘व्यक्तं’ शी जोडणे शक्य नाही. पद व्यक्त झाले असण्याचा संभव आहे तो सूत्रामध्ये, म्हणून ‘सूत्रे’ अशी दुरुस्ती केली आहे. आणि लक्ष्य म्हणजे ज्याचे लक्षण करावयाचे ते पद असता शब्द शृङ्गार आहे, नुसता ‘नाम’ असणे शक्य नाही. म्हणून ‘शृङ्गारो’ शब्द अधिक घालून ‘पदं’ या

अनुरूप अशी 'तत्' शब्दाने पूर्ती केली आहे. 'वस्त्रभूषणादि-' पासून 'नियामकत्वात्'
पर्यंतच्या अंशामध्ये अभिनवगुप्ताने प्राचीन टीकाकारांनी भरताच्या 'यत्किंचित्' ने सुरू होणाऱ्या
वाक्याचा लावलेला अर्थ दिला आहे. तो अग्राह्य ठरवून नंतर त्याने आपला स्वतःचा अर्थ दिला
आहे. प्राचीन टीकाकारांनी केलेला अर्थ असा – शृङ्गार शब्दाचा मुख्य अर्थ वस्त्रालंकारांनी भूषित
असलेला मनुष्य. शुचि, मेध्य वगैरे वस्तूंची अशा मनुष्याशी तुलना केली जाते. यावर जर कोणी
आक्षेप घेतला की शृङ्गार शब्दाचा हा मुख्यार्थ आहे असे मानल्यास अतिव्याप्तीचा दोष येईल,
कारण त्यामुळे शृङ्गाररसाव्यतिरिक्त इतरही गोष्टींचा शृङ्गार शब्दाने बोध होईल, तर त्याला या
टीकाकारांनी असे उत्तर दिले आहे की या शब्दाचा मुख्यार्थ जरी व्यापक असला तरी भरतासारख्या
आप्त पुरुषाने तो शृङ्गाररस या मर्यादित अर्थाने वापरावयाचे ठरविल्यामुळे अतिव्याप्तीचा दोष
उत्पन्न होत नाही. 'वस्त्रभूषणादिमण्डितः' हा दुरुस्त केलेला पाठ आहे. मूळात 'हस्तपृष्ठहादि-
मण्डितः' असा भ्रष्ट पाठ आहे. संपादकांनी या सर्वांच्या जागी फक्त 'हारादिमण्डितः' एवढेच
सुचविले आहे. ते अपर्याप्त आहे. वर सुचविलेली दुरुस्ती भ्रष्ट पाठाशी अधिक जुळती आणि सम-
र्पक आहे. 'उपमानोपमेययोः इ०' प्राचीन टीकाकारांनी लावलेला अर्थ उपपन्न का नाही
त्याचे कारण यात सांगितले आहे. उपमान (उदा० चन्द्र) आणि उपमेय (उदा० मुख) यांचे
विशेष विषय असतात म्हणजे वस्तुतः ते दोन भिन्न पदार्थ असतात, फक्त त्यांच्यात सादृश्य असते
इतकेच. प्रस्तुत ठिकाणी उज्ज्वलवेष (मनुष्य) उपमान मानले आहे आणि शुचि, मेध्य व दर्शनीय
वस्तू ह्या उपमेय. पण त्या दोहोत विषयभिन्नता नाही, कारण उज्ज्वलवेष मनुष्याचा शुचि, मेध्य व
दर्शनीय वस्तूमध्येच अन्तर्भाव होतो. त्यामुळे या बाबतीत उपमानोपमेयभाव संबंध प्रस्थापित
होऊ शकत नाही. समुदायाला त्याच्याच एका घटकाची उपमा देता येत नाही. 'साधर्म्यमुपमा
भेदे' अशी उपमेची व्याख्या आहे. तेव्हा उपमा प्रस्थापित करणारा प्राचीनाचा अर्थ ग्राह्य मानता
येत नाही असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. 'तद्बहुमानपरः' म्हणजे ज्याची त्या आस्वादा-
विषयी अत्यंत आदराची भावना आहे असा मनुष्य. 'यस्तु अर्जनादिपर एव स व्यसनीति'
दुरुस्ती सुचवून स्वीकारलेला हा पाठ आहे. मुळात 'यस्तु सज्जनादिपर एव तव्यमनिति' असा भ्रष्ट
पाठ आहे. मागे प्रत्यक्षादी प्रमाणांनी उत्पन्न होणाऱ्या लौकिकरतीच्या अवबोधात अर्जन, अभिपन्न
इत्यादी विघ्नांमुळे आस्वाद होऊ शकत नाही असे म्हटले आहे. तदनुसार येथे 'अर्जनादिपरः'
असे म्हटलेले असणार यात शंका नाही. 'लोके भवन्त्यपि' – याचा अर्थ लोकात म्हणजे संसा-
रातही रसाचा आस्वाद घेता येतो असा आहे. तो जास्त वेळ टिकत नाही इतकेच. भरताच्या
'यत्किंचिल्लोके' या शब्दांची ही व्याख्या केली आहे असे दिसते. किंचित् म्हणजे थोडा वेळ टिक-
णारी आस्वाददशा असा अर्थ केलेला दिसतो. 'तदास्वादे चोपयोगि यथार्हं विभावादि'- हा
किंचित् शब्दाचा लाक्षणिक अर्थ. किंचित् म्हणजे प्रथम आस्वाददशा हा अर्थ केल्यावर आस्वादाला
उपयोगी जे विभाव वगैरे त्याचाही बोध त्या शब्दापासून लक्षणेच्या साहाय्याने होतो असा अर्थ
अभिप्रेत दिसतो. नंतरची 'शास्त्रानिषिद्धम्' वगैरे विशेषणे 'विभावादि' शब्दाला लावली आहेत.
ही विशेषणे मुळातील 'शुचि मेध्यमुज्ज्वलं दर्शनीयम्' ह्या शब्दांची व्याख्या म्हणून दिली आहेत.
'शुचि' चा अर्थ शास्त्रानिषिद्ध (हस्तलिखितात 'शास्त्रनिषिद्धम्' असे आहे) असा घेतला आहे.
मेध्यचा अजुगुप्सित, उज्ज्वल चा संसृष्ट आणि दर्शनीयचा मनोहर. अशा स्वरूपाचे विभावादि
शृङ्गार शब्दाचा लाक्षणिक अर्थ होय. 'तत्' म्हणजे ते विभावादि. 'उपचारात्' म्हणजे लक्षणेने.
'उपमीयते' शब्दाचा अर्थ 'उप = उपयोगितया, मीयते = लक्ष्यते' असा केला आहे. विभावादि उप-
योगी असल्याकारणाने शृङ्गार शब्दाने त्यांचे लक्षण केले आहे. 'तथा' म्हणजे 'शृङ्गारेण'
म्हणजे शृङ्गार या शब्दाने. अभिनवगुप्ताच्या ह्या एकंदर विवेचनाचा अर्थ असा की या वाक्यात
काही पदार्थांना शृङ्गाराची उपमा दिली आहे असा प्रकार नसून त्यात शृङ्गार शब्दाचा लाक्षणिक

अर्थ 'विशिष्ट प्रकारचे विभावादि' हा आहे असे सांगितले आहे. हा अर्थ त्या वाक्यातून काढताना अभिनवगुप्ताला खूपच कसरत करावी लागली आहे व 'उपमीयते' चा त्याने लावलेला अर्थ ओढून ताणून आणलेला आहे हे उघड आहे. 'क्व तथा' म्हणजे शृङ्गार शब्दाने सुंदर, शुचि वगैरे विभावादींचा बोध होतो असा प्रकार कोठे आहे? 'यत्तावत्' इत्यादी भरताच्या वाक्यात या प्रकाराचे निदर्शन आहे. त्यात उज्ज्वल वेष असलेल्या मनुष्याला शृङ्गारवान् म्हटले आहे. म्हणजे शृङ्गार शब्द उज्ज्वल वेषाचा निदर्शक मानला आहे. आणि उज्ज्वल वेष विभावादींत मोडतो. 'तत्र' म्हणजे 'उज्ज्वल वेष असलेला मनुष्य' या अर्थी. अशा मनुष्याला शृङ्गारवान् म्हटले आहे. याचा अर्थ शृङ्गार म्हणजे उज्ज्वल वेष व शृङ्गारवान् म्हणजे उज्ज्वल वेष असलेला मनुष्य असे लाक्षणिक अर्थानेच म्हणता येईल.

यथा च गोत्रकुलाचारोत्पन्नान्याप्तोपदेशसिद्धानि पुंसां नामानि भवन्ति तथैवैषां रसानां भावानां च नाट्याश्रितानां चार्थानामाचारोत्पन्नान्याप्तोपदेशसिद्धानि नामानि । एवमेव आचारसिद्धो ह्युज्ज्वलवेषात्मकत्वाच्छृङ्गारो रसः ।

आणि ज्याप्रमाणे माणसांची नावे गोत्र व कुल यांच्या आचारातून उत्पन्न झालेली, आप्त पुरुषांच्या सांगण्याप्रमाणे ठरविलेली असतात त्याचप्रमाणे ह्या रसांची, भावांची आणि नाट्याशी संबद्ध असलेल्या पदार्थांची नावे आचारातून उत्पन्न झालेली, अधिकारी पुरुषांच्या उपदेशानुसार ठरलेली आहेत. असा हा आचाराने सिद्ध झालेला, मनोहारी व उज्ज्वल वेषाच्या स्वरूपाचा म्हणून शृङ्गार (नाव असलेला) रस.

ननु मुख्यतया रत्यास्वादे शृङ्गारशब्दस्य प्रवृत्तौ किं निबन्धनमित्याशङ्क्याह यथा चेति । गोत्रं पितृसन्तानादि । कुलं मातृसन्तानं सूचयति । आचारो व्यवहारः तत उत्पन्नानि लोके प्ररूढानि । मूले तु आप्तोपदेशेन नामकरणलक्षणेन समयेन सिद्धानि । पुंसामिति मनुष्यजातेः नराणां नारीणां च । नराणां हि पितृसन्तानानुसारि नाम विष्णुशर्मेति, स्त्रीणां तु मातृवंशानुसारि कनकप्रभा चन्द्रप्रभेति । एवं रसादीनां तच्छास्त्रवेदिवृद्धव्यवहारतो निरूढानि प्राक्तनब्रह्माद्याप्तप्रणीतानि नामानि । तदेवोपसंहरति एवं शृङ्गारो रसः इति । स आचाराद्व्यवहाराल्लोकेऽपि सिद्धः । कुतो हेतोः। ह्याद्विवेषात्मकत्वात् । एतदुक्तं भवति । प्रतिशास्त्रसमयानुसारिणोऽपि शब्दास्तद्वृद्धपरंपरया लोके प्रसिद्धा उपचारतोऽन्यत्रापि व्यवह्रियन्ते । यथा 'सांख्यपुरुषोऽयं न किंचित्करोति', 'पूर्वरङ्गोऽत्र तेन मे विरचितः', 'अत्र महत्ता अन्योन्यमस्य' इति । तद्वदमी शृङ्गारादिशब्दा इहैव विषये मुख्याः, लोके तु सांख्यपुरुषादिशब्दवत् ।

यस्तु शृङ्गशब्दान्मत्वर्थीयेन व्युत्पत्तिमाह तस्य रूपमपि विस्मृतम् । आरपन् हि प्रत्ययोऽन आरभ्यः वृन्दारक इति यथा । अत पृषोदरादिषु निपातितोऽयं शब्दः ।

यस्तु पृथग्भावेन गोत्रादिनामानि व्याचष्टे व्यावर्त्यभावात्तदीक्षितानीति तस्य प्रकृते न किंचिदुपयुज्यते । न च गोत्राचारोत्पन्ने नामनि नियामकः आप्तोपदेशो लोके इत्यास्तामेतत् ।

शृङ्गार शब्द मुख्यार्थाने रतीचा आस्वाद या अर्थी वापरण्याचे प्रवृत्तिनिमित्त काय अशी शंका उद्भवल्यास त्याचे समाधान 'यथा च' इत्यादी शब्दांनी करतात. गोत्र म्हणजे पित्याची वंशपरंपरा वगैरे. कुल शब्द मातेची वंशपरंपरा सुचवितो. आचार म्हणजे व्यवहार, त्यापासून उत्पन्न झालेली म्हणजे लोकांत रूढ झालेली. पण मुळात प्रारंभीच्या आप्तपुरुषांच्या सांगण्याप्रमाणे नामकरणरूपी संकेताने ठरलेली. 'पुंसाम्' म्हणजे मनुष्यजातीची, पुरुषांची व स्त्रियांची. पुरुषांची पित्याच्या वंशाला अनुसरून विष्णुशर्मा इत्यादी, पण स्त्रियांची मातृवंशानुसार कनकप्रभा, चन्द्रप्रभा इत्यादी. त्याप्रमाणे रस वगैरेंची नावे ते शास्त्र जाणणाऱ्या वृद्धांच्या व्यवहारावरून रूढ झालेली व प्राचीन काळच्या ब्रह्मदेवादि आप्त पुरुषांनी प्रसृत केलेली अशी आहेत. हेच 'एवं शृङ्गारो रसः' या वचनाने निर्धारित करतात. तो (शृङ्गार शब्द) आचारामुळे म्हणजे व्यवहारामुळे लोकांमध्ये सुद्धा प्रसिद्ध आहे. कोणत्या कारणामुळे? मनोहर वगैरे वेषस्वरूप असल्याकारणाने. याचा अर्थ असा, प्रत्येक शास्त्राच्या संकेतांना अनुसरून असलेलेही शब्द त्या त्या शास्त्रातील वृद्धांच्या परंपरेने लोकांत प्रसिद्ध होतात व दुसरीकडेही त्यांचा लक्षणेने वापर केला जातो. उदाहरणार्थ, 'सांख्यदर्शनातील ह्या पुरुष काहीही करीत नाही', 'त्याने यावावतीत माझ्यासाठी पूर्वरंगाची रचना केली', 'याबाबतीत एकमेकाशी तुलनेने ह्याची महत्ता आहे' इत्यादी. त्याचप्रमाणे हे शृङ्गार वगैरे शब्द याच विषयात मुख्य अर्थाने योजिले आहेत, लोकांमध्ये सांख्यपुरुष वगैरे शब्दांप्रमाणे (गौण अर्थाने).

पण ज्या टीकाकाराने शृङ्ग शब्दाला मत्वर्थीय प्रत्यय लावून शृङ्गार शब्दाची व्युत्पत्ती केली आहे त्याला निष्पन्न रूपाचीच विस्मृती झाली आहे. कारण ह्या (शृङ्ग) शब्दाला 'आरकन्' असा प्रत्यय लागतो, ज्याप्रमाणे 'वृन्दारक' हे रूप निष्पन्न झाले आहे त्याप्रमाणे. म्हणूनच (शृङ्गार) हा शब्द उणादिसूत्रात निष्पन्न केला आहे.

परंतु ज्या टीकाकाराने गोत्रादींनी उत्पन्न होणाऱ्या नावांची व्याख्या त्यांच्यांत भिन्नता दिसून येते म्हणून ती (नावे गोत्राप्रमाणे) पृथक् पृथक् असतात अशी केली आहे त्याचे हे विवेचन प्रस्तुत ठिकाणी किंचितही उपयोगी नाही. आणि लोकांमध्ये आप्तपुरुषांचा उपदेश गोत्राचारातून उत्पन्न होणाऱ्या नावाच्या बाबतीत नियमन करणारा असतो असे नाही. असो.

'मूले तु आंयातोपदेशेन इ०'– हा पाठ अनिश्चित आहे. हस्तलिखितात 'मूले तु नाट्यातोपदेशेन' असा पाठ आहे. पण नाट्याचा या संबंधात निर्देश असंभाव्य आहे. पुढे उपमेयाच्या संदर्भात प्राक्तन ब्रह्मदेवादींचा निर्देश केला आहे. तदनुसार उपमानात ही पूर्वजांचा निर्देश केला असण्याची शक्यता आहे. विविध गोत्रांतील मूळ पुरुषांनी विशिष्ट नावे प्रसृत केली व ती पुढे रूढ झाली अशी कल्पना येथे आहे असे गृहीत धरून 'आयात-' असा पाठ सुचविला आहे. 'नामकरणलक्षणेन समयेन' संस्कारपूर्वक मुलाचे नाव ठेवतात तेव्हा त्याचा त्या नावाने निर्देश करावयाचा असा संकेत ठरतो. 'आचाराद्व्यवहारात्'– मुळात 'आचारव्यवहारात्' असा सामासिक शब्द आहे. पण येथे भरताच्या 'आचारसिद्धः' शब्दाची व्याख्या करण्यासाठी 'आचारात् सिद्धः' असा विग्रह करून 'आचारात्' शब्दाचा 'व्यवहारात्' शब्दाने वरीलप्रमाणे अनुवाद केला असणार हेच अधिक संभाव्य आहे. 'उपचारेणोऽन्यत्रापि इ०' – म्हणजे शास्त्रांतील पारिभाषिक शब्द लोकात रूढ होतात, पण तेथे त्याचा उपयोग गौण

अर्थाने होतो, मुख्यार्थाने नाही. याची तीन उदाहरणे दिली आहेत. सांख्य दर्शनात पुरुष व प्रकृति ही दोन मूलतत्त्वे मानली आहेत. त्यांपैकी पुरुष हा अकर्ता असून सर्व कर्तृत्व प्रकृतीचे असा त्या शास्त्राचा सिद्धान्त आहे. सांख्यांचा पुरुष काही करीत नाही याचे ज्ञान सामान्य लोकांना-ही वृद्धपरंपरेने होते. मग एखाद्या आळशी मनुष्याला पाहून कोणी तरी उद्गार काढतो 'हा सांख्यपुरुष आहे. तो कांहीच करीत नाही.' येथे त्या मनुष्याला लावलेला 'सांख्यपुरुष' शब्द मुख्यार्थाने नाही, तर गौणार्थाने वापरला आहे. दुसरे उदाहरण नाट्यशास्त्रातील आहे. पूर्वरङ्ग हा त्या शास्त्राचा पारिभाषिक शब्द आहे. त्याचा शास्त्रीय अर्थ लोकांना माहीत होतो. जेव्हा कोणी मूळ मुद्याला येण्याऐवजी प्रास्ताविक पाल्हाळ लावतो तेव्हा ऐकणारा म्हणतो 'ह्याने हा माझ्यासमोर पूर्वरङ्ग करून दाखविला आहे.' येथे पूर्वरङ्ग गौण अर्थाने वापरला आहे. तिसरे उदाहरण वैशेषिक दर्शनातील आहे. त्या शास्त्रात अणु महत् आदि परिमाणवाचक शब्द आहेत. महत् शब्दाने सापेक्ष महत्तेचा बोध होतो. एका टोकाला परमाणु आणि दुसऱ्या टोकाला परममहत् ही परिमाणे सोडल्यास मधली परिमाणे सापेक्ष असतात. एकच पदार्थ त्यापेक्षा लहान पदार्थापेक्षा महत् परिमाणाचा व मोठ्या पदार्थापेक्षा अणु परिमाणाचा असतो. महत्ता शब्दाचा हा पारिभाषिक अर्थ लोकांना माहीत होतो. तेव्हा अमुक एका बाबतीत परस्पराशी तुलना करता एक मनुष्य दुसऱ्या मनुष्यापेक्षा महान् आहे असे कोणी विधान केले तर तेथे महत्ता शब्दाचा गौणार्थाने उपयोग केलेला दिसून येतो. कारण तेथे परिमाणाचा प्रश्न येत नाही. या उदाहरणातील 'अन्योन्यम्' हा शब्द व त्याचे रूप समर्पक वाटत नाहीत.

'शृङ्गशब्दान्मत्वर्थीयेन व्युत्पत्तिम्' – मुळात 'शृङ्गारशब्दात्' असे आहे. संपादकांनी 'शृङ्गारशब्दस्य' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण 'शृङ्गशब्दात्' अशी दुरुस्ती अधिक योग्य. पाणिनीचे 'शृङ्गवृन्दाभ्यामारकन्' (५·२·१२१) असे सूत्र आहे. त्यात शृङ्ग व वृन्द शब्दांना मत्वर्थी आरकन् प्रत्यय सांगितला आहे. कोणी टीकाकाराने शृङ्गार शब्दाची ही व्युत्पत्ती दिली आहे. साहजिकच अभिनवगुप्ताने ती ग्राह्य मानली नाही. कारण त्या सूत्रानुसार शृङ्गारक असे रूप होईल, शृङ्गार असे नाही. शृङ्गार आणि भृङ्गार हे शब्द उणादिसूत्रात सिद्ध केले आहेत.

'पृथग्भावेन गोत्रादिनामानि व्याचष्टे' – ह्याचा अर्थ असा दिसतो की ह्या टीकाकाराच्या मते ज्या त्या गोत्राची निरनिराळी ठराविक नावे असतात, त्यांपैकीच त्या गोत्रातील मुलासाठी नाव निवडतात. 'व्यावर्त्यभावात्तदीक्षितानीति' – मुळात 'व्यावर्त्याभावात्' असे आहे. पण व्यावर्त्य आणि पृथक् हे समानार्थी असल्यामुळे वरील व्याख्येच्या पूरक अंशामध्ये 'व्यावर्त्याच्या अभावामुळे' असे म्हटले असण्याचा संभव नाही. म्हणून 'व्यावर्त्यभावात्' अशी दुरुस्ती केली आहे. त्यानंतरच्या 'तदीक्षितानि' ह्या पदाचा अर्थ स्पष्ट नाही. 'त्याने पाहिलेली' हे 'नामानि' चे विशेषण आहे. पण म्हणजे काय? 'त्या त्या विशिष्ट गोत्रातच दिसत असलेली' असा अर्थ संभवनीय वाटतो. पण हे पद मूळच्या दुसऱ्या एखाद्या शब्दाचे भ्रष्ट रूप असण्याचा अधिक संभव आहे. 'तदीप्सितानि' हे संभाव्य आहे. ह्या व्याख्येच्या निर्देशाची समाप्ती दाखविणारा 'इति' शब्द मुळात नाही तो घातला आहे. 'न च गोत्राचारोत्पन्नं इ०' म्हणजे आप्त लोकांचे मुळीच असे सांगणे नाही की गोत्राच्या आचाराने निष्पन्न होणारे नावच मुलाला दिले पाहिजे, दुसऱ्या गोत्रातील नाव देता कामा नये.

स च स्त्रीपुरुषहेतुक उत्तमयुवप्रकृतिः ।

आणि त्या शृङ्गाररसाचे हेतू स्त्री व पुरुष असतात, (आणि) उत्तम श्रेणीचे यौवनावस्थेतील मनुष्य त्याचे मूळ होत.

१ का घो पुंस-.

अथ रतिस्थायीति सूत्रभागं भाष्येण स्पष्टयति स चेत्यादिना। स्त्रीपुरुषशब्देन परस्पराभिलापसंभोगलक्षणा लौकिक्यस्येयं स्त्रीति रतिरुक्ता भवति। तेनाभिलापमात्रसारायाः कामावस्थानुवर्तिन्या व्यभिचारूपाया विलक्षणैवेयं स्थायिरूपा प्रारम्भादिफलपर्यन्तव्यापिनी परिपूर्णसुखैकफला रतिः हेतुरस्य। कविर्हि लौकिकरतिवासनानुविद्धस्तथा विभावादीनाहरति नाट्यं चानुभावान् यथा रत्यास्वादः शृङ्गारो भवतीति। आस्वादयितुरपि प्राक्कक्ष्यायां रत्यवगम उपयोगीत्युक्तं प्राक्। एतदुक्तं भवति। रतिः क्रीडा। सा च परमार्थतः कामिनोरेव तत्रैव सुखस्य धाराविश्रान्तेः, अपरस्य तु माल्यादिविषयसौन्दर्यस्य कविना कृतस्य संकल्पत्वात्। संवेदनद्वितयान्योन्यनिमज्जनात्मकमीलनाख्यो हि परमो भोगः, संविद एव प्रधानत्वात्। अन्यस्य तु जडस्य भोग्यत्वात्। अत एवाह–

'श्वासायासविडम्बनैव वपुषि प्राणाः पुनर्जानकी' इति।

अत एव यत्कैश्चिद्चोद्यत रतेराधारभेदेन भेदात्कथमेको रस इति तदनभिज्ञतया। एकैव ह्यसौ तावती रतिः यत्रान्योन्यसंविदैव वियोगो न भवति।

अत एवोत्तमयुवप्रकृतिः। उत्तमश्चोत्तमा चोत्तमौ। एवं युवानौ। तत्रोत्तमयुवशब्देन तत्संविदुच्यते, न तु कायः। चित्तस्यैव हि परमार्थत उत्तमयुवत्वं विशेषः। स च तदवस्थावान् तत्र तद्व्यवहारस्योद्भूतत्वात् तत्प्रकृतिः। सा संविदास्वादयोग्यत्वात् शृङ्गाररसीभवतीति। अनुत्तमत्वे न दार्ढ्यमयुवत्वे चेति न सा रतिसंविद् वियोगस्य संभावनात्। अवियुक्तसंवित्प्राणस्तु शृङ्गारः। यथा–

'वारिसिणिच्चरिहिअदि हिलग्गणाहुकंह वि एक।
हुहिमूलजलमरणिमअ लहुतीतिस्स विपस्सि॥' इति

व्याख्यातः परस्परं जीवितसर्वस्वाभिमानरूपः।

वेपयति व्यापयति चित्तवृत्तिमन्यत्र ज्ञापनया संक्रमयतीति वेषो विभावानुभावात्मा। वेपयन्ति व्याप्नुवन्ति स्थायिनमिति व्यभिचारिणः। ते चोज्ज्वला उत्कृष्टा यस्मिंस्तथाभूत आत्मा यस्येति।

आता सूत्रातील 'रतिस्थायिविभावप्रभवः' हा भाग 'स च' इत्यादी शब्दात भाष्याने स्पष्ट करतात. 'स्त्रीपुरुष' ह्या शब्दाने परस्पर अभिलाषा व संभोग यांनी लक्षित झालेली, लोकांमध्ये दिसून येणारी, 'ही ह्याची स्त्री' अशा प्रकारची रति निर्दिष्ट केली आहे. त्यामुळे केवळ अभिलाष हेच जिचे सार आहे अशा आणि कामावस्थेनंतर येणाऱ्या व्यभिचारि-स्वरूपाच्या रतीपेक्षा सर्वस्वी भिन्न अशी ही स्थायी स्वरूपाची प्रारंभापासून फलावाप्तीपर्यंत व्यापून राहाणारी व परिपूर्ण सुख हेच जिचे फल आहे अशी रति ह्या शृङ्गाराचे उद्गमस्थान आहे. कारण कवी लौकिक रतीच्या संस्काराने प्रेरित होऊन विभाव वगैरे अशा रीतीने प्रस्तुत करतो आणि नाट्य अनुभाव (अशा रीतीने अभिव्यक्त करते) की ज्यायोगे रतीचा आस्वाद शृङ्गारात परिणत होतो. आस्वाद घेणाऱ्याला सुद्धा अगोदरच्या प्रसंगी रतीचे ज्ञान झालेले असणे उपयोगी पडते हे मागे सांगितलेच आहे. या सर्वांचा अर्थ असा– रति म्हणजे कामक्रीडा. आणि वास्तविक अर्थाने ती प्रेमी युगलामध्येच संभवते, कारण तेथेच सुखाची धारा विश्रान्त होते, परंतु कवीने निर्मिलेले माल्य वगैरे विषयांचे इतर सौन्दर्य कल्पनेच्या स्वरूपाचे

असते. दोन संवेदनांचे परस्परात बुडून जाण्याच्या स्वरूपाचे मीलन हेच सर्वोत्कृष्ट भोगाचे नाव आहे. कारण संवेदनच मुख्य आहे. इतर ज्या जड वस्तू आहेत त्या केवळ भोग घेण्याच्या योग्यतेच्या. म्हणूनच म्हटले आहे – 'देहामध्ये केवळ श्वासोच्छ्वासाच्या त्रासामुळे होणारे कष्ट; पण प्राण केवळ जानकी होय.' म्हणूनच काही टीकाकारांनी जो आक्षेप घेतला आहे की रतीचे दोन भिन्न आधार असल्यामुळे तिच्यात भिन्नता येते, मग रस एक आहे असे कसे म्हणता येईल, तो (आक्षेप) अज्ञानामुळे (घेतला आहे). कारण ती सर्व एकच रति असते, जीत परस्परसंवेदामुळेच विभक्तता उत्पन्न होत नाही.

म्हणूनच शृङ्गाराचे मूळ उत्तम श्रेणीचे व यौवनयुक्त मनुष्य होत. उत्तम पुरुष व उत्तम स्त्री या अर्थी 'उत्तमौ' हा शब्द समजावयाचा. त्याचप्रमाणे (युवा पुरुष आणि युवती स्त्री या अर्थी) 'युवानौ' शब्द. येथे 'उत्तमयुव' शब्दाने त्यांचे संवेदन निर्दिष्ट केले आहे, त्यांची शरीरे नाहीत. कारण खऱ्या अर्थाने उत्तमयुवत्व हा विशेषगुण चित्ताचाच आहे. आणि त्या अवस्थेने युक्त असलेला तो (शृङ्गार) त्या प्रसंगी त्या व्यवहाराचा उद्भव होत असल्यामुळे तत्प्रकृति (ती अवस्था उद्गम असलेला) होतो. ती संविद् आस्वादाला योग्य झाल्यामुळे शृङ्गाररसात परिणत होते. उत्तम श्रेणीचे व यौवनयुक्त नसल्यास दृढता नसते म्हणून ती रतिसंविद् नसते, कारण त्यात विभक्त होण्याची संभाव्यता असते. पण शृङ्गाराचा प्राण तर अविभक्त अशी संविद्. उदाहरणार्थ–(उदाहरण म्हणून उद्धृत केलेली प्राकृत गाथा सर्वांशाने भ्रष्ट आहे) परस्पराबद्दलची हे आपले जीवितसर्वस्व आहे ही भावना अशी शृङ्गाराची व्याख्या केली आहे.

'वेपयति' म्हणजे व्यापावयास लावतो, चित्तवृत्तीला जाणीव देऊन दुसरीकडे संक्रमण करावयास लावतो तो वेष विभाव आणि अनुभाव ह्या स्वरूपाचा. 'वेपयन्ति' म्हणजे स्थायिभावाला व्यापतात ते वेष म्हणजे व्यभिचारिभाव. ते (विभाव-, अनुभाव- व व्यभिचारिभाव-स्वरूप वेष) उज्ज्वल म्हणजे उत्कृष्ट ज्यात आहेत अशा आत्म्याने युक्त (असा शृङ्गार असतो).

'स्त्रीपुरुषशब्देन...भवति' – यातील पाठ बराच दुरुस्त करून घेतला आहे. मुळात '-लक्षणया लौकिक्या' अशी तृतीयान्त रूपे असून 'स्त्रीति'च्या नंतर फक्त 'या' शब्द आहे. त्याच्या जागी संपादकांनी 'धिया' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण ती उपयोगाची नाही. या स्त्रीलिंगी तृतीयान्त शब्दांचा कोठेही अन्वय लावता येण्यासारखा नाही. या ठिकाणी अभिनवगुप्ताला असे म्हणावयाचे आहे की सूत्रातील 'रतिस्थायिप्रभवः' या शब्दाचा अर्थ 'स्त्रीपुरुषहेतुकः' इत्यादी शब्दांनी स्पष्ट केला आहे. त्याप्रमाणे 'स्त्रीपुरुष' ह्या शब्दाने मूळातील 'रतिस्थायी' चा बोध होतो असे त्याने या वाक्यात म्हटले असले पाहिजे. त्या अनुरोधानेच त्याने वाक्याची सुरुवात 'स्त्रीपुरुषशब्देन' अशी केली आहे. त्या वाक्याचा शेवट 'रतिरुक्ता भवति' या शब्दांनी केला असणार याविषयी शंका वाटत नाही. आणि हे शब्द हस्तलिखितात दोनतीन ओळींनंतर 'हेतुरस्य' या शब्दांच्या अगोदर आढळतात. तेथे ते अस्थानी आहेत. म्हणून तेथून काढून ते ह्या अगोदरच्या वाक्याच्या शेवटी घातले आहेत, व 'रतिः' ची विशेषणे म्हणून '-लक्षणा' व 'लौकिकी' अशी प्रथमान्त रूपे केली आहेत. ह्या दुरुस्तीने वाक्याचा व्यवस्थित अर्थ लागतो. 'तेन इ०'– या वाक्यात रति ह्या स्थायी स्वरूपाच्या भावानी अभिलाष-स्वरूपाच्या व्यभिचारिभावाहून भिन्नता प्रतिपादन

केली असून फक्त रतीच शृङ्गाराचा हेतु होऊ शकते असे म्हटले आहे. 'व्यभिचारिरूपाया' – मुळात
'व्यभिचारिरूपाणांतिया' असा पाठ आहे. तो असंभाव्य आहे. '-पर्यन्तव्यापिनी' असे सामासिक
रूप मुळातील '-पर्यन्ता व्यापिनी' पेक्षा अधिक समुचित आहे. '-सुखैकफला' नंतरचे 'रतिरुक्ता
भवति' हे शब्द येथून हलविले असले तरी 'रतिः' हा एवढाच शब्द येथेही असणे अर्थ स्पष्ट
करण्यासाठी आवश्यक आहे. 'हेतुः' म्हणजे मूळ, उद्गमस्थान. 'अस्य' म्हणजे शृङ्गाराचे.
'नाट्यं चानुभावान्' – संपादकांनी 'नाट्यं च' च्या जागी 'नटश्च' अशी दुरुस्ती सुचविली
आहे. पण ती आवश्यक नाही. नटाचा व्यापार या अर्थी नाट्य अनुभाव व्यक्त करते असे म्हणणे
गैर नाही. 'प्राकश्यायाम्' म्हणजे नाटक पहायला येण्याच्या अगोदरच्या नेहमीच्या स्वतःच्या
जीवनात. 'उक्तं प्राक्' रससूत्रावरील व्याख्येत याचा निर्देश केला आहे. 'संकल्पत्वात्' याचा
अर्थ असा दिसतो की रति फक्त स्त्री व पुरुष ह्यांच्या परस्परसंबंधाच्या स्वरूपाची असल्यामुळे
तिच्यात कविनिर्मित इतर सुंदर गोष्टींचा अन्तर्भाव होत नाही. त्या कवीच्या कल्पनाशक्तीने उत्पन्न
केलेल्या असतात. 'संवेदनद्वितय' म्हणजे स्त्रीची संविद् आणि पुरुषाची संविद्. ह्या दोन्ही एकमेकात
मिळून एकरूप झाल्या म्हणजेच रतीचे परम सुख प्राप्त होते. 'अन्यस्य तु जडस्य' – यातील
'अन्यस्य' ही मूळातील 'अन्यत्र' की केलेली दुरुस्ती आहे. 'अन्यत्र' या ठिकाणी निरर्थक आहे.
'श्वासायास- इ०' – हे रामाच्या सीतेवरील प्रेमाचे वर्णन आहे. हे वचन कोठून घेतले आहे
व ते कोणाच्या तोंडचे आहे ते सांगता येत नाही. 'यत्कैश्चिदचोद्यत' – हा आक्षेप कोणी
घेतला आहे ते सांगितलेले नाही. 'रतेराधारभेदेन भेदात्' – रतीचे दोन आधार, एक स्त्री व दुसरा
पुरुष. हे भिन्न असल्यामुळे त्यांच्या ठायीची रतिही भिन्न असणार असा हा युक्तिवाद आहे.
'तावती' म्हणजे दोघांच्या ठायी असलेली सर्वच्या सर्व. 'अन्योन्यसंविदेव वियोगो न भवति' –
मुळातील 'एकवियोगो' च्या जागी 'एव वियोगो' अशी दुरुस्ती केली आहे. 'एक' या ठिकाणी
समर्पक नाही. वियोग शब्द द्विधाभाव, विभक्तता या अर्थी वापरला आहे. परस्परविषयक संविदे-
मुळेच रतीत विभक्तता अथवा भेद उत्पन्न होत नाही असे त्या आक्षेपाला दिलेले हे उत्तर आहे.
उत्तम आणि युवन् हे दोन्ही शब्द एकशेषद्वन्द्व होत अशी व्याख्या केली आहे. त्यामुळे स्त्री
व पुरुष दोघांची शृङ्गारासाठी आवश्यकता प्रतिपादित होते. आणि हे शब्द त्या दोघांच्या संविदेच्या
वर्णनपर आहेत, त्यांच्या शरीराच्या वर्णनपर नाहीत असे म्हटले आहे. याचा अर्थ असा की शृङ्गार
ही मानसिक प्रक्रिया आहे, शारीरिक नाही. 'चित्तस्यैव' – हस्तलिखितात 'चैतसैव' असा
भ्रष्ट पाठ आहे. दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी त्याची 'चैतन्यस्यैव' अशी दुरुस्ती केली आहे.
पण 'चित्तस्यैव' किंवा 'चेतस एव' असा प्रकारची दुरुस्ती अधिक चांगली यात संशय नाही.
'स च तदवस्थावान् तत्र तद्व्यवहारस्योद्भूतत्वात् तत्प्रकृतिः' – येथेही बरीच दुरुस्ती करून
हा पाठ सिद्ध केला आहे. मुळात 'स चावस्थावान् तत्र तत्र व्यवहारस्य भूतत्वात् तत्प्रकृतिः' असा
पाठ आहे. 'तत्प्रकृतिः' मधील तत् ने 'उत्तमयुव' चा निर्देश केला आहे हे उघड आहे. कारण
भरताच्या 'उत्तमयुवप्रकृतिः' ची ही व्याख्या चालू आहे. म्हणून वाक्याच्या प्रारंभीच्या 'सः' ने
शृङ्गाराचा निर्देश केला आहे असे समजले पाहिजे. त्याच्या वर्णनपर शब्द नुसता 'अवस्थावान्'
असण्याची शक्यता नाही. म्हणून 'तदवस्थावान्' अशी दुरुस्ती केली आहे. यातील 'तत्' ने
'उत्तमयुव' चा निर्देश समजावयाचा आहे. मुळात 'तत्र तत्र' अशी द्विरुक्ती आहे. तिचे काहीच
प्रयोजन नाही. त्यातील दुसऱ्या 'तत्र' च्या जागी 'तद्' अशी दुरुस्ती केली आहे. 'तत्र'
म्हणजे त्या उत्तमयुव अवस्थेमध्ये. 'तद्व्यवहारस्य' – तो व्यवहार म्हणजे शृङ्गाररूप व्यवहार.
'उद्भूतत्वात्' हा शब्द मुळातील 'भूतत्वात्' पेक्षा निःसंशय अधिक योग्य आहे. 'तत्प्रकृतिः'
हा बहुव्रीहि समास असून प्रकृति शब्द मूळ, उद्गमस्थान याच अर्थी समजला पाहिजे. तेव्हा ह्या

वाक्याचा एकंदर अर्थ असा की शृङ्गार उत्तमयुवस्थितीतील स्त्रीपुरुषांच्या ठायी संभवतो, शृङ्गाराचे व्यवहार अशाच स्त्रीपुरुषांच्या बाबतीत होत असतात, म्हणून उत्तमयुव स्त्रीपुरुषांना शृङ्गाराचे उद्गमस्थान म्हटले आहे. 'सा संविद्' उत्तमयुव स्त्रीपुरुषांची संविद्. 'वियोगस्य संभावनात्' – येथे ही वियोग म्हणजे (संविदेतील) द्वैध, विभक्तता, भिन्नता असे समजले पाहिजे. 'धारिसिणि इ०' ही प्राकृत गाथा इतक्या भ्रष्ट स्वरूपात उपलब्ध झाली आहे की तिचा काही-ही अर्थ लावता येण्यासारखा नाही. तिच्यातील काही अक्षरे गहाळ झालेली दिसतात. दुसऱ्या व चौथ्या चरणांत अपेक्षेपेक्षा कमी मात्रा आहेत. ही गाथा उद्धृत करण्याचा उद्देश शृङ्गाराचा प्राण म्हणजे स्त्री व पुरुष यांच्या संविदांची एकात्मता हे दाखविणे हा होय. 'व्याख्यातः' – कर्ता 'शृङ्गारः' अध्याहृत धरला पाहिजे.

'वेपयति इ०' – या परिच्छेदात भरताच्या सूत्रातील 'उज्ज्वलवेषात्मकः' या शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करून सांगितला आहे. याच्या अगोदरच्या परिच्छेदांत सूत्रातील 'रतिस्थायिभावप्रभवः' या शब्दाची व्याख्या केली आहे. पण त्यासाठी भरताच्या भाष्यातील 'स्त्रीपुरुषहेतुक उत्तमयुवप्रकृतिः' हे शब्द उपयोगी पडले. 'उज्ज्वलवेषात्मकः' च्या विवेचनाला भरताच्या भाष्यात काही आधार मिळाला नाही म्हणून ते शब्दार्थाच्या अनुरोधानेच केले आहे. वेष शब्दाची विष्–व्यापणे ह्या धातूपासून दोन निरनिराळ्या प्रकारांनी व्युत्पत्ती दिली आहे व त्या शब्दाचे दोन भिन्न अर्थ केले आहेत. एक अर्थ 'विभाव व अनुभाव' आणि दुसरा अर्थ 'व्यभिचारिभाव.' पहिला अर्थ धातूच्या णिजन्त रूपातील अर्थावरून सिद्ध केला आहे. 'चित्तवृत्तिमन्यत्र संक्रमयति' ही 'व्यापयति' ची स्पष्टीकरणात्मक व्याख्या आहे. 'ज्ञापना' म्हणजे जाणीव करून देणे. वेष म्हणजे विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव असा अर्थ ओढूनताणूनच निष्पन्न केला आहे हे उघड आहे.

तस्य द्वे अधिष्ठाने संभोगो विप्रलम्भश्च ।

त्या शृङ्गाराच्या संभोग आणि विप्रलम्भ अशा दोन अवस्था आहेत.

सूत्रे संक्षिप्य यद्विभावादि निरूपितं तद्विभागेन व्याख्येयमिति शृङ्गारस्याव-स्थाभेदमाह तस्य द्वे इत्यादिना । अधिष्ठाने अवस्थे इत्यर्थः । अधिष्ठीयतेऽवस्थात्र शृङ्गाररूपेण । तेन न शृङ्गारस्येमौ भेदौ गोत्वस्येव शाबलेयत्वबाहुलेयत्वे, अपि तु तद्दशाद्वयेऽपि अनुयायिनी या रतिरास्थाबन्धात्मिका तस्या आस्वाद्यमानं रूपं शृङ्गारः । यदाहुः–

'स्नेहानाहुः किमपि विरहह्रासिनस्तेऽप्यभोगा-
दिष्टे वस्तुन्युपचितरसाः प्रेमराशीभवन्ति ।' इति ।

अत एव संभोगे विप्रलम्भसंभावनाभीरुत्वं विप्रलम्भेऽपि संभोगमनोराज्यानुवेध इतीयच्छृङ्गारस्य वपुः । अभिलाषेर्ष्याप्रवासादिदशास्त्वत्रैवान्तर्भूताः सत्यामास्था-बन्धात्मिकायां रतौ । तेन संभोगशृङ्गार इत्यादिव्यपदेशोऽभोगेऽप्युपचारात् । अत एव दशाद्वयमेलन एव सत्यतः सातिशयचमत्कारः, यथा–

एकस्मिन् शयने पराङ्मुखतया वीतोत्तरं ताम्यतो-
रन्योन्यं हृदयस्थितेऽप्यनुनये संरक्षतोर्गौरवम् ।
दम्पत्योः शनकैरपाङ्गवलनान्मिश्रीभवच्चक्षुषो-
र्भग्नो मानकलिः सहासरभसव्यासक्तकण्ठग्रहम् ॥

तत्र हीर्ष्याविप्रलम्भसंभोगमीलनात्मिकैव एकप्राणीभूता उभयगतविभावानुभावव्यभिचारिकृतसातिशया रसानुभूतिः। तेन यच्चोदितं श्रीशङ्कुकेन पुरूरवस उन्मादे वत्सराजस्य तापसत्वे चानुज्ज्वलवेषत्वं कथं विप्रलम्भशृङ्गारेऽपि तदनवकाशमेव, भोगस्य रसत्वाभावात् स्नानाद्यवस्थानमिव। यत्त्वत्रोत्तरं तावद् दत्तं स्थैर्यादुज्ज्वलवेषाभावेऽपि रतिमुत्तमा न विजहतीति तद्यक्षभाषितं, प्रकृतचोद्यापरिहारात्। न हि चोदितमनुज्ज्वलवेषे कथं शृङ्गार इति। तदेवास्तु चोद्यमिति चेद्य वचनस्यातिभारोऽस्ति। न तु मुनिनैवमुक्तं सत्युज्ज्वलवेषे शृङ्गारः, न तु विपर्यये इत्यास्तामेतत्।

सूत्रामध्ये संक्षपाने ज्या विभावादींचे निरूपण केले आहे त्यांची पृथक्पणे व्याख्या करावयाची आहे म्हणून 'तस्य द्वे' इत्यादी शब्दांत शृङ्गाराच्या अवस्थांचे भेद सांगतात. अधिष्ठान याचा अर्थ अवस्था असा आहे. ह्यांत शृङ्गाराच्या रूपात अवस्था अधिष्ठित केली जाते (म्हणून अवस्थेला अधिष्ठान म्हटले आहे). म्हणून गाईचे शबल व बहुल असे भेद असतात तशा प्रकारचे हे शृङ्गाराचे भेद नाहीत, तर त्या दोन्हीही अवस्थांमध्ये अनुस्यूत असलेली जी (परस्परविषयी) आस्थेच्या वन्धनाच्या स्वरूपाची रति तिचे आस्वाद घेतला जाणारे रूप म्हणजे शृङ्गार. म्हणून म्हटलेले आहे—'कोणी स्नेह विरहावस्थेत कमी होतो असे म्हणतात ते काहीतरीच. उलट भोगाच्या अभावामुळे इष्ट वस्तूच्या बाबतीत त्या स्नेहातील रसाची वाढ होत जाऊन त्याचे प्रेमराशीत रूपान्तर होते.' म्हणून संभोगावस्थेत विप्रलम्भाच्या संभाव्यतेची भीति आणि विप्रलम्भात सुद्धा संभोगाच्या मनोराज्यांचे संमिश्रण असे हे शृङ्गाराचे (एकच) रूप आहे. आस्थेचे बन्धनरूप रति विद्यमान असली म्हणजे अभिलाष, ईर्ष्या, प्रवास इत्यादी अवस्थांचा सुद्धा यातच अन्तर्भाव होतो. म्हणून प्रत्यक्ष भोग नसताही संभोगशृङ्गार असे म्हणतात ते लाक्षणिक अर्थाने. म्हणूनच या दोन अवस्थांच्या मीलनातच, खरे पाहू जाता, सविशेष चमत्कार उत्पन्न होतो. उदाहरणार्थ—

'एकाच शयनावर विरुद्ध दिशांना तोंड फिरवून असलेल्या, बोलत नसल्यामुळे व्यथित झालेल्या, परस्परांचा अनुनय करण्याची इच्छा मनात असताही आपला मान राखणाऱ्या, हळूच अपांग वळविल्यामुळे दृष्टादृष्ट झालेल्या अशा दम्पतीचा मानाने उत्पन्न झालेला कलह हसून एकदम मिठी मारण्याने भग्न झाला.'

कारण त्या प्रसंगी ईर्ष्या, विप्रलम्भ, संभोगमीलन यांनी युक्त अशीच, एकच प्राण झालेली, उभयताच्या ठिकाणी असलेल्या विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांनी उत्कट अवस्थेपर्यंत नेलेली अशी रसाची अनुभूति प्रतीत होते. म्हणून श्रीशङ्कुकाने जी शंका उपस्थित केली आहे की पुरूरव्याच्या उन्मत्तावस्थेत व उदयनाच्या तापसाच्या अवस्थेत विप्रलम्भशृङ्गारात तरी त्यांचा वेष अनुज्ज्वल कसा? त्या शंकेला अवसरच नाही. कारण भोग म्हणजे रस नाही, ज्याप्रमाणे स्नान वगैरेची अवस्था रस नाही त्याप्रमाणे. आणि या शंकेचे समाधान केले आहे की उज्ज्वल वेष नसताही उत्तम पुरुष स्थैर्यामुळे रतीचा त्याग करीत नाहीत, ते यक्षभाषित आहे, कारण त्यामुळे उपस्थित केलेल्या शंकेचे समाधान होत

नाही. अनुज्ज्वलवेष असताही त्याला शृङ्गार कसे म्हणता येईल अशी ती शंका नव्हती. जर असे म्हटले की हीच शंका आहे असे मानू या तर त्याचे उत्तर असे की नाही, त्यायोगे विधानावर अर्थाचा फार भार पडतो. मुनीने असे मुळीच म्हटलेले नाही की उज्ज्वल वेष असेल तरच शृङ्गार, अन्यथा नाही. हे असो.

'सूत्रे संक्षिप्य इ०' – सूत्रातील 'वेष' या शब्दाने विभावादींचा निर्देश संक्षेपाने केला आहे हे अभिनवगुप्ताने वर सांगितले आहे. 'अधिष्ठाने अवस्थे इत्यर्थः' – अधिष्ठान शब्दाचा मूळ अर्थ आहे जागा, पाया, ज्याच्यावर दुसरी वस्तू अधिष्ठित असते. पण त्याचा स्थिति, अवस्था असाही अर्थ संभाव्य आहे. 'अत्र' म्हणजे 'संभोगे विप्रलम्भे च'. ह्या दोहोंवर शृङ्गाररूपी अवस्था अधिष्ठित केली जाते म्हणून अधिष्ठान म्हणजे अवस्था अशी ही व्याख्या आहे. 'शाबलेयत्व' म्हणजे शबल वर्णाच्या गाईंची जात आणि 'बाहुलेयत्व' म्हणजे बहुल अथवा कृष्ण वर्णाच्या गाईंची जात. 'गोत्व' ह्या मुख्य गाईंच्या जातीचे हे दोन भेद आहेत. गोत्वाच्या त्या अवस्था नाहीत. याउलट संभोग व विप्रलम्भ हे शृङ्गाराचे भेद नसून त्याच्या अवस्था आहेत. 'रतिरास्थाबन्धात्मिका' असा संपादकांनी तळटीपेत दिलेला पाठ स्वीकारला आहे. संपादकांनी ग्राह्य मानलेला पाठ 'रतिरास्वादनात्मिका' असा आहे. पण खुद्द रति आस्वादनात्मक नसते, आस्वादाचा ती विषय असते. शिवाय थोड्याच ओळींनंतर 'आस्थाबन्धात्मिकायां रतौ' हे शब्द संपादकांनी ग्राह्य ठरविलेच आहेत. त्याचप्रमाणे पुढे ही 'दशावस्थोऽभिहितः' यावर टीका करतांना वापरलेल्या 'परस्परास्थाबन्धात्मके रतिरूपे' या शब्दांविषयीही काही संदेह नाही. आणि परस्पराबद्दलचे आस्थेचे म्हणजे प्रेमाचे बन्धन हेच रतीचे योग्य वर्णन होय यात शंका नाही. 'स्नेहानाहुः इ०' हा मेघदूतातील श्लोक प्रसिद्ध आहे. यक्षाने पत्नीला उद्देशून पाठविलेल्या संदेशातील हे शब्द आहेत. ते येथे उद्धृत करण्याचे प्रयोजन असे की त्यांत विप्रलम्भात रति वृद्धिंगत होते असे म्हटले आहे, त्यावरून तिचे स्वरूप पालटत नाही आणि म्हणून संभोग व विप्रलंभ यातील रतींत स्वरूपभेद नसून केवळ अवस्थाभेद आहे असे सिद्ध होते. 'अत्रैव' म्हणजे संभोग व विप्रलम्भ या दोन अवस्थांमध्येच, 'एकस्मिन् शयने इ०' हा अमरुशतकातील २३ वा श्लोक आहे. 'संभोगमीलन' म्हणजे संभोगासाठी मीलन. 'अनुज्ज्वलवेषत्वं कथं विप्रलम्भशृङ्गारेऽपि?' – यावरून हे उघड आहे की श्रीशङ्कुकाने वेष शब्दाचा नेहमीचाच अर्थ ग्राह्य मानला आहे, विभाव वगैरे असा अर्थ त्यातून काढला नाही. शृङ्गार – मग तो कोठल्याही अवस्थेत असो – उज्ज्वलवेषात्मक असतो असे म्हटले आहे. मग विप्रलम्भावस्थेत तो अनुज्ज्वलवेष का असावा अशी ही शंका आहे. मुळात नसलेला 'कथं' शब्द अर्थासाठी आवश्यक असल्यामुळे वाक्यात उपयोजिला आहे. 'भोगस्य रसत्वाभावात्' – श्रीशङ्कुकाने केलेल्या अर्थाप्रमाणे वेष हा बाह्य वस्तूंच्या भोगामध्ये मोडतो. पण अशा भोगाचा आणि रसाचा काही संबंध नाही. रस हा चित्तवृत्तीचा आस्वाद आहे. 'स्नानाद्यवस्थानम्' – जडाच्या भोगाचे हे उदाहरण आहे. 'उत्तरं दत्तम्' – हे उत्तर श्रीशङ्कुकानेच दिलेले आहे. 'यक्षभाषितम्' म्हणजे असंबद्ध असा अर्थ दिसतो. 'न, वचनस्यातिभारोऽस्ति' – यातील 'न' शब्दाने शंकेचे हे नवीन स्वरूप (अनुज्ज्वलवेषे कथं शृङ्गारः) अग्राह्य ठरविले आहे. त्याचे कारण असे दिले आहे की अशी शंका उपस्थित केल्यास भरताचे जे वचन 'उज्ज्वलवेषात्मकः' त्यावर अर्थाचा फार बोजा पडेल. 'उज्ज्वलवेषात्मक' तो शृङ्गार इतकाच नाही तर 'अनुज्ज्वलवेषात्मक' तो शृङ्गार नव्हे असा अधिक अर्थ त्यातून निघतो असे समजावे लागेल. 'न तु विपर्यये' यातील 'न' हा मुळातील 'अपि' च्या जागी केलेली दुरुस्ती आहे. तिच्याशिवाय अर्थबोध नीट होत नसल्यामुळे ती आवश्यक आहे.

तत्र संभोगस्तावद् ऋतुमाल्यानुलेपनालंकारेष्टजनविषयवरभवनोपभोगोपवनगमनानुभवनश्रवणदर्शनक्रीडालीलादिभिर्विभावैरुत्पद्यते ।

त्यांपैकी संभोगशृङ्गार हा ऋतू, कुसुमे, अनुलेपन, अलंकार, आवडती माणसे, विषय, उत्कृष्ट भवन,—याचा उपभोग, उद्यानात जाणे, अनुभव घेणे, ऐकणे, पहाणे, क्रीडा, लीला इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो

तत्रेति द्वयोरवस्थयोर्मध्ये संभोगावस्था तावदुच्यते । तत्रेह वस्तुतः स्त्रीपुंसौ परस्परविभावौ । तयोरुत्तमत्वे चोपयोगीनि ऋत्वादीनि, उत्तमस्यानवसरे रत्यभावात् । ऋतुर्वसन्तादिः । माल्यं कुसुमादि । अनुलेपनं समालम्भनम्, यद्यत्कामस्योद्दीपकम् । अलंकारः कटकादिः । इष्टजनो विदूषकादिः । एतदुभयमुत्तमत्वसूचकम् । यदाह–

> ‘असमाप्तजिगीषस्य स्त्रीचिन्ता का मनस्विनः ।
> अनाक्रम्य जगत्कृत्स्नं किं सन्ध्यां भजते रविः ॥’

इति । विषया गीतादयः । तदन्तर्भूतमपि माल्यादि प्राधान्यात् पृथगुक्तम् । वरभवनं हर्म्यादि । एतद्देशविशेषोपलक्षणम् । एषामुपभोगः । उपवनस्योद्यानस्यानुभवनं श्रवणं वा परभवनस्यस्यापि । एतत्संकल्पादेरप्युपलक्षणम् । क्रीडा जलावगाहनादिका । लीला जनस्यानुकृतिः । आदिग्रहणादन्यदपि हृद्यं हंसयुगलकचित्रपुस्तदर्शनादि । एतच्च समस्तमेव शृङ्गारविभावत्वेन मन्तव्यम् । यावान् कश्चिदयं विषयसंभारो हृद्यतमस्तत्पूर्णतायां सत्यामुत्तमस्य रत्युदयः । अत एव रत्नावल्यां हर्म्यवर्णनमुद्यानगमनं कामदेवपूजा वसन्त इत्यादि सर्वमेवात्र संगृहीतम् ‘राज्यं निर्जितशत्रु योग्यसचिवे न्यस्त.’ इत्यादिना । एवं च सर्व एव समुदितो विभाव इति काल्पनिकमालम्बनविभाव उद्दीपनविभाव इति । अत एव मुनिना नायं कश्चिद्विभाग उक्तः सूचितो वा । युक्तं चैतत्, यथैकस्यैव रूपके उद्यानर्तुमाल्यादीनां सर्वेषां दर्शनादेको रसः स्यात् विभावाभेदात् ।

ननु प्रथमं प्रमदामात्रदर्शने नोद्यानभवनादिसंभवः । क एवमाह । ऐश्वर्यपूर्णस्य हि तावद्रम्यीयसमृद्धिसंभारसंस्कारावगमात्पूर्णतैव विभाववर्गस्य स्यात् । तत्प्रधानं हि रूपकं तत्र तदेवोदाहरणम् । तेन पृथक्पृथगुदाहरणदानमनुपपन्नम् ।

या तु मुक्तकादौ पृथक्तया भावेऽपि रससंवित् तत्रोत्तमे च तावतस्तत्रानुसंधानाच्चमत्कारः । इयांस्त्वनुत्तमादिविषयेऽपरिपूर्णोद्दीपनत्वेन चमत्कारो दृश्यते । यथा हि ‘वर्धितं तुनाहि पर्णाल्लुदिमीगमिहा अमहेह भुवंह च दुघरी दुल्लुए लड्डा’ इति, तथा ‘एमस्सुपेरन्’ इत्यादि । तत्रैकाङ्गस्य सौभाग्यस्य प्राधान्याच्चमत्कारोदय इति तात्पर्यम् । न तु तदभावकृता चमत्कृतिः ।

एतैः कविनोपनिबद्धैर्नटेन च साक्षात्कारकल्पतामानीतैः रत्त्यपरित्यविघ्नभोगात्मकः संभोगो रस उत्पद्यते झटित्येव । न हि गमनक्रियायत्पर्यन्ते रसनादिर्या निष्पद्यते, अपि तु प्रथम एवावसरे । स च साक्षात्कारात्मक एव ।

'तत्र' म्हणजे त्या दोन अवस्थांपैकी संभोगावस्था प्रथम सांगितली आहे. त्यात खरोखर पहाता स्त्री आणि पुरुष (हेच) एकमेकाचे विभाव होत. आणि ते उत्तम श्रेणीचे असले की ऋतु इत्यादी गोष्टी उपयुक्त होतात; कारण, उत्तमतेला अवसर नसल्यास रतीचा अभाव असतो. ऋतू म्हणजे वसन्त इत्यादी. माल्य म्हणजे फुले वगैरे. अनुलेपन म्हणजे उटणे, जे जे काम उद्दीपित करणारे असेल ते. अलंकार म्हणजे कडे वगैरे. इष्टजन म्हणजे विदूषक वगैरे. ह्या (शेवटच्या) दोन गोष्टी उत्तमत्व सुचित करणाऱ्या आहेत. कारण म्हटलेलेच आहे–

'ज्याची जग जिंकण्याची इच्छा पूर्ण झाली नाही अशा उदात्त पुरुषाच्या मनात स्त्रीचा विचार कसा येईल? सर्व जगावर आक्रमण केल्याशिवाय सूर्य सन्ध्येच्या सन्निध जातो काय?'

विषय म्हणजे गीत वगैरे. जरी फुले वगैरेचा त्यांत अन्तर्भाव होत असला तरी प्राधान्य असल्यामुळे त्याचा स्वतंत्रपणे निर्देश केला आहे. वरभवन म्हणजे प्रासाद वगैरे. हे विशिष्ट प्रकारच्या देशाचे उपलक्षण आहे. ह्यांचा उपभोग. उपवनाचे म्हणजे उद्यानाचे अनुभवन अथवा श्रवण, दुसऱ्या भवनामध्ये राहूनही. हे कल्पना वगैरेचेही उपलक्षण आहे. क्रीडा पाण्यात अवगाहन करणे इत्यादी स्वरूपाची. लीला म्हणजे लोकांचे अनुकरण आदि शब्दाने हंसमिथुन, चित्र, पुस्त यांचे दर्शन वगैरे अभिप्रेत आहेत. आणि ह्या सगळ्या गोष्टी मिळूनच शृङ्गाराचे विभाव आहेत असे समजले पाहिजे. हा जो येथे पदार्थांचा समूह अत्यंत मनोरम असा (सांगितला आहे) तो सर्व पूर्णांशाने विद्यमान असला तर उत्तम स्त्रीपुरुषांत रतीचा उदय होतो. म्हणूनच रत्नावली नाटिकेत प्रासादाचे वर्णन, उद्यानात जाणे, कामदेवाची पूजा, वसन्त ऋतू वगैरे सर्व सामग्रीचा संग्रह 'राज्याचे सर्व शत्रू पराभूत झाले असून राज्यकारभार योग्य अमात्यावर सोपविला आहे' इत्यादि वचनांत केला आहे. आणि अशा रीतीने हे सगळे मिळूनच विभाव असल्याकारणाने आलम्बनविभाव आणि उद्दीपनविभाव असा भेद काल्पनिकच आहे. म्हणूनच भरतमुनीने अशी विभागणी कोठेही सांगितली नाही किंवा सूचित केली नाही. आणि हे योग्यच आहे, कारण त्यायोगे रूपकामध्ये उद्यान, ऋतू, माल्य इत्यादी सर्वांचे एकत्र दर्शन होत असल्यामुळे विभावात भेद नसल्याकारणाने एक रस निष्पन्न होऊ शकतो.

यावर शंका – प्रथम जेव्हा स्त्रीचे दर्शन होते तेव्हा उद्यान, प्रासाद वगैरे उपस्थित असण्याचा संभव नाही. असे कोण म्हणतो? जो ऐश्वर्याने परिपूर्ण असतो त्याला स्वतःच्या समृद्धीच्या सर्व वस्तूंचे संस्काररूपाने ज्ञान असल्यामुळे त्याच्या बाबतीत विभावांची संपूर्णताच विद्यमान असणार. कारण ही संपूर्णता प्राधान्येकरून असलेल्या रूपकांची जागोजाग उदाहरणे आहेत. म्हणून निराळ्या निराळ्या विभावांशांची उदाहरणे देणे योग्य नाही.

परंतु फुटकळ श्लोकामध्ये वगैरे (विभाव अपूर्ण असल्यामुळे) पृथक् रूपात विद्यमान असताही रसाची संविद् उत्पन्न होते त्या ठिकाणी उत्तम स्त्रीपुरुषांच्या बाबतीत संपूर्ण विभावाचे अनुसंधान होत असल्यामुळे चमत्कृति उत्पन्न होते, पण उत्तम नसलेल्यांच्या

यावतीत असंपूर्ण उद्दीपनामुळे इतकाच चमत्कार दिसतो. जसा 'वर्धिते लुनाहि इ०' व 'कमसूपेरङ्ग' इत्यादी गाथांमध्ये. त्या ठिकाणी (विभावाच) एक अंग जे सौभाग्य त्याला प्राधान्य असल्यामुळे चमत्कृतीचा उदय होतो हे तात्पर्य. परंतु त्याच्या अभावामुळे चमत्कृती उत्पन्न होत नाही.

कवीने काव्यात ग्रथित केलेल्या आणि नटाने साक्षात्कारतुल्य रूपात प्रस्तुत केलेल्या ह्या विभावांनी सम्यक् म्हणजे अविघ्नरूप अशा भोगाच्या स्वरूपाचा संभोगशृङ्गाररस झटकन उत्पन्न होतो. गमनक्रियेप्रमाणे आस्वादनक्रिया शेवटी निष्पन्न होत नाही, तर अगदी पहिल्याच प्रसंगाला. आणि तो (रस) साक्षात्कारात्मकच असतो.

'उपयोगीनि' म्हणजे त्याची रती उद्दीपित व वृद्धिगत करणारे. 'एतदुभयमुत्तमत्वसूचकम्'- उभय म्हणजे अलंकार व इष्टजन. या दोन गोष्टी उत्तमत्व दाखवितात, कारण ही ऐश्वर्याची चिह्ने आहेत. 'असमाप्तजिगीषस्य इ०'– हा श्लोक राजतरङ्गिणीत (४.५४२) आढळतो. या ठिकाणी तो उद्धृत करण्याचे प्रयोजन स्पष्ट नाही. मनस्वी पुरुष विजिगीषा पुरी झाल्याशिवाय स्त्रीचा विचार करीत नाही असे म्हटल्याने अलंकार व इष्टजन उत्तमत्वाचे सूचक आहेत या विधानाचे कसे समर्थन होते ते कळत नाही. जग जिंकण्याची आकांक्षा व ती पुरी करण्याची जिद्द हे उत्तमत्वाचे लक्षण. नंतर तो स्त्रीचा विचार करून अलंकार वगैरे परिधान करील अशी काहीशी कल्पना असण्याची शक्यता आहे. 'उपवनस्योद्यानस्यानुभवनं श्रवणं वा'– अभिनवगुप्ताच्या ह्या व्याख्येवरून असे दिसते की मूळ नाट्यशास्त्रातील 'गमन' आणि 'दर्शन' हे दोन शब्द त्याच्या प्रतीत नव्हते. कदाचित त्याच्या टीकेतील हे शब्द गळून पडले असतील अशी मुद्दा शक्यता आहे. पुढे रत्नावलीच्या संदर्भात त्याने 'उद्यानगमन' असेच म्हटले आहे. 'परभवनस्थस्यापि'– संपादकांनी 'पर-' च्या जागी 'वर-' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण मग 'अपि' ला काही अर्थ राहात नाही. चारुदत्ताने रेभिलाच्या घरी त्याचे गाणे ऐकल्याचा मृच्छकटिकातील प्रसंग अभिनवगुप्ताच्या नजरेसमोर असावा असे वाटते. 'पुस्त', म्हणजे माती वगैरेनी बनविलेले प्राणी, पुतळे इत्यादी पदार्थ. 'राज्यं निर्जितशत्रु इ०'– रत्नावलीतील संपूर्ण श्लोक असा आहे–

> राज्यं निर्जितशत्रु योग्यसचिवे न्यस्तः समस्तो भरः
> सम्यक्पालनलालिताः प्रशमिताशेषोपसर्गाः प्रजाः ।
> प्रद्योतस्य सुता वसन्तसमयस्त्वं चेति नाम्ना धृतिं
> कामः काममुपैत्वयं मम पुनर्मन्ये महानुत्सवः ॥ (१.९)

'काल्पनिकम् इ०'– आलम्बनविभाव आणि उद्दीपनविभाव असा भेद भरताने केलेला नाही. तो अभिनवगुप्ताच्या अगोदर कोणी तरी केला होता. अभिनवगुप्ताची त्याला मान्यता नाही. पण धनंजयाच्या दशरूपकापासून पुढे तो सर्वमान्य झालेला दिसून येतो. 'मुनिना नायं इ०'– खरी गोष्ट अशी दिसते की आलम्बनविभाव म्हणून ज्या प्रमदादींचा निर्देश केला जातो त्याचा भरताने विभावात समावेश केलेलाच नाही. स्त्री आणि पुरुष दोघांचा त्याने रसाचे हेतु किंवा प्रकृति असा निर्देश केला आहे. तेव्हा त्याची विभावात गणना त्याला अभिप्रेत असलेले वाटत नाही. किंबहुना त्याने निर्दिष्ट केलेले सर्व विभाव उद्दीपनविभावाच्या स्वरूपाचे आहेत. तेव्हा त्याला विभावाचे दोन भिन्न प्रकार मान्य असण्याची शक्यता नाही.

आहे. विभावाचे साधारणीकरण रसाचा आत्मा असे म्हणता येईल; पण विभावाचा साक्षात्कार रसाचा आत्मा होय हे तितकेसे बरोबर वाटत नाही. शिवाय 'सः' एकवचनात आहे आणि विभावांचा बहुवचनात निर्देश केला आहे.

तस्य नयनचातुर्यभ्रूक्षेपकटाक्षसंचारललितमधुराङ्गहारवाक्यादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः।

नेत्रांची चातुरी, भ्रूक्षेप आणि कटाक्ष यांचा उपयोग, ललित व मधुर अङ्गहार आणि वाक्ये इत्यादी अनुभावांच्या साहाय्याने त्या रसाच्या अभिनयाची आयोजना करावी.

तस्य तु प्रथमकक्ष्यायामेव रसनागोचरत्वाभिमतस्य नयनचातुर्यादिभी रसनाभिमुख्यं नीयते। अत एव तेऽभिनया अनुभावाश्च। आभिमुख्यनयनमनुभावनं च तद्रसास्वादे समर्थकरणमुद्दीपनम्। अत एव तदभावे विभावादिवर्णनप्रधानेऽपि काव्ये न चमत्कारः, रसनायास्तत्राभावात्। यथा कवीन्द्रोर्भट्टेन्दुराजस्य–

उपपरिसरं गोदावर्याः परित्यजताध्वगाः
सरणिमपरो मार्गस्तावद्भवद्भिरवेक्ष्यताम्।
इह हि विहितो रक्ताशोकः कयापि हताशया
चरणनलिनन्यासोदञ्चन्नवाङ्कुरकञ्चुकः॥ इति।

एवमन्यत्रापि। तस्याभिनयादि योजनीयम्।

ननु विभावानां साधारण्ये कथं नियमनम्। एवं न हि नाट्ये। इदं चात्र कविप्रयत्नसमर्प्यमाणम्, तेन तद्भावात् प्रयोजनं धर्मोद्दिष्टप्रकाशविशिष्टत्वचलात्प्रमुख एव विशेषे विश्रान्ततां याति। तथा 'हा प्रिये जनकराजपुत्रि' इत्येवं श्रुते एव न रतिव्यतिरेकेण भावान्तरविभावना शङ्क्या। एतेन कुणपं कामिनीत्यादिसंभावनं प्रत्युक्तम्।

तत्र नयनचातुर्यादिना कान्ता दृष्टिर्लक्ष्यते। यत्तु भ्रुवोर्मूलसमुत्क्षेपचतुरम् इति वक्ष्यते तद् भ्रूक्षेपेण उक्तम्। विवर्तनं कटाक्ष इति ताराकर्म। एवं च योजना–नयनानां चातुर्येण भ्रूक्षेपेण कटाक्षेण च यत्संचारणम्, ललितं मन्थरं मधुरं नयनाभिरामं कृत्वा यान्यङ्गानां हरणानि स्वकर्तव्यकाले, ललितानि सुकुमाराभिधेयानि मधुराणि च श्रवणसुखकराणि यानि वाक्यानि, इत्युपाङ्गाभिनय आङ्गिको वाचिकश्च लक्षितः। अत एव सामान्याभिनयाध्यायवक्ष्यमाणांशपर्वे शालंकारलाभ इति ललितमधुरशब्दौ नदर्शावित्यसत्। आदिग्रहणात्सात्त्विको मुखरागपुलकादिगृह्यते। अनुभावत्वेन तादर्थ्यपरिहारः। आभिमुख्यनयनेन स्वात्मैकविश्रान्तिशङ्कानिरासः। एवमुत्तरत्रापि।

प्रारंभीच्या प्रसंगातच आस्वादाच्या दृष्टीने आणण्यास योग्य म्हणून पसंत केले या रसा शृङ्गार रसाच्या सन्मुख नेत्रांची चातुरी इत्यादींच्या साहाय्याने रसना वगैरे नेले जातात. म्हणूनच त्यांना अभिनय आणि अनुभाव असे म्हणतात. हे अभिमुख नेणे आणि अनुभव करविणे म्हणजे रसाचा आस्वाद घेण्यास समर्थ करणे, उद्दीपित करणे होय. म्हणूनच त्यांच्या अभावी विभावादींच्या वर्णनपर अशा काव्यात सुद्धा चमत्कार नसतो कारण तेथे रसनेचा अभाव असतो. उदाहरणार्थ कविश्रेष्ठ भट्ट इन्दुराजाचा श्लोक–

१ नि सु -चातुरी-. २ का घो -निर्धार-.

ही मुळातील 'समर्थनरणम्' ची केलेली दुरुस्ती आहे. सामाजिकांना रसास्वाद घेण्यास समर्थ करणे असा अर्थ अभिप्रेत आहे. 'तदभावे' म्हणजे अभिनयाच्या अथवा अनुभावाच्या अभावी. 'उपपरिसरं इ०' ह्या श्लोकात फुललेला अशोकवृक्ष असलेल्या मार्गाने न जाण्याचा सल्ला पथिकांना दिला आहे. फुललेला अशोक हा रतीचा उद्दीपन विभाव आहे (त्याचे फूल कामदेवाच्या पंचबाणांपैकी एक आहे). तेव्हा प्रियतमेपासून वियुक्त असलेल्या पांथाची रती उद्दीपित होऊन त्याची अवस्था अधिक विकट होऊ नये या उद्देशाने हा सल्ला दिला आहे. या श्लोकात विभावाचे वर्णन आहे. पण कोठल्याही प्रकारच्या अनुभावाचा अथवा अभिनयाचा निर्देश नाही. म्हणून ह्या श्लोकात रसाच्या आस्वादाला अवकाश नाही असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. मम्मटाने (व त्याच्या पावलावर पाऊल ठेऊन हेमचन्द्राने) हा श्लोक एक दोष दाखविण्यासाठी उद्धृत केला आहे. वनितेच्या पादाघाताने अशोकाला फुले येतात, अंकुर नाही अशी कविजनात प्रसिद्धी आहे. प्रसिद्धिविरोध हा दोष या श्लोकात त्यांना दिसून आला आहे. 'एवमन्यत्रापि'— मुळात या शब्दांनंतर 'उपपद्यत इति' हे शब्द अधिक आहेत. पण त्यांचे येथे काहीच प्रयोजन दिसत नाही. खरे पाहाता 'एवमन्यत्रापि' या शब्दाचीही आवश्यकता नाही. पण अनुभावांच्या अभावी केवळ विभाववर्णनाने रसास्वाद उत्पन्न होत नाही अशी दुसरीही उदाहरणे आहेत असे अभिनवगुप्ताने म्हटले असणे शक्य आहे. तथापि 'उपपद्यते इति' हे त्यात बसण्यासारखे नाही. म्हणून ते गाळले आहे. '*तस्याभिनयादि योजनीयम्*'—ही भरताच्या '*तस्य अभिनयः प्रयोक्तव्यः*' ची अनुवादरूप व्याख्या आहे.

'ननु विभावाना इ०'—या परिच्छेदात बरीच दुरुस्ती करून घेतली आहे. मुळातील 'साधारण्ये' च्या जागी 'साधारण्ये', 'नियमम्' च्या जागी 'नियमनम्', '*इयं चात्र कविप्रयत्नः समर्थ्यमाणाः*' च्या जागी '*इदं चात्र कविप्रयत्नसमर्थ्यमाणम्*', '*प्रयोजनधर्मो-*' च्या जागी '*प्रयोजनं धर्मो-*', '-विशिष्टसम्बलात्' च्या जागी '-विशिष्टत्वबलात्' आणि '*विशेषविश्रान्ततां*' च्या जागी '*विशेषे विश्रान्तिता*' हे पाठभेद स्वीकारून काहीसा सुसंगत अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. येथे शंका अशी उपस्थित केलेली दिसते की काही विभाव एकापेक्षा अधिक रसांना समान असतात, तेव्हा अमुक विभाव अमुकच रसाचा अशा प्रकारचे नियमन कसे करता येईल? भरताने निरनिराळ्या रसांसाठी निरनिराळे विभाव सांगून असे नियमन केलेले दिसून येते त्यावर हा आक्षेप घेतलेला दिसतो. 'एवं न हि नाट्ये'—आक्षेपाला दिलेले हे उत्तर असावेसे वाटते नाट्यात असे नियमन नसते. त्यातील प्रधान रसाचे जे विभाव ते इतर गौण रसाच्या अभिव्यक्तीच्या वेळीही विद्यमान असतात असा या वाक्याचा आशय असावा. 'इदं' म्हणजे हे नियमन 'अत्र' म्हणजे काव्यात अथवा नाट्यातही ज्या ज्या ठिकाणी नियमन दिसून येते त्या त्या ठिकाणी. 'तद्भावात्' यातील 'तत्' ने कविप्रयत्नसमर्पितत्वाचा बोध होतो. 'प्रमुखे एव विशेषे' म्हणजे त्या विभावाच्या द्वारा ज्या विशिष्ट रसाचा आविष्कार करण्याचा कर्त्याचा उद्देश असेल त्याच रसाच्या ठिकाणी. 'एतेन कुणपं कामिनीत्यादिभावनम्'—एका सुभाषिताप्रमाणे एकाच स्त्रीकडे संन्यासी कुणप (निर्जीव देह) म्हणून, कामी पुरुष कामिनी म्हणून आणि कुत्रा भक्ष्य म्हणून पाहातात. स्त्री एकच असता तिच्याविषयी अनेक संभाव्यता उत्पन्न होतात. तिचे एका (कुणप, कामिनी इ०) विशिष्ट संभाव्यतेतच नियमन होणे तिच्याकडे पाहाणाऱ्याच्या दृष्टीवर अवलंबून राहील. तो ठरवील तसे तिचे त्या संभाव्यतेत नियमन होते.—वस्तुतः हा सर्व परिच्छेद येथे अस्थानी आहे. विभावाच्या वरील व्याख्येतच तो उचित दिसला असता. प्रस्तुत अनुभावाशी त्याचा काही संबंध नाही.

'कान्ता दृष्टिः' पुढे अभिनयाचे वर्णन करताना आठव्या अध्यायात एकूण छत्तीस प्रकारच्या दृष्टींचे अथवा नजरांचे वर्णन केले आहे. त्यातील कान्ता नावाच्या पहिल्या दृष्टीचे वर्णन पुढीलप्रमाणे आहे—

हर्षप्रसादजनिता कान्तात्यर्थं समन्मथा ।
सभ्रूक्षेपकटाक्षा च शृङ्गारे दृष्टिरिष्यते ॥ (८·४७)

'यत्तु भ्रुवोः इ०' – त्याच अध्यायात पुढे भुवयांच्या सात प्रकारच्या क्रियांचा निर्देश केला आहे. त्यांतील एका श्लोकात भ्रुकुटी आणि चतुर या दोन क्रियांचे वर्णन येणेप्रमाणे आहे –

भ्रुवोर्मूलसमुत्क्षेपाद् भ्रुकुटी परिकीर्तिता ।
चतुरं किंचिदुच्छ्वासात् मधुरायतता भ्रुवोः ॥ (८·१२१)

या श्लोकाचा येथे उल्लेख करताना अभिनवगुप्ताने फक्त पहिला चरण व त्यालाच जोडून 'चतुरम्' शब्द दिला आहे. पण त्यामुळे मूळचे 'भ्रुकुटी' साठी दिलेले लक्षण 'चतुर' प्रकाराला लागू झाले आहे. आठव्या अध्यायावरील अभिनवभारती उपलब्ध नसल्यामुळे अभिनवगुप्तापुढे त्या श्लोकाचा दुसरा पाठ होता की काय ते कळावयास मार्ग नाही. 'तद् भ्रूक्षेपेण उक्तम्' हस्तलिखितात 'स' आणि 'भाक्तम्' असे आहे. पण 'सः' असंभाव्य आहे आणि 'भाक्तम्' चे काही विशेष प्रयोजन दिसत नाही. 'विवर्तनं कटाक्षः इति ताराकर्म' – आठव्या अध्यायातच नऊ प्रकारच्या ताराकर्मांचा म्हणजे बुबुळांच्या क्रियांचे वर्णन आहे. त्यांतील एक क्रिया विवर्तन नांवाची असून कटाक्ष हे तिचे लक्षण केले आहे. – 'विवर्तनं कटाक्षस्तु इ०' (८·१००). 'संचारण' म्हणजे हालचाल. 'ललित' आणि 'मधुर' या शब्दांचे अंगहार आणि वाक्ये यांना अनुरूप दोन दोन अर्थ दिले आहेत. 'अङ्गानां हरणानि' हे भरताच्या 'अङ्गहार' शब्दाचे विश्लेषण आहे. 'अङ्गहार' हा शब्द नाट्यशास्त्रात नृत्तामध्ये करावयाच्या हस्तपादादिकांच्या विशिष्ट प्रकारच्या क्रियांना लावला आहे. चौथ्या अध्यायात एकंदर बत्तीस अंगहारांचे विस्तृत वर्णन आहे. पण ते अंगहार येथे प्रस्तुत नाहीत. नवव्या अध्यायापासून पुढे ज्या आङ्गिक अभिनयाचे अति सूक्ष्म वर्णन केले आहे तो अभिनय येथे अभिप्रेत आहे. 'उपाङ्गाभिनयः' – नेत्र, भुवया यांना उपाङ्गे म्हटले आहे –

तस्य शिरोहस्तोरःपार्श्वकटीपादतः षडङ्गानि ।
नेत्रभ्रूनासाधरकपोलचिबुकान्युपाङ्गानि ॥ (ना. शा. ८·१४)

'आङ्गिक' म्हणजे या श्लोकातील शिरस्, हस्त आदींचा. 'सामान्याभिनयाध्याय' हा नाट्यशास्त्रातील बाविसावा अध्याय. त्यात हाव, हेला, लीला, विलास इत्यादी स्त्रियांचे शृङ्गारिक विकार, स्त्रीपुरुषांचे सत्त्वज भेद, आभ्यन्तर आणि बाह्य नाट्य, कामाचे महत्त्व, स्त्रियांच्या सत्त्वानुरूप जाती, राजाचा कामोपभोग, तदन्तर्गत अष्टनायिका, रंगभूमीवरील कामोपचार इत्यादी अनेक गोष्टींचे दीर्घ विवेचन आहे. कोणातरी प्राचीन टीकाकाराने ललित आणि मधुर ह्या शब्दांचा त्या अध्यायात वर्णन केलेल्या कामिजनांच्या चेष्टा आणि स्त्रियांचे हावहेलादी अलंकार असा अर्थ केला पाहिजे असे म्हटले होते. ते चूक आहे असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. 'ताटस्थ्यपरिहारः' – सामाजिकांच्या तटस्थतेचा परिहार होतो, कारण अनुभाव त्यांना अनुभव घ्यावयास उद्युक्त करतात. 'स्वात्मैक-' हे प्रेक्षकाला उद्देशून म्हटलेले आहे. म्हणजे रस एका प्रेक्षकाच्या ठायीच संकुचित न राहाता सर्व सामाजिकांत विद्यमान असतो. 'उत्तरत्र' हास्य वगैरे इतर रसांच्या बाबतीतही.

व्यभिचारिणश्चास्यालस्यौग्र्यजुगुप्सावर्ज्याः ।

आणि ह्या शृङ्गाराचे व्यभिचारिभाव आलस्य, उग्रता आणि जुगुप्सा हे तीन खेरीज करून (इतर सर्व).

१ घो नि -चारिणश्चास-, २ घो मु -वर्जाः, नि -वर्जम्.

नाही. आणि 'रुपकम्' चाही समाधानकारक अर्थ लागण्यासारखा नाही. • 'क्रमः'—प्रथम विभाव, नंतर अनुभाव आणि शेवटी व्यभिचारिभाव असा क्रम. 'उत्पन्नस्य'—ही विभावाच्या निर्मितीची स्थिती. 'लब्धप्रतिष्ठता'—ही अनुभावाच्या आविष्काराने आलेल्या स्थिरतेची अवस्था 'परिवार' हा व्यभिचारिभावांचा.

विप्रलम्भकृतस्तु निर्वेदग्लानिशङ्कासूयाश्रमचिन्तौत्सुक्यनिद्रासुप्तस्वप्नविबोधव्याध्युन्मादापस्मारजाड्यमरणादिभिरनुभावैरभिनेतव्यः।

पण विप्रलम्भ शृङ्गाराचा निर्वेद, ग्लानि, शंका, असूया, श्रम, चिंता, औत्सुक्य, निद्रा, स्वाप, स्वप्न, विबोध, व्याधि, उन्माद, अपस्मार, जाड्य, मरण इत्यादी अनुभावांच्या साहाय्याने अभिनय करावा.

ननु निर्वेदादयः संभोगे न व्यभिचारिण इत्याशङ्क्याह विप्रलम्भकृतस्त्विति। तुशब्दो विशेषं द्योतयति। वाक्यैकवाक्यतया दुःखप्रायनिर्वेदादि मुक्त्वा आलस्यादिव्यतिरिक्ताश्च सुखमया एव धृत्यादयोऽत्र व्यभिचारित्वेन संभोग उपन्यस्ता इति प्रकटयति। परस्परांशोपजीवनं चात्र जीवितमिति दर्शयितुमस्येत्यभिन्नमेवोक्तम्। तत एव च भगवदनुग्रहपवित्रवाचा कालिदासेन रघुवंशे संभोगविप्रलम्भात्मकव्यामिश्ररसनासंपत्तये प्रत्यनीकोद्देशेन रामभद्रस्य स्वकर्म पूर्वावस्थावर्णनेनादृतम्।

सुप्तान्तर्भूतोऽपि स्वप्नः प्राधान्यादुपात्तः। 'क्व नीलकण्ठ व्रजसि' इति, 'सिविणयए वि हुद्दोसुं जपउसुमराविउ तरुढ संखुआसि पुअगल्गालविउ' त्ति तथा 'आहूतोऽपि सहायैः' इत्यादौ हि स एव प्राणः। संभोगदशायां तु विभावसांनिध्ये निद्राद्यभावाद्विबोधोऽपि व्यभिचारी। संभोगेऽपि रतिश्रमकृतनिद्रापि यद्यप्यस्ति तथापि न रतौ तच्चित्रतामाधत्ते। विप्रलम्भे तु तद्रतिभावनापरत्वेनोक्तमेव। निद्रादिबाहुल्यापेक्षं चेत्थमभिधानम्।

उन्मादापस्मारव्याधीनां या नात्यन्तं कुत्सिता दशा सा काव्ये प्रयोगे च दर्शनीया, कुत्सिता तु संभवेऽपि नेति वृद्धाः। वयं तु ब्रूमः। तादृश्यां दशायां स्वजीवितनिन्दात्मिकायां तद्देहोपभोगसाररत्यात्मकास्थावन्धोऽपि विच्छिद्येत एवेति संभयः।

मरणमचिरकालप्रत्यापत्तिमयमत्र मन्तव्यम्, येन शोकोऽवस्थानमेव न लभते। यथा—

तीर्थे तोयव्यतिकरभवे जह्नुकन्यासरय्वो-
र्देहत्यागादमरगणनालेख्यमासाद्य सद्यः।
पूर्वाकाराधिकचतुरया संगतः कान्तयासौ
लीलागारेष्वरमत पुनर्नन्दनाभ्यन्तरेषु॥

अत एव सुकविना वाक्यभेदेनापि मरणमाख्यातम्। प्रतीतिविश्रान्तिस्थानत्वपरिहाराय च तृतीयपादेन विभावानुसंधानं दर्शितम्। पुनर्ग्रहणेन स एवार्थः सुतरां चोदितः। अन्ये त्वाहुः मरणमिति न जीवितवियोग उच्यते अपि तु चैतन्या-

१ य -सुप्त- नास्ति.

यस्यैव प्राणत्यागकर्तृतात्मिका या संबन्धावचननगता मन्तव्या व्यभिचारिभावेनेति सुलभोदाहरणमेतदिति।

निर्वेद आदि संभोगावस्थेत व्यभिचारिभाव असू शकत नाहीत अशी शंका उपस्थित करून 'विप्रलम्भकृतस्तु' इत्यादी शब्दांत उत्तर देतात. 'तु' शब्द विशेषता दाखवितो. अगोदरच्या वाक्याशी ह्या वाक्याची एकार्थता असल्याकारणाने दुःखप्राय निर्वेद आदी सोडून आणि आलस्य वगैरे खेरीज करून जे धृति वगैरे सुखमय भाव तेच संभोगात व्यभिचारिभाव म्हणून दाखविले जातात असे येथे प्रकट करतात. आणि परस्परावर अंशतः अवलंबून असणे हेच (संभोग व विप्रलम्भ) दोघांचे जीवित होय हे दाखविण्यासाठी 'अस्य' ह्या शब्दाने अभिन्नता निर्दिष्ट केली आहे. म्हणूनच भगवन्ताच्या अनुग्रहाने ज्याची वाणी पवित्र झाली होती त्या कालिदासाने रघुवंशामध्ये संभोग आणि विप्रलम्भ यांच्या मिश्रणाचा आस्वाद साध्य करण्यासाठी विरुद्ध गोष्टींचा निर्देश करून रामचन्द्राच्या स्वतःच्या कार्याचा पूर्वीच्या अवस्थेच्या वर्णनाने गौरव केला आहे.

'सुप्त' भावामध्ये जरी 'स्वप्न' भावाचा अन्तर्भाव होतो तरी प्राधान्यामुळे त्याचा स्वतंत्र निर्देश केला आहे. 'हे नीलकण्ठा, कोठे चाललास?', 'स्वप्नामध्ये सुद्धा....स्मरण झालेला....रोमांच इ०', 'मित्रानी हाक मारली असताही' इत्यादींमध्ये स्वप्नच प्राणभूत आहे. संभोगावस्थेत विभाव संनिध असल्यामुळे निद्रा वगैरेचा अभाव असतो, म्हणून विबोध सुद्धा व्यभिचारिभाव असतो. संभोगामध्ये सुद्धा रतिश्रमामुळे आलेली निद्रा जरी असते तरी ती रतीत वैचित्र्य उत्पन्न करीत नाही. पण विप्रलम्भात ते (निद्रादि) रतिभावनेच्या संबंधानच निर्दिष्ट आहेत. आणि निद्रा वगैरे गोष्टींचे बाहुल्य असल्यामुळे असे म्हटले आहे.

वृद्धांचे असे म्हणणे आहे की उन्माद, अपस्मार आणि व्याधि यांच्या ज्या अगदी निकृष्ट अवस्था नसतील त्याच काव्यात व नाट्यप्रयोगात दाखवाव्यात, पण निकृष्ट संभवत असल्या तरी दाखवू नये. पण आमचे म्हणणे असे आहे की नसल्या अत्यन्त निकृष्ट प्रकारच्या अवस्थेत—जेव्हा स्वतःच्या जीविताचा तिरस्कार उत्पन्न होतो—त्या देहाचा उपभोग घेणे हेच जिचे सार आहे अशा *रतीच्या स्वरूपाचे जे आस्थेचे बन्धन तेच तुटून जाईल असाच संभव आहे.*

• मरण म्हणजे थोड्याच कालानंतर पुनर्मीलन ज्यात होते ते असे या ठिकाणी मानले पाहिजे, की ज्यायोगे शोकाला अवकाशच राहणार नाही. उदाहरणार्थ—

'जाह्नवी आणि सरयू नद्यांच्या संगमाने उत्पन्न झालेल्या तीर्थात देहत्याग करून तात्काल अमर्त्य देवांमध्ये गणला जाऊन तो अज पूर्वीपेक्षा अधिक सुंदर झालेल्या आपल्या प्रेयसीबरोबर एकत्र येऊन नंदनवनामधील क्रीडागृहामध्ये पुन्हा उपभोग घेता झाला.'

म्हणूनच या श्रेष्ठ कवीने मरणाचा निर्देश सुद्धा दुसऱ्या शब्दांत केला आहे. आणि त्या ठिकाणीच प्रतीति विश्रान्त होण्याचे टाळण्यासाठी तिसऱ्या चरणात विभावाचे अनुसंधान

दाखविले आहे. आणि 'पुनः' शब्द वापरून तीच गोष्ट उत्कृष्ट रीतीने स्पष्ट केली आहे. परंतु दुसरे कोणी असे म्हणतात की मरण म्हणजे जीविताप्रासून वियोग नाही, तर प्राणत्यागाच्या कर्तृत्वाच्या स्वरूपाची चैतन्यावस्थाच असते; तिला संबंध वगैरेचा अवसर मिळाला म्हणजे व्यभिचारिभाव असे समजावे–याचे हे उत्तम उदाहरण आहे.

'वाक्यैकवाक्यतया' म्हणजे अगोदरचे 'व्यभिचारिणश्चास्य' इत्यादी वाक्य आणि प्रस्तुतचे वाक्य यांत एकवाक्यता असल्यामुळे. 'अस्येत्यभिन्नमेवोक्तम्' – येथे थोडी दुरुस्ती केली आहे. मुळातील 'अनुद्विग्नम्' च्या जागी 'अभिन्नम्' पसंत केले आहे. 'अस्य' ने संभोग किंवा विप्रलम्भ यापैकी कोणाचाच भिन्नपणे म्हणजे फक्त एकट्याचाच निर्देश होत नाही, दोघांचा मिळून होतो असे येथे म्हणावयाचे आहे. त्यासाठी अनुद्विग्न शब्द समर्पक नाही. 'प्रत्यनीकोद्देशेन' – प्रत्यनीक म्हणजे विरोधी मनुष्य किंवा विरुद्ध गोष्ट, व उद्देश म्हणजे त्यांचा निर्देश किंवा वर्णन. रावणकृत सीतापहरणासंबंधाने हे विधान केलेले असावे असे वाटते. त्यामुळे विप्रलम्भाच्या आविष्काराला अवकाश मिळाला अशी कल्पना असण्याची शक्यता आहे. 'पूर्वावस्था' – ही सीतेपासून वियोग होण्याच्या पूर्वीची संभोगावस्था असे समजता येईल. रामचन्द्राच्या चरितात संभोग आणि विप्रलम्भ या दोन्ही अवस्थांचे दर्शन होते. वस्तुतः तसे दर्शन रामायणातही होते. रघुवंशातील वर्णनात खास वैशिष्ट्याचा प्रत्यय येत नाही.

'सुप्तान्तर्भूतोऽपि स्वप्नः'–भरताच्या मूळ विधानात निद्रा, सुप्त आणि स्वप्न अशा तीन भावांचा निर्देश आहे. त्यापैकी निद्रा आणि सुप्त या दोहोंची सातव्या अध्यायात व्यभिचारिभावांत गणना केली आहे, स्वप्नाची नाही. निद्रा ही झोप येऊ लागण्याच्या प्रारंभीची स्थिती; नेत्रघूर्णन, विजृम्भण, मान्द्य, सन्नगात्रता इत्यादी तिचे अनुभाव. सुप्त हे निद्रासमुत्थ म्हणजे झोप लागल्यानंतर उत्पन्न होणारी अवस्था. इन्द्रियसंमोहन, स्वप्नायित हे तिचे प्रधान अनुभाव (ना. शा. ७·७१–७६). त्याला अनुसरून या ठिकाणी स्वप्नाचा 'सुप्त' मध्ये अन्तर्भाव होतो असे म्हटले आहे. 'प्राधान्यात्' – विप्रलम्भावस्थेत स्वप्नाला फार महत्त्व येते. 'क नीलकण्ठ इ०' – कुमारसंभवातील श्लोक असा–

> त्रिभागशेषासु निशासु च क्षणं निमील्य नेत्रे सहसा व्यबुध्यत ।
> क नीलकण्ठ व्रजसीत्यलक्ष्यवागसत्यकण्ठार्पितबाहुबन्धना ॥ (५·५७)

येथे पार्वतीने स्वप्नात अनुभवलेल्या प्रियकराच्या आलिंगनाचे वर्णन आहे. स्वप्न या ठिकाणी विप्रलम्भाच्या आविष्काराचा प्राण आहे. दुसरे प्राकृत गाथेचे उदाहरण अपूर्ण आणि अस्पष्ट आहे. त्यात स्वप्नात अनुभवलेल्या मीलनाच्या स्मृतीने आलेल्या रोमांचाचा निर्देश असावा असे वाटते. तिसरे उदाहरण पूर्ण रूपात असे–

> आहूतोऽपि सहायैरोमित्युक्त्वा विमुक्तनिद्रोऽपि ।
> गन्तुमना अपि पथिकः संकोचं नैव शिथिलयति ॥

एका पथिकाने मित्रांबरोबर पुढच्या मुक्कामाला जाण्यासाठी निघताना सकाळी मला उठवा असे त्यांना सांगून ठेवले होते. त्याप्रमाणे त्यांनी त्याला सकाळी हाक मारली. पण त्याच वेळी साखरझोपेत त्याला स्वप्न पडून तो आपल्या प्रियेच्या आलिंगनाचे सुख अनुभवीत होता त्यामुळे जरी तो जागा झाला व येतो असे मित्रांना म्हणाला तरी त्या आलिंगनाची मिठी त्याच्याच्याने सोडवेना. येथेही विप्रलम्भाच्या आविष्काराचा प्राण स्वप्न आहे. 'रतिभावनापरत्वेनोक्तमेव' – मुळातील 'परस्परोक्तम्' च्या ऐवजी 'परत्वेनोक्तम्' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. 'परस्पर' ने काही अर्थबोध होण्यासारखा नाही. हा समास 'तत्' च्या म्हणजे 'निद्रादि' च्या वर्णनपर आहे. हे व्यभिचारिभा

विप्रलम्भात रतीच्या भावनेचा आविष्कार करणारेच असतात, संभोगातल्याप्रमाणे रतीच्या आविष्काराशी असंबद्ध नसतात असा ह्या वाक्याचा आशय आहे. 'इत्थमभिधानम्' म्हणजे निद्रा, सुप्त आणि स्वप्न यांचा व्यभिचारिभाव म्हणून विप्रलम्भात निर्देश.

'वृद्धाः'-हे वृद्ध कोण ते स्पष्ट नाही. अभिनवगुप्ताचे वयाने थोडे मोठे समकालीन पंडित व नाट्यशास्त्राचे अभ्यासक अनेक असावेत असा ग्रह होतो. पण 'वृद्धाः' चे बहुवचन आदरार्थी असण्याचाही संभव आहे. '-रत्यात्मकास्थाबन्धोऽपि विच्छिद्येत एव' – येथे 'अवस्था' च्या जागी 'आस्था' आणि 'विच्छिद्यत' च्या जागी 'विच्छिद्येत' असे दुरुस्त पाठ सुचविले आहेत. रतीचे आस्थाबन्ध असे वर्णन मागे वरचेवर आले आहे. आणि क्रियापदाचे विध्यर्थ रूप अधिक समर्पक आहे, कारण त्यापुढे 'इति संभवः' असे शब्द आहेत. अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय असा की ह्या तीन गोष्टी (उन्माद, अपस्मार आणि व्याधि) विकोपाला गेल्या तर त्यासमयी रतीला अवकाश न राहाण्याचाच संभव आहे. देहाच्या ढासळत्या अवस्थेत आस्थाबन्ध टिकून कसा राहाणार? आणि रतीच संशयित असेल तर या व्यभिचारिभावाच्या प्रदर्शनाचा प्रश्नच उपस्थित होणार नाही.

'प्रत्यापत्ति' म्हणजे पुनःप्राप्ती किंवा पुनर्मीलन. 'तीर्थे तोयव्यतिकरभवे इ०' हा रघुवंशातील अजविलापानंतर त्याने केलेल्या देहत्यागाच्या वर्णनपर श्लोक आहे (८·९५) तिसऱ्या चरणात 'पूर्वाकाराधिकतररुचा' असा नेहमीचा पाठ आहे. तो अधिक चांगला आहे. 'वाक्यभेदेन' म्हणजे तो देवत्वाप्रत पावला असल्या शब्दात. 'विभावानुसंधानम्'– विभाव इन्दुमती, तिची पुनरपि प्राप्ति होऊन रतीची स्थिती पूर्ववत् चालू राहाण्याची क्रिया 'अनुसन्धान' शब्दाने सूचित होते. 'स एवार्थः' म्हणजे रतीच्या अनुसन्धानाची गोष्ट. 'अन्ये त्वाहुः'–हा दुसऱ्या टीकाकाराचे हे विचार फक्त रघुवंशातील प्रस्तुत श्लोकाच्या संदर्भातच मांडलेले आहेत हे शेवटच्या 'मुखभोद्धाहरणमेतत्' या शब्दावरून स्पष्ट आहे. त्याचे असे म्हणणे दिसते की अजाचा मृत्यु म्हणजे जीवितापासून झालेल्या वियोगाच्या स्वरूपाचा नव्हता, तर त्या समयीही चैतन्यावस्था चालूच होती; कारण चैतन्य असल्याशिवाय प्राणत्यागाचे कर्तृत्व कोणाला देणार? ही चैतन्यावस्थाच पुढे स्वर्गलोकी इन्दुमतीशी मीलनरूपी संबंध प्रस्थापित होण्याची संधी मिळाल्यावर तत्कालीन रतीचा व्यभिचारिभाव म्हणून निर्देशिली जाऊ शकते. आणि अशा रीतीने मरण विप्रलम्भात व्यभिचारिभाव होऊ शकते अशी ही विचारसरणी आहे. अभिनवगुप्ताला ही मान्य नसावी असे दिसते त्याच्या स्वतःच्या विचारसरणीबाबत एक शंका घेता येण्यासारखी आहे. अजाच्या मरणानंतर तात्काल पुनर्मीलन झाल्यामुळे शोकाला अवसर मिळाला नाही ही गोष्ट खरी आहे. पण त्या अगोदर इन्दुमतीच्या मृत्यूमुळे शोकाला अवसर प्राप्त होऊन अजविलापात करुण रसाचा आविष्कार झाला होता त्याचे काय? अजाचा मृत्यू हा विप्रलम्भशृङ्गाराचा व्यभिचारिभाव आणि इन्दुमतीचा मृत्यू हा करुण रसाचा विभाव अशी वर्गवारी एखादवेळेस मान्य करता येईल. पण इन्दुमतीच्या मृत्यूने रतीचा विच्छेद झाला असेच समजले पाहिजे, अन्यथा शोकाची उपपत्ती लागणार नाही. मग अजाच्या मृत्यूच्या समयी विप्रलम्भ कोठून असणार आणि त्याचे अनुसंधान कसे होणार? विप्रलम्भ आणि करुण यांतील भेद भरताने पुढे असा सांगितला आहे की करुणात निरपेक्षभाव असतो म्हणजे उभयतांचे कधी तरी मीलन होईल अशी अपेक्षा किंवा आशा नसते; विप्रलम्भात ती असते. अजविलापात तिचा मागमूस नाही. शिवाय इन्दुमतीच्या मृत्यूनंतर कित्येक दिवसांनी अजाने देहत्याग केला. त्या अवधीत विप्रलम्भशृङ्गार अविच्छिन्न होता असे समजणे अशक्य आहे. खरी गोष्ट अशी आहे की मरण हा शृङ्गाराचा व्यभिचारिभाव ही गोष्टच सामान्यपणे मान्य होण्यासारखी नाही. त्याचा करुणाधीन संबंध प्रस्थापित होणार.

आदिशब्देन दैन्यमोहादयः। एते व्यभिचारिणोऽपि स्वानुभावैरनुभाविता विप्रलम्भमनुभावयन्ति। तस्मादनुभावैरित्युक्तम्। अन्ये त्वादिशब्दं करणवाचिनमाश्रित्य तदीयानुभावान् प्राधान्येन दर्शयन्ति। एकशेषेण द्वयमप्यन्ये।

विप्रलम्भो विडम्बनं सिद्धम्। इह तूपचारात्तदीयं फलं विरहात्मकं गृह्यते। नहि परस्परं रतिमतोर्विडम्बनमस्ति। तेन विरहेण कृतः सुष्ठुतमां पोषित इति दर्शयन्मुनिरनेन विना न प्रयोगे न काव्ये हृद्यतामवलम्बत इति दर्शयति। तथा हि संभोगेऽप्येकघनशर्करास्वादस्थानीयतापरिहाराय धैयम्यं गोत्रस्खलितं स्पर्धामन्यद्वा कलहविप्रलम्भहेतुभूतं कवयो निबध्नन्ति। 'वामो हि कामः' इति वात्स्यायनादिभिरभिहितम्। मुनिनापि वक्ष्यते 'यद्वामाभिनिवेशित्वम्' इति।

एते च व्यभिचारिणो विद्युदुन्मेषनिमेषयुक्त्यैव स्थायिसूत्रमध्ये प्रकटयन्नस्तिरोदधतश्च तद्वैचित्र्यमावहन्ति, न तु स्थिराः। यद्यपि स्थाय्यपि न स्थिरस्तथापि संस्काररूपतया धारावाहिसजातीयप्रवाहरूपतया च स्थिर एव। व्यभिचारिणस्तु नैवं क्षणमपि भवन्ति। संस्कारमपि स्वकं स्थायिसंस्कार एव प्रौढयन्ति। तथैव स्मरणाच्च। तेन व्यभिचारिषु पृथक् पृथग्यत्कैश्चिदुदाहृतं तत्र तन्त्रन्यायानुपाति। तथाहि धूर्तो यदुदाहृतम् 'असंभाव्यं दैवात्' इत्यादि तत्रापि हर्षविस्मयगर्वमतिप्रभृतीनां 'च ते' इति, 'माम्' इति, 'चलित' इत्यादिसूचितानां संभार एव। 'किमपरं त्रैलोक्यात्' इत्यादौ चावान्तरवाक्यारम्भे स्मृतिप्रभृतिभिः सर्वत्र भाव्यम्। अन्यथा हि प्रत्येकवचनत्वे सर्वत्र श्लोकार्थे दृष्टिरेकैव चित्र-यस्तेव भवेत्। 'अस्याः सर्गविधौ' इत्यत्रापि अवान्तरवाक्यसमाप्तौ धृतिहर्षविस्मयादयो भवन्त्येव। अत एव विच्छिद्य वितर्कान्तरं समुदेति। न तु व्यभिचारी क्षणमप्यवतिष्ठते। 'चलं हि गुणवृत्तम्' इति तत्रभवन्तः। अत एव प्रयोगवैचित्र्यम्। अन्यथाऽवैचित्र्यात्स एव प्रयोगः स्यात्। मध्येऽन्ते चाश्रयाः स्फुटाः ते च विस्मयधृतिप्रभृतीनित्यास्तामेतत्।

'आदि' शब्दाने दैन्य, मोह इत्यादींचा बोध होतो. हे सर्व व्यभिचारिभाव सुद्धा आपापल्या अनुभावांनी प्रकट होऊन विप्रलम्भाचा अनुभावाविष्कार करतात. म्हणून 'अनुभावैः' असे म्हटले आहे. पण काही टीकाकार 'करण'-वाची तृतीयेतील आदि शब्दाचा आधार घेऊन त्या व्यभिचारिभावांच्या अनुभावांचे (च) मुख्यत्वेकरून दिग्दर्शन करतात. दुसरे काही एकशेष समास मानून दोन्ही प्रकारच्या अनुभावांचे दिग्दर्शन करतात.

विप्रलम्भ म्हणजे मूलतः फसवणूक, आशाभंग असा अर्थ आहे. पण या ठिकाणी लक्षणेने त्याचे फल जो विरह तो अर्थ स्वीकृत केला आहे. कारण प्रेमी जन-एकमेकाची फसवणूक करीत नाहीत. त्या विरहाने 'कृतः' म्हणजे अत्युत्तम रीतीने पोषित झालेला (शृङ्गार) हे दाखवून भरतमुनी या विप्रलम्भाशिवाय नाट्यप्रयोगात काय किंवा काव्यात काय हृद्यता उत्पन्न होत नाही असे दाखवितात. त्यामुळेच संभोगातही फक्त एकट्या साखरेच्याच आस्वादासमान स्थिती टाळण्यासाठी कविलोक प्रियेला हाक मारताना होणारी नावांत चूक, स्पर्धा, किंवा दुसरे एखादे कलहाला व विप्रलम्भाला कारणीभूत होणारे वैषम्य काव्यात ग्रथित करतात. 'काम उलटा प्रवृत्त होतो' असे वात्स्यायनप्रभृतींनी म्हटले आहे. भरत मुनी सुद्धा 'उलटा अभिनिवेश असतो तो (काम)' असे सांगणार आहेत.

आणि हे व्यभिचारिभाव विजेच्या उन्मेष व निमेषाच्या पद्धतीनचे स्थायिभावाच्या सूत्रामध्ये प्रकट होत आणि लुप्त होत त्या स्थायिभावात वैचित्र्य उत्पन्न करतात, परंतु टिकून राहात नाहीत. जरी स्थायी सुद्धा टिकून राहात नाही तरी संस्काररूपाने आणि सतत वाहणाऱ्या सजातीय प्रवाहाच्या रूपाने टिकूनच असतो. परंतु व्यभिचारिभाव अशा रीतीने क्षणभरही असत नाहीत. त्यांच्या स्वतःच्या अशा संस्काराने सुद्धा स्थायीच्या संस्कारालाच ते पुष्टता आणतात, आणि त्यांचे स्मरणही तसेच होते. म्हणून काही टीकाकारांनी प्रत्येक व्यभिचारिभावाची स्वतंत्रपणे उदाहरणे दिली आहेत ती गोष्ट शास्त्राच्या नियमांत बसण्यासारखी नाही. उदाहरणार्थ, धृतीचे म्हणून जे 'असंभाव्यं दैवात्' इत्यादी श्लोकाचे उदाहरण दिले आहे त्यात सुद्धा च ते, माम्, वलित इत्यादी शब्दानी सूचित झालेल्या हर्ष, विस्मय, गर्व, मति इत्यादी व्यभिचारिभावांचा समुदायच आहे. आणि 'किमपरं त्रैलोक्यात्' इत्यादी उदाहरणात दुसऱ्या वाक्यांच्या सुरुवातीला सर्वत्र स्मृतिप्रभृति व्यभिचारिभाव असतातच. कारण नाही तर सगळीकडे फक्त एकट्या धृतिसंबंधीच वचने असतील तर श्लोकाच्या अर्थाच्या वाचनात दृष्टी चित्रावर टाकलेल्याप्रमाणे एकच गोष्ट पाहू शकेल. 'अस्याः सर्गविधौ' ह्या श्लोकांत सुद्धा मधल्या वाक्यांच्या समाप्तीच्या वेळेस धृति, हर्ष, विस्मय इत्यादी व्यभिचारिभाव होतातच. म्हणूनच थांबून थांबून दुसरे वितर्क उत्पन्न होतात. पण व्यभिचारी क्षणभर ही टिकून राहात नाही. 'गुणाचे स्वरूप चलनशील आहे' असे तत्त्ववेत्त्यांनी म्हटले आहे. म्हणूनच प्रयोगात वैचित्र्य येते. नाही तर वैचित्र्य नसल्यास प्रयोग तोच तोच होईल. मध्ये आणि अन्ती (व्यभिचारिभावाचे) आश्रय स्पष्ट असतात आणि ते विस्मय, धृती वगैरेंना (अभिव्यक्त करतात). तेव्हा हे असू द्या.

'एते' म्हणजे येथे निर्दिष्ट झालेले सर्व, केवळ दैन्य, मोह नाही. 'स्वानुभावैः'—सातव्या अध्यायात प्रत्येक व्यभिचारिभावासाठी निरनिराळ्या अनेक अनुभावाची यादी दिलेली आहे. उदाहरणार्थ निर्वेदाचे रुदित, निःश्वसित, उच्छ्वसित, संप्रधारण इत्यादी अनुभाव होत. या वाक्याचा अर्थ असा की हे व्यभिचारिभाव आपापल्या अनुभावांनी आविष्कृत होतात तेव्हा ते स्वतः विप्रलम्भाचे अनुभाव बनून त्याचा अविष्कार करतात. भरताने व्यभिचारिभावाना अनुभाव का म्हटले आहे त्याचे हे कारण सांगितले आहे. 'आदिशब्दं करणवाचिनमाश्रित्य'—संपादकानी 'करण' च्या जागी 'करुण' असा पाठ दिला आहे. पण तो बरोबर नाही. करुणरसाचा येथे काही संबंध नाही. 'आदिभिः' या शब्दातील तृतीयेच्या व्याकरणाच्या नियमानुसार 'करण (*instrument*)' असा अर्थ आहे असे मानून हे दुसरे टीकाकार 'अनुभावैः' या शब्दाचा 'निर्वेदादींचे करणरूप असलेले अनुभाव म्हणजे व्यभिचारिभावाचे स्वतःचे अनुभाव' असा अर्थ करतात. म्हणजे त्या टीकाकाराच्या मते व्यभिचारिभाव विप्रलम्भाचे अनुभाव बनतात असे समजण्याचे कारण नाही. 'तदीय' म्हणजे व्यभिचारिभावाचे स्वतःचे. 'एकशेषेण द्वयमपि'—एकशेष हा पितरौ सारख्या समासाचा प्रकार आहे. प्रस्तुत टिकाणी 'अनुभावैः' हे एकशेषाचे उदाहरण आहे असे काही टीकाकार मानतात. त्यांच्या मते व्यभिचारिभाव व अनुभाव यांचा द्वन्द्व समास अभिप्रेत असून एकशेष झाल्यामुळे व्यभिचारिभाव शब्दाचा समासातून लोप झाला आहे. तेव्हा 'अनुभावैः' या शब्दाचा ते अर्थ करतात तो असा—'(आपापल्या अनुभावांनी व्यक्त झालेले) व्यभिचारिभाव आणि (विप्रलम्भाचे स्वतःचे) अनुभाव.' हे टीकाकारही व्यभिचारिभाव विप्रलम्भाचे अनुभाव बनतात असे मानायला तयार नाहीत असे दिसते.

'विप्रलम्भो इ०' –या परिच्छेदात भरताच्या 'विप्रलम्भकृतः' ची व्याख्या केली आहे. विप्रलम्भ शब्दाचा मूळ अर्थ फसवणूक असा आहे. त्याला समानार्थी म्हणून विडम्बन शब्द वापरला आहे. त्यानून दुसऱ्याचा आशाभंग करणे, त्याला निराश करणे असा तऱ्हेचा अर्थ निष्पन्न होतो. 'विप्रलम्भो विडम्बनं गिद्म्' या वाक्याची रचना सुश्लिष्ट नाही. त्यातून एखाद-दुसरा शब्द गहाळ झाला असावा असे वाटते. 'उपचारात्' –आशाभंग आणि विरह यात कार्यकारणभाव संबंध आहे (विरह हे कारण). त्यावर अधिष्ठित लक्षणा. 'सुष्ठुतमां पोषितः' ही 'कृतः' शब्दाची व्याख्या आहे. 'वैषम्यम्'– संभोगात विषमता उत्पन्न करणाऱ्या म्हणजे त्याच्या सातत्यात अडथळे उत्पन्न करणाऱ्या गोष्टी. 'वामो हि कामः' हे वात्स्यायनाच्या कामसूत्रातील (२.७.१) वचन आहे. भरताचा पूर्ण श्लोक असा—

यद्वामाभिनिवेशित्वं यतश्च विनिवार्यते।
दुर्लभत्वं च यन्नार्याः सा कामस्य परा रतिः॥ (ना. शा. २२.२०७)

'कामस्य वामा गतिः' असे गीतगोविन्दातही म्हटले आहे.

'संस्काररूपतया' स्थायिभावाच्या स्थिरत्वाच्या ह्या कारणाचा उल्लेख मागेही केला आहे. 'धारावाहिसजातीयप्रवाहरूपतया'– म्हणजे स्थायीच्या जातीचे जे दुसरे भाव असतात त्यांच्या प्रवाहात स्थायीचेही अस्तित्व असते. स्नेह, वात्सल्य वगैरेंना जो मानवी जीवनात प्रवाह असतो त्यात रतीही विद्यमान असते असा तऱ्हेची येथे कल्पना असावीसे वाटते. 'तथैव स्मरणात्' –उदाहरणार्थ, निर्वेदानंतर केव्हा तरी स्मृती झाली तर नुसत्याच निर्वेदाची स्मृती होत नाही तर विप्रलम्भाच्या अवस्थेशी संलग्न अशाच निर्वेदाची स्मृती होते. निर्वेदाचा संस्कार विप्रलम्भाच्या संस्काराचा एक भाग म्हणूनच असतो. 'तन्त्र' म्हणजे शास्त्र, प्रस्तुत ठिकाणी नाट्यशास्त्र. 'अंगभाग्यं दैवात्' हा संपूर्ण श्लोक उपलब्ध नाही. म्हणून त्यासंबंधी अभिनवगुप्ताने केलेले विवेचन समजण्यास अडचण पडते. कोणी तरी टीकाकाराने तो श्लोक धृति ह्या एकाच व्यभिचारिभावाचे उदाहरण म्हणून उद्धृत केला होता. त्यावर अभिनवगुप्ताचे असे म्हणणे आहे की त्या श्लोकात असे शब्द आहेत की ज्यांच्यामुळे हर्ष, विस्मय आणि दुसऱ्या अनेक व्यभिचारिभावांचीही प्रतीति होते. तेव्हा एकट्या धृतीचेच उदाहरण म्हणून त्याचा उल्लेख करणे बरोबर नाही. 'किमपरं वैलोम्यात्'–या अवतरणातील शब्दांचा क्रम हाच असेल तर हे दुसरे उदाहरण दिलेले होते असे समजावे लागेल. वृत्तभेदामुळे ते 'अंगभाग्यं दैवात्' या श्लोकाचा भाग असण्याची शक्यता नाही. हे सुद्धा धृतीचे म्हणूनच उदाहरण कोणी तरी दिले होते. त्यात एकाहून अधिक वाक्ये होती. श्लोक उपलब्ध नसल्यामुळे दुसऱ्या वाक्यांच्या प्रारंभी स्मृती व्यभिचारिभाव कसा प्रतीत होतो ते सांगता येण्यासारखे नाही. 'चित्रन्यस्ता इव'–चित्र पहात असता फक्त एकाच गोष्टीचा सतत प्रत्यय येत राहतो. तसेच श्लोकाच्या अर्थापासून सारखी फक्त एकच प्रतीति होत राहील, त्यात वैचित्र्य उत्पन्न होणार नाही. 'अस्याः सर्गविधौ इ०' हा विक्रमोर्वशीयातील (१.१०) प्रसिद्ध श्लोक आहे. त्यात उर्वशीच्या रूपाने मोहित झालेला पुरुरवा तिची निर्मिती कशी झाली असावी याविषयी तर्कवितर्क करतो. त्यातही अनेक वाक्ये आहेत. 'विच्छिद्य विच्छिद्य' म्हणजे एकेक वाक्य संपल्यावर. 'न क्षणमप्यवतिष्ठते' –वाक्यसमाप्तीच्या वेळेस अभिव्यक्त झालेला व्यभिचारिभाव पुढच्या वाक्याच्या प्रारंभाच्या अगोदरच नाहीसा होतो. 'चलं हि गुणवृत्तम्' हे सांख्यांचे तत्त्व आहे. पण ईश्वरकृष्णाच्या सांख्यकारिकेत फक्त रजोगुणाला चल म्हटले आहे. 'चलं च रजः' (का. १३). व्यभिचारिभाव गुणस्वरूप आहेत–असे येथे मानले आहे.

विप्रलम्भाचे ते गुण होत अशी कल्पना दिसते. 'मध्येऽन्ते च इ०' – ह्या वाक्याचा अर्थ स्पष्ट नाही. मागच्या वाक्यांचा संदर्भ पहाता मध्य आणि अन्त प्रयोगाचे असे समजणे योग्य होईल. पण आश्रय कशाचे ? आणि प्रयोगाच्या मध्यावर आणि शेवटाला आश्रय स्फुट असतात, तर ते प्रारंभी स्फुट नसतात का ? आणि नसतील तर का नसतात ? हे आश्रय व्यभिचारिभावांचे असे समजता येईल; विशेषतः पुढे विस्मय, धृति ह्या व्यभिचारिभावांचाच निर्देश केला आहे म्हणून. मध्य आणि अन्त हे वर उद्धृत केलेल्या विक्रमोर्वशीयातील श्लोकाला अनुलक्षून वापरले असण्याचाही संभव आहे. तथापि प्रयोगाच्या मध्ये व शेवटी (अथवा वरील श्लोकाच्या मध्ये आणि शेवटी) व्यभिचारिभावांचे आश्रय स्पष्ट असतात (किंवा आहेत) यावरून नीटसा अर्थबोध होत नाही. 'ते' म्हणजे 'आश्रयाः' असेच समजावे लागते. '-प्रभृतीनिति' हा डॉ. मुकर्जींनी दिलेला पाठ आहे. संपादकाचा '-प्रभृतीति' असा पाठ आहे. पण द्वितीया बहुवचनी रूप अधिक योग्य वाटते. या वाक्यात 'द्योतयन्ति', 'प्रकटयन्ति' अशा अर्थाचे क्रियापद अध्याहृत धरणे आवश्यक आहे असे वाटते. पण हे सर्व करूनही ह्या वाक्याचा अर्थ समाधानकारकपणे लागला आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही.

अत्राह–यद्ययं रतिप्रभवः शृङ्गारः कथमस्य करुणाश्रयिणो भावा भवन्ति। अत्रोच्यते–पूर्वमेवाभिहितं संभोगविप्रलम्भकृतः शृङ्गार इति । वैशिकशास्त्रकारैश्च दशावस्थोऽभिहितः । ताश्च सामान्याभिनये वक्ष्यामः । करुणस्तु शापक्लेशविनिपतितेष्टजन-विभवनाशवधबन्धसमुत्थो निरपेक्षभावः, औत्सुक्यचिन्तासमुत्थः सापेक्षभावो विप्रलम्भकृतः । एवमन्यः करुणोऽन्यश्च विप्रलम्भ इति ।

या ठिकाणी शंका विचारतात. जर हा शृङ्गार रतीपासून उत्पन्न होतो तर त्याचे करुण रसाच्या आश्रयाने असलेले भाव कसे होतात ? याचे उत्तर देतात. मागेच आम्ही सांगितले आहे की शृङ्गार संभोग आणि विप्रलम्भ ह्या दोन अवस्थांत असतो. आणि कामशास्त्राची रचना करणाऱ्यांनी त्याच्या दहा अवस्था असल्याचे म्हटले आहे. त्या आम्ही सामान्या-भिनयाच्या अध्यायात सांगू. पण करुण म्हणजे शापाच्या क्लेशात सापडलेल्या प्रियजनाच्या विभवाचा नाश, वध, बन्धन यांनी उत्पन्न होणारा आशारहित भाव होय तर विप्रलम्भावस्थे-तील शृङ्गार म्हणजे औत्सुक्य आणि चिन्ता यांनी उत्पन्न होणारा आशायुक्त भाव होय. याप्रमाणे करुण निराळा आणि विप्रलम्भ निराळा.

वाक्यैकवाक्यत्वेनावस्थाद्वयस्यूतस्य शृङ्गारस्य यत्स्वरूपमुक्तमेतदेव परिशोध-यितुं पूर्वपक्षयति अत्राहेति । करुणविषये आश्रयणं विद्यते येषां भूम्ना । अत एव कर्मधारयमत्वर्थीयाभ्यामितीह समाश्रितम् । भूम्ना वहति ह्यत्र पूर्वपक्षस्य प्राणितम् ।

ननु त्वयोक्तमसदेवास्त्वित्याशङ्कयाह वैशिकेत्यादि । वेशो वेश्यावर्गः, तत्प्र-रणं च संभोगात्मकम्, तत्प्रयोजनं शास्त्रं कामसूत्रं ये कृतवन्तस्तैः शृङ्गारो दशभिर-भिलषितादिभिर्मरणान्ताभिरवस्थाभिर्युक्तो दर्शितः । अवस्थाग्रहणेन च तावन्तो

१ का -विनिपातने-, घो -विनिपतने-, २ का घो -बन्धन-.

बहवो विप्रलम्भा इत्याशङ्कां निराकरोति । तेन चिन्तादयोऽपि व्यभिचारित्वेन रतेस्तैरनुज्ञाता इति तात्पर्यम् । चकारेणेदमाह–परस्परास्थाबन्धात्मकत्वे रतिरूपे स्थिते सति तदङ्गभृता दशावस्था विप्रलम्भाङ्गम्, यथोदयनस्य चित्रफलकावलोकनतः प्रभृति । ननु तत्रापि न रतिः, तदास्य विषयस्यानवगमात् । न हि चित्रमात्रम्, नलिनीसंस्तरादेः साक्षिणो विद्यमानत्वात्, आकृत्या काम्यमानतौचित्यस्य लाभात् । यदि परं नाम तदा न ज्ञातं तत् प्रकृतोपयोगीति । यदा तु विप्रलम्भाङ्गता न भवति तदा स्वातन्त्र्यम्–यथा रावणस्यापि । तदुक्तमस्मदुपाध्यायभट्टतोतेन–

'स्वातन्त्र्येण प्रवृत्तौ तु सर्वप्राणिषु संभवः ।' इति ।

नन्वेवं व्यभिचार्यभेदात्करुणः कथं विप्रलम्भाद्भिद्यत इत्याशङ्क्याह करुणस्त्विति। अधमप्रकृतेस्तावन्न विप्रलम्भः स्थाय्यभावात् । तदभावो विभावसामग्रीवैकल्यादिति । तत्र तावत्करुणः पृथग्लब्धप्रतिष्ठ एव । उत्तमप्रकृतावपि रतिविपरीतः शोकः करुणे स्थायी । अत एवाह निरपेक्षो बन्धुजनादिविषये या अपेक्षा रताविवालम्बनम्–यथोक्तम् 'आशाबन्धः कुसुमसदृशं प्रायश' इति–ततो निष्क्रान्तो भावः शोकाख्यो यस्मिन् । शापक्लेशे विनिपतितस्य इष्टजनस्य यो विभवनाशो वधो बन्धो वा ततः समुत्थानं यस्य । शापग्रहणेनाप्रतिकार्यत्वे सत्युत्तमप्रकृतेः शोकोदयस्थानमेतदिति दर्शयति । अन्यथोत्साहक्रोधादिविभावत्वं स्यात् । शोकत्वमेव च पराकर्तुं कविकुलचक्रवर्तिना पुरूरवस उर्वशीशापप्राप्तिरनुपलक्षितत्वेन निबद्धा । एवं विभावस्थायिविभेदो दर्शितः । येऽपि चैते निर्वेदाद्यास्तेऽपि वस्तुतो रत्यननुगृहीता निरपेक्षाच्छोकाद्भवन्तोऽन्य एव । ततोऽप्याह निरपेक्षभाव इति ।

एवं प्रसङ्गात्करुणस्य स्वरूपमभिधाय प्रकृते योजयति औत्सुक्यचिन्तेति । चिन्ताशब्दोऽशेषनिर्वेदाद्युपलक्षणम् । औत्सुक्यप्रधाना ये चिन्तादयस्तेभ्यः समुत्थानं विजृम्भो यस्य । अत एव सापेक्षो यत्र रत्याख्यो भावः । ते च सापेक्षाद्रत्याख्याद्भवन्ति । न हि विप्रलम्भे विभावः स्थायी च संभोगाद्भिद्यते । एक एवासाविति हि बहुश उक्तम् । एतदुक्तं भवति–औत्सुक्यं विषयौन्मुख्यम्, तच्च नष्टे विषये न संभवति ।

वाक्यांची एकवाक्यता असल्याकारणाने शृङ्गाराचे दोन अवस्थांत ओवलेले जे स्वरूप सांगितले आहे त्याच्या परिशुद्धीसाठी 'अत्राह' इत्यादी शब्दांत पूर्वपक्ष मांडतात. करुणाच्या संबंधात ज्यांचा मोठ्या प्रमाणात आश्रय आहे असे भाव. म्हणूनच कर्मधारय समास आणि मत्वर्थीय इन् प्रत्यय ह्यांचा या ठिकाणी अवलंब केला आहे. कारण येथे भूम्ना (मोठ्या प्रमाणात) हा निष्पन्न झालेला अर्थ पूर्वपक्षाच्या प्राणभूत युक्तिवादाचा भार वाहातो.

तुम्ही जे हे म्हणालात ते खोटे नसेल कशावरून अशी शंका उपस्थित करून 'वैशिक' इत्यादी शब्दांत उत्तर देतात. वेश म्हणजे वेश्यावर्ग, आणि त्यांचे करण संभोगाच्या स्वरूपाचे, ते प्रयोजन असलेले शास्त्र म्हणजे कामसूत्र, त्याची रचना ज्यांनी केली त्यांनी, शृङ्गार अभिलषितापासून मरणापर्यंतच्या दहा अवस्थांनी युक्त असलेला दाखविला आहे. अवस्था शब्दाचा उपयोग करून इतके अनेक विप्रलम्भप्रकार आहेत या शंकेचे निराकरण करतात.

त्यावरून त्यांनी चिन्ता वगैरे सुद्धा रतीचे व्यभिचारिभाव मानले आहेत असे तात्पर्य निघते. 'च' चा पुढीलप्रमाणे अर्थ अभिप्रेत आहे– परस्पराविषयीच्या आस्थेच्या स्वरूपाची रति विद्यमान असली म्हणजे तिच्या अंगभूत ज्या दहा दशा त्या विप्रलम्भाची अंगे होतात, ज्याप्रमाणे रत्नावली नाटिकेत चित्रफलक दृष्टीस पडल्यापासून उदयनाच्या अवस्था (विप्रलम्भाची अंगे) आहेत. (शंका–) पण त्या ठिकाणी रति नाहीच, कारण त्याच्या विषयाचे (त्यावेळी) ज्ञान नव्हते. (यावर उत्तर–) केवळ चित्रच (निदर्शक) असते असे नाही, तर नलिनीपत्रांची शय्या वगैरे साक्षीही विद्यमान असतात, आणि शय्येवर उमटलेल्या आकृतीने कामयमानावस्थेचे औचित्य लक्षात येते. जर त्यानंतरचे त्यावेळेस ज्ञात नसेल तर ते प्रकृत प्रसंगाला उपयोगी असेच आहे. परंतु ज्यावेळेस या दशा विप्रलम्भाची अंगे म्हणून नसतात तेव्हा त्या स्वतन्त्र असतात; उदाहरणार्थ रावणाच्या दशा. म्हणून आमचे उपाध्याय भट्ट तोत यांनी म्हटले आहे–

'स्वतंत्रपणे प्रवृत्त झाल्यास (या अवस्था) सर्व प्राण्यांच्या ठिकाणी संभवतात.'

याप्रमाणे व्यभिचारिभावांत भेद नसल्यामुळे करुणरसाचा विप्रलम्भापासून भेद कसा करता येईल अशी शंका घेऊन 'करुणस्तु' इत्यादी शब्दांत उत्तर देतात. अधम प्रकृतीच्या मनुष्याच्या बाबतीत तर विप्रलम्भच असत नाही, कारण स्थायीचा अभाव असतो. त्याचा अभाव विभावसामग्रीच्या अपूर्णत्वामुळे होतो. त्यांच्या बाबतीत करुणरस पृथक्पणेच प्रतिष्ठा पावत असतो. उत्तमप्रकृती मनुष्याच्या बाबतीत सुद्धा रतीच्या विपरीत असलेला शोक करुण-रसाचा स्थायी असतो. म्हणूनच म्हणतात 'निरपेक्षभावः' म्हणजे निरपेक्ष अर्थात बन्धुजन वगैरेंच्या विषयी जी अपेक्षा–रतीमध्ये आलम्बनाची असते तशी–उदाहरणार्थ 'स्त्रियाच्या कुसुमसदृश हृदयाला आशेचा बन्ध' इत्यादी–त्या अपेक्षेच्या पलीकडे गेलेला शोक नावाचा भाव ज्यात असतो असा (निरपेक्षभाव करुण). शापाच्या क्लेशात सापडलेल्या इष्टजनाचा जो विभवनाश, वध अथवा बन्ध त्यापासून ज्याची उत्पत्ती होते असा (करुण). शापाचा निर्देश करून त्याचा प्रतिकार करणे शक्य नसते म्हणून हे उत्तमप्रकृती मनुष्याच्या बाबतीत शोकाच्या उत्पत्तीचे निमित्त होय असे दाखवितात. तसे नसते तर ते उत्साह, क्रोध इत्यादी स्थायींचे विभाव झाले असते. आणि शोकत्व टाळण्यासाठीच कविकुलचक्रवर्ती कालिदासाने विक्रमोर्वशीयात उर्वशीला झालेली शापाची प्राप्ती पुरूरव्याला अज्ञात असलेली दाखविली आहे. याप्रमाणे (करुणाच्या बाबतीत) विभाव आणि स्थायी यांचे भिन्नत्व स्पष्ट केले आहे. आणि हे जे निर्वेदादी व्यभिचारिभाव आहेत ते सुद्धा रतीशी असंबद्ध असल्यास निरपेक्ष शोकापासून उत्पन्न होतात तेव्हा ते निराळेच असतात. म्हणून सुद्धा 'निरपेक्षभावः' असे म्हटले आहे.

याप्रमाणे प्रसंगवशात् करुणाचे स्वरूप काय ते सांगितल्यावर त्याची प्रस्तुताशी योजना 'औत्सुक्य' इत्यादी शब्दात करतात. चिन्ता शब्द निर्वेद आदि सर्व व्यभिचारिभावाचे उपलक्षण आहे. औत्सुक्य ज्यांत प्रधान आहे असे जे चिन्तादी व्यभिचारिभाव त्यांच्यापासून सम्यक् म्हणजे चांगल्या प्रकारे उत्थान म्हणजे विजृम्भ अर्थात आविष्कार ज्याचा होतो असा

(विप्रलम्भ शृङ्गार). म्हणूनच ज्यात सापेक्ष असा रति नावाचा भाव असतो (तो विप्रलम्भ). आणि ते (औत्सुक्यादी) सापेक्ष अशा रति नावाच्या भावापासून उत्पन्न होतात. कारण विप्रलम्भात विभाव व स्थायी संभोगाहून भिन्न नसतात. तो एकच (शृङ्गार) आहे असे पुष्कळदा सांगितले आहे. म्हणण्याचा आशय असा की औत्सुक्य म्हणजे विषयाकडे उन्मुख होणे, तेव्हा विषयच नष्ट झाल्यास ते संभवनीय होणार नाही.

'करुणविषये आश्रयणं विद्यते येषां भूम्ना'— भरताच्या 'करुणाश्रयिणः' ह्या समासाची ही फोड केली आहे. प्रथम 'करुणविषये आश्रयः करुणाश्रयः' असा कर्मधारय समास करून नंतर त्याला मत्वर्थी इन् प्रत्यय लावून 'करुणाश्रयिन्' असे रूप सिद्ध केले आहे. 'भूम्ना' शब्दाने मतुबादी प्रत्ययांचा 'अतिशायन' असा जो अर्थ आहे त्याचा निर्देश केला आहे. 'अत एव' म्हणजे भूम्ना शब्दाच्या अर्थाचा अन्तर्भाव आवश्यक असल्यामुळे. 'समाश्रितम्'—ही मूळच्या 'नाश्रितम्'च्या जागी सुचविलेली दुरुस्ती आहे. वरील शब्दाची फोड कर्मधारय आणि मत्वर्थ प्रत्यय यांच्या साहाय्याने केली असता त्याचा 'आश्रय घेतला नाही' असे येथे म्हटले असणे शक्य नाही. कर्मधारय आणि मत्वर्थ प्रत्यय वापरण्याचे कारण 'भूमन्' किंवा 'अतिशायन' ह्या अधिक अर्थाची निष्पत्ती व्हावी म्हणून. नाही तर 'करुणाश्रयाः' (करुणः आश्रयः येषां ते) असा बहुव्रीहि समासानेच काम भागले असते. किंबहुना, व्याकरणाच्या नियमानुसार बहुव्रीहीचा उपयोगच रास्त झाला असता. त्याच अर्थाचा बहुव्रीहिसमास होण्यासारखा असेल तर कर्मधारय करून त्याला मत्वर्थ प्रत्यय लावू नये (न कर्मधारयान्मत्वर्थीयः बहुव्रीहिश्चेत्तदर्थप्रतिपत्तिकरः) असा व्याकरणाचा नियम आहे. अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे की प्रस्तुत ठिकाणी बहुव्रीहीने त्याच अर्थाची ('भूम्ना'ने युक्त अर्थाची) प्रतिपत्ती झाली नसती. तो अर्थ 'करुणाश्रयिणः' या रूपापासूनच निष्पन्न होतो. 'भूम्ना वहति ह्यत्र पूर्वपक्षस्य प्राणितम्'—म्हणजे करुणाश्रयिन् हे कर्मधारय व मत्वर्थ यांनी युक्त रूप वापरल्यामुळे जो 'भूम्ना' असा अधिक अर्थ निष्पन्न होतो तो पूर्वपक्षाच्या युक्तिवादाचा प्राण आपल्या खांद्यावर वाहातो. याचा अर्थ असा की हा अधिक अर्थ निघाला नाही (आणि 'करुणाश्रयाः' असे बहुव्रीहि रूप वापरले असते तर तो निघाला नसता) तर पूर्वपक्षाच्या युक्तिवादातील प्राणच नाहीसा होईल. पूर्वपक्ष्याने उपस्थित केलेली शंका ही—विप्रलम्भ रतीपासून उत्पन्न झाला असता त्याचे व्यभिचारिभाव करुणात आहेत हे कसे! या शंकेच्या वाक्यात 'करुणाश्रयाः' असे बहुव्रीहि रूप वापरले असते तर शंका उपस्थित झाली असे म्हणताच आले नसते. कारण करुणात जे भाव आहेत ते दुसऱ्या रसात आढळण्यास काही प्रत्यवाय नाही. असे अनेक व्यभिचारिभाव आहेत की जे एकाहून अधिक रसांत आढळतात. परंतु जर कर्मधारय-मतुप्-युक्त 'करुणाश्रयिणः' असे रूप वापरले तर 'भूम्ना' असा अधिक अर्थ निष्पन्न होऊन 'करुणाचे जे बहुतेक भाव आहेत ते' हा अर्थ त्यातून निघतो. मग करुणाचे जे बहुतेक व्यभिचारिभाव आहेत ते या रतिप्रभव विप्रलम्भात कसे अशी शंका उपस्थित करणे रास्त ठरते. म्हणून 'भूम्ना' या शब्दाच्या अर्थावर पूर्वपक्षाची मदार आहे असा अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येचा आशय आहे. सूक्ष्म विकित्सेचे हे उत्कृष्ट उदाहरण आहे.

'त्वयोक्तम्' हे भरताच्या 'पूर्वमेवाभिहितं इ०' वाक्याला उद्देशून म्हटले आहे. 'तत्करणं च'—मुळात 'करणं च' असे आहे. पण 'करण' चा अगोदरच्या 'वेश' शी संबंध असल्याशिवाय नीट अर्थ लागत नाही. करण म्हणजे साधन. वेश आणि त्याची साधने यांचे विवेचन करण्याच्या हेतूने रचलेले शास्त्र ते वैशिक अशी या शब्दाची व्युत्पत्ती दिली आहे—वेश+ठक् (= इक)

प्रत्यय. प्रत्ययाचा अर्थ प्रयोजन. 'अभिलषितादिभिः इ०' कामशास्त्रात निर्देशिलेल्या दहा अवस्था पुढीलप्रमाणे आहेत –

> नयनप्रीतिः प्रथमं चित्तासङ्गस्ततोऽथ संकल्पः ।
> निद्राच्छेदस्तनुता विषयनिवृत्तिस्त्रपानाशः ॥
> उन्मादो मूर्च्छा मृतिरित्येताः स्मरदशा दशैव स्युः ।

यात पहिल्या अवस्थेचे नाव अभिलषित नाही हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. भरताने वाचिकाच्या सामान्याभिनयावरील अध्यायात दहा अवस्था सांगितल्या आहेत त्या अशा –

> प्रथमे त्वभिलाषः स्याद् द्वितीये चिन्तनं भवेत् । अनुस्मृतिस्तृतीये तु चतुर्थे गुणकीर्तनम् ॥
> उद्वेगः पञ्चमे प्रोक्तो विलापः षष्ठ उच्यते । उन्मादः सप्तमे ज्ञेयो भवेद् व्याधिस्तथाष्टमे ॥
> नवमे जडता चैव दशमे मरणं भवेत् । (२२·१७०–१७२)

यांत अभिलाष हे पहिल्या अवस्थेचे नाव आहे. शिवाय भरताच्या आणि कामशास्त्रातील अवस्था एकरूप नाहीत. दोहोंत बराच फरक आहे. भरताला दुसरे एखादे कामसूत्र परिचित असण्याचा संभव आहे. 'चकारेण' – नाट्यशास्त्रात 'वैशिकशास्त्रकारैः' नंतर वापरलेला 'च' शब्द. 'विप्रलम्भाङ्गम्' – म्हणजे ह्या दाही दशा रतीची अंगे आहेत याचा अर्थ ती फक्त विप्रलम्भाची अंगे आहेत; संभोगावस्थेत त्याना काही स्थान नाही. 'यथोदयनस्य' – हे रत्नावली नाटिकेच्या दुसऱ्या अंकातील प्रसंगाचे दिलेले उदाहरण आहे. चित्रफलकावर सागरिकेने काढलेले राजाचे चित्र व त्याच्या शेजारी सुसंगतेने काढलेले सागरिकेचे चित्र असते. हा चित्रफलक कदलीकुंजात राजाच्या हाती पडतो व सागरिकेचे चित्र पाहून त्याच्या मनात तिच्याविषयी अभिलाषा उत्पन्न होते व नंतर इतर काही कामावस्थांचेही दर्शन होते. राजाची ही अवस्था विप्रलम्भाची असून अभिलाषादी अवस्था त्या विप्रलम्भावस्थेची अंगे होत हे दाखविण्यासाठी हे उदाहरण येथे दिले आहे. 'ननु तत्रापि न रतिः तदास्य इ०' – मुळातील 'क्वास्य' च्या जागी 'तदास्य' अशी दुरुस्ती केली आहे. 'न' आणि 'क्व' दोन्ही असणे शक्य नाही. संपादकानी 'न' गाळण्याची सूचना केली आहे. पण 'न' राहणे अधिक योग्य वाटते. 'अस्य' म्हणजे 'चित्रफलकस्य' असे समजता येईल. त्याचा विषय म्हणजे सागरिकेच्या ठिकाणी झालेला प्रेमाचा उदय. उभयतांचे परस्परावर प्रेम असले तरच रति स्थायिभाव अभिव्यक्त होतो. तेव्हा पूर्वपक्षात अशी शंका उपस्थित केली आहे की सागरिकेचे आपल्यावर प्रेम आहे हे राजाला अजून अवगत झालेलेच नव्हते, मग रतीचा उदय झाला व येथे विप्रलम्भाच्या अंगाचे दर्शन होते असे कसे म्हणता येईल ! 'न हि चित्रमात्रम्' – याची पूर्ति 'सागरिकेच्या प्रेमाचे निदर्शक' अशा अर्थाच्या वचनाने करता येईल. 'नलिनीसंस्तर' आणि त्यावर उमटलेल्या सागरिकेच्या 'आकृती' चे वर्णन राजाने पुढील शब्दांत केले आहे—

> परिम्लानं पीनस्तनजघनसङ्गादुभयत-
> स्तनोर्मध्यस्यान्तः परिमिलनमप्राप्य हरितम् ।
> इदं व्यस्तन्यासं श्लथभुजलताक्षेपवलनैः
> कृशाङ्ग्याः संतापं वदति नलिनीपत्रशयनम् ॥ (रत्ना. २·१२)

'यदि परं नाम तदा न भाते तत्प्रत्यङ्गोपयोगीनि' – डॉ. मुकर्जीचा पाठ दोन ठिकाणी थोडा दुरुस्त करून – 'तदानुशाते' ऐवजी 'तदा न भाते' आणि 'तत्कृतो-' च्या ऐवजी 'तत्प्रत्यङ्गो-' – स्वीकारला आहे. संपादकानी 'यदि परं नाम न भाते तत्कृतोपयोगीनि' असा पाठ सुचविला

आहे. पण प्रश्नार्थक 'कुत्र' शब्द येथे वापरला असेल असे वाटत नाही. ह्या वाक्याचा अर्थ असा दिसतो की सागरिकेच्या प्रेमाचे हे साक्षी सांगितले आहेत. त्यापेक्षा अधिक काही ठाऊक नाही ही गोष्ट प्रकृताला म्हणजे विप्रलम्भाच्या काही अंगाच्या आविष्काराला उपयोगी ठरली आहे. कारण नंतर अधिक ज्ञान होऊन सागरिकेचे प्रत्यक्ष दर्शन होते तेव्हा विप्रलम्भ संपुष्टात येतो. 'यदा तु विप्रलम्भाङ्गता न भवति' म्हणजे वर निर्दिष्ट केलेल्या दहा अवस्था विप्रलम्भाचे अंग म्हणून अस्तित्वात येत नसतील तर. 'रावणस्यापि'—सीतेकडून प्रतिसाद न मिळाल्यामुळे रावणाचा भाव रति-स्थायिभाव होत नाही. म्हणून विप्रलम्भ अशक्य आहे. तेव्हा रावणाच्या अभिलापादींना विप्रलम्भाची अंगे म्हणता येत नाही. ते रति अथवा शृङ्गार यांच्याशी असंबद्ध असे स्वतन्त्र भाव आहेत.

'अधमप्रकृतेः इ०'—अधमप्रकृती लोकांचे वैशिष्ट्य येथे असे सांगितले आहे की त्यांच्या बाबतीत शृङ्गारच संभवनीय नसतो. कारण त्यांच्या ठिकाणी रति स्थायिभावच नसतो. आणि रति नसण्याचे कारण विभावांची कमतरता. उद्यान, माल्य, अलंकार, वरभवन वगैरे उद्दीपन विभाव अधमप्रकृतींना सर्वांशाने कोठून उपलब्ध असणार? अधमप्रकृति आणि उत्तमप्रकृति यांतील फरक स्वभावातील दुष्टता-सुष्टतेवर आधारित नसून मुख्यतः साधनसमृद्धी व तिचा अभाव, यावर अवलंबून आहे. 'आशाबन्धः कुसुमसदृशं प्रायशो ह्यङ्गनानां सद्यःपाति प्रणयि हृदयं विप्रयोगे रुणद्धि' हे मेघदूतातील (श्लोक १०) वचन रतीमध्ये वियोगाच्या काळी आलम्बनाची अपेक्षा असते याचे उदाहरण म्हणून उद्धृत केले आहे. या उदाहरणात आशाबन्ध रतीचे आलम्बन म्हणून निर्दिष्ट आहे. 'निरपेक्षभावः' या शब्दाची फोड 'निष्क्रान्तः अपेक्षायाः इति निरपेक्षः, निरपेक्षः (शोकाख्यः) भावः यस्मिन् सः (करुणः)' अशा प्रकारे केली आहे. ही फोड करीत असता मध्येच रतीच्या आलम्बनाचे उदाहरण—अपेक्षा शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करण्याच्या उद्देशाने—दिले आहे. 'शापक्लेशे इ०'—भरताचा समास येथे सोडवून दाखविला आहे. त्यावरून असे वाटते की वध आणि बन्धन सुद्धा शापामुळेच झालेले असणे अभिप्रेत आहे. 'अन्यथा' म्हणजे जर विभवनाश, वध अथवा बन्धन प्रतिकार्य असेल तर. 'पुरूरवस उर्वशीशापप्राप्तिरनुपलक्षितत्वेन निबद्धा'—स्वर्गातील नाट्यप्रयोगात केलेल्या चुकीबद्दल भरतमुनीने उर्वशीला शाप दिला होता. या शापाचे ज्ञान पुरूरव्याला झालेले जर दाखविले असते तर ते त्याच्या शोकाला कारणीभूत होऊन करुणरसाची निष्पत्ती झाली असती. ते टाळण्यासाठी कालिदासाने त्याला या बाबतीत अज्ञानात ठेवले आहे. 'विभावस्थायिविभेदः'—विभवनाश, वध, बन्ध हे विभाव विप्रलम्भाच्या विभावांहून भिन्न आहेत आणि शोक हा स्थायिभाव विप्रलम्भाच्या स्थायीहून भिन्न आहे. 'रत्यननुगृहीताः'—करुणातील निर्वेद वगैरे व्यभिचारिभाव रतीशी असंबद्ध असतात; त्यांची उत्पत्ती निरपेक्ष अशा शोकापासून होते. म्हणून विप्रलम्भात उत्पन्न होणाऱ्या त्याच निर्वेदादी नावाच्या व्यभिचारिभावापेक्षा ते भिन्न स्वरूपाचे असतात (अन्ये एव). 'ततोऽप्याह निरपेक्षभावः इति' या ठिकाणी 'निरपेक्षात् (शोकात्) (व्यभिचारिणां) भावः यस्मिन् सः (करुणः)' अशा तऱ्हेची या शब्दाची फोड अभिप्रेत आहे.

'औत्सुक्यप्रधाना इ०'—ही भरताच्या सामासिक शब्दाची व्याख्या आहे. 'विजृम्भः' शब्द 'उत्थान' शब्दाचा अर्थ सांगण्यासाठी योजिला आहे. 'विषयौन्मुख्यम्' यातील विषय म्हणजे इष्टजन—स्त्री अगर पुरुष. 'नष्टे विषये'—हे करुणात घडून येते, विप्रलम्भात नाही. या वाक्यावरून अशी समजूत होणे स्वाभाविक होईल की करुण रसात औत्सुक्य संभवणारच नाही. पण पुढे करुणाच्या व्यभिचारिभावांत औत्सुक्याचाही समावेश केला आहे. ते औत्सुक्य विषयौन्मुख्य नसून निराळ्या स्वरूपाचे आहे असे समजले पाहिजे.

एवमेष सर्वभावसंयुक्तः शृङ्गारो भवति ।

अपि च

सुखप्रायेषु संपन्न ऋतुमाल्यादिसेवकः ।
पुरुषः प्रमदायुक्तः शृङ्गार इति संज्ञितः ॥ ४६ ॥

अशा प्रकारे हा शृङ्गार सर्व भावांनी युक्त असा असतो. शिवाय,

सुखप्रधान अशा वस्तूंच्या बाबतीत संपन्न असलेला, ऋतु, माल्य इत्यादींचा सेवन करणारा, (व) प्रमदेसहित असणारा पुरुष शृङ्गार या संज्ञेने निर्देशिला आहे.

एवं परीक्ष्य परीक्षाफलमुपसंहरति एवमेष इति। शृङ्गार इत्येकवचनेनैक एव शृङ्गार इत्युपसंहृतम् ।

एवं सूत्रार्थं परीक्ष्य स्थापिते तदर्थस्य सुखग्रहणार्थं सूत्रार्थविवरणरूपत्वात् सूत्रसमीपेऽप्युपचितपाठां कारिकामधुना पठति अपि चेति । न केवलं सूत्रं परीक्षापि यावदियं कारिकेति समुच्चयार्थः । एवं सर्वत्र मन्तव्यम्। तां कारिकां पठति सुखेति । पुरुष इति भोक्ता संवेदनात्मकोऽभिप्रेतः । भोक्तैव च स्थायिसंविद्रूपः, व्यभिचारिणस्तु भोगस्वभावाः । तेन रतिरेव सः । तथा चोक्तम् 'श्रद्धामयोऽयं पुरुषः' इति । एवं प्रमदापि । तत्र भोक्तृत्वे पुरुषस्य प्राधान्यम्, प्रमदायास्तु भोग्यत्वम् । प्राधान्यादेव च तस्यापरतन्त्रीकरणमिति नायिकान्तरयोगेऽपि न शृङ्गारहानिः । भोगस्य तु पारतन्त्र्यादेवान्यसंमीलने शृङ्गारभङ्ग इति दर्शितम् । अत एव न स्थायिभेदः शङ्कनीयः । सुखप्रायेषु संपन्न इत्यादि पुरुषविशेषणत्वेन समुदितस्यैव विभावत्वं दर्शयति । विभावादीनां रसोदयेनास्वादैश्च भोक्तरीति निमग्नत्वेन भोक्तृप्रधानत्वं च दर्शयति। विषयसंभारपूर्णताभिमानजैव रतिरुचिता। एतदर्थमेव 'जस्स अहं तादेण दिण्णा' इति, 'ईरिसस्स कण्णारअणस्स' इति चैतत्सर्वसंपन्नत्वमेव नायिकायाः प्रदर्शितम् । अन्यथा नोत्तमत्वं स्यात् । निजजातिकुलानुरूपसंपदभावे तु रतिः पुरुषार्थरूपत्वेनानुपदेश्या । अत एव तत्र सर्वस्य प्रतीतिविरस्यस्यानन्तरं संभावनमिति श्लोकस्य तात्पर्यार्थः ।

विषयसामग्रीसंपूर्णो रस इति ये मन्यन्ते तेषां भ्रान्तिकारणमयं श्लोकः । स चेत्थं व्याख्यातो न भ्रान्तिजनकः । संज्ञित इत्यनेनान्वर्थतां पराकरोति । तथा हि उणादिषु शृङ्गारशब्दो निपातित इति ।

अशा रीतीने (शृङ्गाराच्या लक्षणाची) परीक्षा केल्यावर शेवटी परीक्षेचे फल 'एवमेष' इत्यादी शब्दांत सांगतात. शृङ्गार शब्द एकवचनात वापरून शृङ्गार एकच आहे असा उपसंहार केला आहे.

याप्रमाणे सूत्राचा अर्थ परीक्षा करून निश्चित केल्यावर अर्थ अनायासेन लक्षात राहावा म्हणून सूत्राच्या अर्थाच्या विवरणाच्या स्वरूपाची असल्यामुळे सूत्राजवळ असताही अधिक पाठ असलेली कारिका आता 'अपि च' शब्दांनी निर्दिष्ट करतात. ही कारिक

१ यो नि मु -प्रायेष्वसंपन्न.

केवळ सूत्रच नाही तर सर्व परीक्षा सुद्धा आहे असा ह्या समुच्चयदर्शक अव्ययाचा अर्थ. असे सर्व ठिकाणी समजले पाहिजे. 'सुख' इत्यादी शब्दांत ती कारिका देतात. पुरुष म्हणजे या ठिकाणी संवेदन-स्वरूपाचा भोक्ता अभिप्रेत आहे. आणि भोक्ताच-स्थायिसंविद्रूप असतो आणि व्यभिचारिभाव भोगरूप असतात. त्यामुळे तो रतीच असतो. असे म्हटलेलेच आहे की हा पुरुष श्रद्धामय आहे. त्याचप्रमाणे स्त्री सुद्धा (रतीच असते.) त्यांत भोक्तृत्वामध्ये पुरुषाला प्राधान्य असते आणि स्त्रीला भोग्यत्व. प्राधान्य असल्यामुळेच त्याला परतन्त्रता येत नाही आणि म्हणून त्याचा दुसऱ्या नायिकेशी संयोग झाला तरी शृङ्गाराची हानी होत नाही. परंतु भोग्य असलेल्या स्त्रीच्या परतन्त्रतेमुळेच दुसऱ्या पुरुषाशी मीलन झाल्यास शृङ्गार भग्न होतो असे दाखविले आहे. म्हणूनच स्थायीमध्ये भिन्नता असते अशी शंका घेणे योग्य नाही. 'सुखप्रायेषु संपन्नः' इत्यादी 'पुरुषः' ची सर्व विशेषणे मिळूनच विभाव होतात हे दाखवितात. आणि रसोदयामुळे आणि आस्वादांच्या योगाने विभावादी भोक्त्यामध्ये म्हणून निमग्न होत असल्याकारणाने भोक्त्याचे प्रधानत्व दाखवितात. सर्व विषयांच्या पूर्णतेच्या निश्चयातून उत्पन्न झालेली रतीच उचित आहे. याच कारणासाठी 'मला तातांनी ज्याला अर्पण केली', 'अशा कन्यकारत्नाचे' ह्यांत नायिकेची सर्व बाबतीतली संपन्नता असलेली दाखविली आहे. नाही तर तिचे उत्तमत्व सिद्ध झाले नसते. स्वतःची जाति, कुल यांना अनुरूप अशी संपदा नसेल तर पुरुषार्थरूपात रतीचा आविष्कार करू नये. म्हणूनच तसे केल्यास सर्वांनाच नंतर प्रतीतीच्या विरसतेचा संभव उत्पन्न होईल असा या श्लोकाचा तात्पर्यार्थ आहे.

विषयसामग्रीने संपूर्ण असतो तो रस असे जे मानतात त्यांच्या मनांत हा श्लोक भ्रान्ति उत्पन्न करील. पण वरीलप्रमाणे त्याची व्याख्या केली तर भ्रान्ति उत्पन्न होणार नाही. 'संज्ञितः' संज्ञा असलेला या शब्दाने शृंगार शब्द अन्वर्थ आहे या मताचे निराकरण करतात. कारण त्याचसाठी शृंगार शब्द उणादिसूत्रांमध्ये समाविष्ट केला आहे.

'सूत्रसमीपेऽप्युपनिबद्धपाठं' – हा डॉ. मुकर्जींचा पाठ आहे. संपादकांनी '-पाठात्' असा पंचम्यन्त पाठ दिला आहे. पण येथे पंचमीचे प्रयोजन दिसत नाही. या शब्दांचा अर्थ असा आहे की कारिकेचा पाठ म्हणजे तिच्यातील मजकूर सूत्रातील मजकुराच्या मानाने वाढलेला म्हणजे अधिक आहे, आणि याचे कारण ती सूत्राच्या विवरणाच्या स्वरूपाची सुद्धा आहे. सूत्रात 'रतिस्थायिभावप्रभवः, उज्ज्वलवेषात्मकः' एवढेच आहे. त्याच्या विवरणात्मक ह्या कारिकेत बऱ्याच अधिक गोष्टींचा निर्देश आहे. 'समुच्चयार्थे.' मुळातील 'अपि च' या समुच्चयवाचक शब्दांच्या उपयोगामुळे हा समुचित अर्थ काढता आला आहे. 'सर्वत्र' म्हणजे पुढे जेथे जेथे सूत्रानंतर कारिका येईल तेथे. 'भोक्ता संवेदनात्मकः' म्हणजे पुरुष शब्दाने त्याचा देह समजावयाचा नसून संवेदनस्वरूप मानस वृत्ती समजावयाची. असा विचार मागेही मांडण्यात आला आहे. 'स्थायिसंविद्रूपः' याचा अर्थ असा की स्थायिभावाचे संवेदन किंवा संवित्ती हेच भोक्त्याचे स्वरूप. म्हणून स्थायिभाव आणि भोक्ता यांचे ऐक्य प्रस्थापित होते. ह्या विधानाच्या समर्थनार्थ 'श्रद्धामयोऽयं पुरुषः यो यच्छ्रद्धः स एव सः' ही प्रसिद्ध उक्ती उद्धृत केली आहे. ज्यावेळेस मनुष्याची जी भावना अत्यंत प्रबळ असते त्यावेळेस तो तद्रूप बनून जातो असा त्या उक्तीचा भावार्थ

'एवं प्रमदापि' म्हणजे स्त्री सुद्धा रतिरूप झालेली असते. 'इति दर्शितम्' भरताने
नदायुक्तः पुरुषः' असा शब्दप्रयोग करून पुरुषाचे प्राधान्य आणि स्त्रीचे गौणत्व निर्दिष्ट करून
अनुक्रमे स्वातन्त्र्य व पारतन्त्र्य प्रस्थापित केले आहे आणि परिणामतः स्त्री बदलली तरी
ार अविच्छिन्न राहातो, पण पुरुष बदलला तर शृङ्गार संपुष्टात येतो असे दाखवून दिले आहे
अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येचा आशय आहे. 'स्थायिभेदः' म्हणजे पुरुषाच्या ठिकाणची
आणि स्त्रीच्या ठिकाणची रति या भिन्न आहेत अशा तऱ्हेचा विचार. 'विभावादीनां
'–मुळात येथील पाठ असा आहे–'विभावादयो रसोदयं विनास्वादेश्च भोक्तरीति निमग्नत्वे'.
तील 'विभावादयः' ह्या प्रथमान्त रूपाचा निमग्नत्वेशी अन्वय लागत नाही. ते षष्ठ्यन्त केल्यास
न्वय सोपा होतो. 'रसोदयं विना' म्हणजे 'रसाचा उदय झाल्याशिवाय' या ठिकाणी अभिप्रेत असणे
था अशक्य आहे. त्याच्या विरुद्ध अर्थाचा 'रसोदयेन' असा शब्द आवश्यक आहे. आणि
मग्नत्वे' या सप्तम्यन्त रूपाऐवजी 'निमग्नत्वेन' हे तृतीयान्त रूप हेतुदर्शक म्हणून आवश्यक
हे. या वाक्याचा आशय असा आहे की ह्या सर्व समुदित विभावांमुळे रसोदय व आस्वाद निष्पन्न
तात; रस आणि आस्वाद भोक्त्याशी संबद्ध आहेत; म्हणून रस व आस्वाद याच्या द्वारा विभाव
ात निमग्न होतात तो भोक्ता असे ठरते, आणि भोक्त्यात म्हणून (भोक्तरि इति) निमग्न होतात
ावरून भोक्त्याचे प्राधान्य सिद्ध होते. 'अभिमान' म्हणजे दृढ कल्पना अथवा विश्वास, खात्री.
स्स अहं इ०' हे रत्नावली नाटिकेच्या पहिल्या अंकातील सागरिकेचे वचन आहे. ज्याची वास-
दत्तेने पूजा केली तो कामदेव नसून राजा उदयन आहे असे कळल्यावर ती म्हणते 'हा तो राजा
दयन काय की ज्याला मला देण्याचे बाबांनी ठरविले होते?' 'ईरिसस्स इ०' रत्नावलीच्या
सऱ्या अंकातील हे वाक्य 'ईरिसस्स कण्णपूरदंसण' अशा भ्रष्ट स्वरूपात उद्धृत झाले आहे. साग-
केच्या प्रेमाची गोष्ट कळल्यावर सुसंगता तिला म्हणते 'सहि मा लज्ज। ईरिसस्स कण्णारअणस्स
नवस्सं एव्व ईरिसे वरे अहिलासेण होदव्वं (सखि, लाजू नकोस. असे कन्यारत्न अवश्य अशाच
राची अभिलाषा धरणार).' सागरिकेविषयीच्या या व इतर निर्देशांवरून कुल, सौन्दर्य इत्यादी
त्तम नायिकेच्या ठिकाणी आवश्यक असलेली संपदा तिच्या ठायी आहे हे सिद्ध होते. 'पुरु-
ार्थरूपत्वेनानुपदेश्या' – मुळातील पाठ '-रूपत्वानुपदेश्या' असा आहे. संपादकांनी त्याची '-रूप-
ाभावादनुपदेश्या' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. ह्या दुरुस्तीत अभिप्रेत असलेल्या अर्थासाठी
'रूप' अनावश्यक आहे, 'पुरुषार्थत्वाभावात् (ही रति पुरुषार्थ नसल्याकारणाने)' एवढे पुरे
झाले असते. म्हणून 'पुरुषार्थरूपत्वेन अनुपदेश्या' ही दुरुस्ती अधिक समर्पक वाटते.

'विषयसामग्रीसंपूर्णो रसः'– मागे रससूत्रावरील व्याख्येत ज्या सांख्य टीकाकारांच्या मताचा
परामर्श घेतला होता त्यांना हा निर्देश आहे. त्यांच्या मताप्रमाणे बाह्य विषयसामग्रीमुळे सुखदुःख-
स्वरूपाचा रस उत्पन्न होतो. प्रस्तुत श्लोकामुळे ह्या टीकाकाराच्या मनात गोंधळ उत्पन्न होईल.
कारण यात संपूर्ण विषयसामग्रीचा निर्देश नाही; शिवाय पुरुषाचा शृङ्गाररस म्हणून निर्देश केला
आहे. 'तेषा भ्रान्ति-' मुळात 'तेषामभ्रान्ति-' असे आहे. पण येथे भ्रान्ति-' असे वाचल्याशिवाय
पुढील वाक्याची उपपत्ती लागणार नाही. 'इत्थं व्याख्यातः' म्हणजे 'विषयसंभारपूर्णता', 'सर्व-
संपन्नत्व', 'समुदितस्य विभावत्व' इत्यादी निर्देशानी विषयसामग्रीचा बोध होतो अशा प्रकारची
व्याख्या करून. 'अन्वर्थताम्' म्हणजे व्युत्पत्तीच्या द्वारे शब्दाच्या अवयवाच्या अर्थाला अनुसरून
होणारा अर्थ. शृङ्गार शब्दाची तशी व्युत्पत्ती होत नाही हे मागेच सांगितले आहे. उणादिसूत्रात
शृङ्गार आणि भृङ्गार ह्या शब्दांचा एका सूत्रात निर्देश आहे.

अपि चात्र सूत्रार्थानुविद्धे आर्ये भवतः –

> ऋतुमाल्यालंकारैः प्रियजनगान्धर्वकाव्यसेवाभिः ।
> उपवनगमनविहारैः शृङ्गाररसः समुद्भवति ॥ ४७ ॥
>
> नयनवदनप्रसादैः स्मितमधुरवचोधृतिप्रमोदैश्च ।
> मधुरैश्चाङ्गविहारैस्तस्याभिनयः प्रयोक्तव्यः ॥ ४८ ॥

शिवाय याविषयी सूत्राच्या अर्थाने पूर्ण अशा दोन आर्या आहेत–

ऋतु, माल्य आणि अलंकार, प्रियजन, गान्धर्व आणि काव्यसेवा, उपवनाला जाणे, विहार करणे या गोष्टींनी शृङ्गाररस उत्पन्न होतो.

नेत्र आणि वदन यांची प्रसन्नता, स्मित, मधुर भाषण, धृति, प्रमोद आणि अंगाच्या मधुर हालचाली यांच्या साहाय्याने त्या शृङ्गाररसाचा अभिनय योजावा.

न केवलं श्लोकवृत्तमिदं सूत्रार्थानुविद्धे यावदार्ये अपीति 'अपि च' इत्यस्य भिन्नक्रमस्यार्थः । प्रियो जनो विदूषकादिः । गान्धर्वशब्दो गीतादिहृद्यविषयोपलक्षणम् । काव्यसेवाशब्देन विषयसंकल्पं विभावत्वेन लक्षयति । यस्त्वाह काव्यार्थीभूताद्रसात्काव्यार्थविदो भावान्तरं प्रादुर्भवति, अतः सुखजनकत्वात्काव्यार्थो रस इति स प्रत्युक्तः । न हि विषयसामग्री रस इति पूर्वं दर्शितम् । धृतिप्रमोदशब्देन व्यभिचारिणो लक्षयति । एक एव च परमार्थतः शृङ्गार इत्यभिप्रायेणाद्यवस्थोपलक्षणद्वारेण सर्व एवोपसंहृतो मन्तव्यः ।

केवळ श्लोकातच असा अर्थ आहे असे नाही तर सूत्राच्या अर्थाने भरलेल्या अशा दोन आर्या सुद्धा आहेत असा भिन्न क्रम दाखविणाऱ्या 'अपि च' चा अर्थ आहे. प्रियजन म्हणजे विदूषक वगैरे. गान्धर्व शब्द गीत वगैरे आल्हादकारक विषयांचे उपलक्षण आहे. काव्यसेवा शब्दाने विषयाचा संकल्प विभाव म्हणून निर्दिष्ट करतात. पण जे असे म्हणतात की 'काव्याचा अर्थ झालेल्या रसापासुन काव्याचा अर्थ जाणणाऱ्याला दुसऱ्या भावाचा प्रादुर्भाव जाणवतो, म्हणून सुख उत्पन्न करणारा असल्यामुळे काव्यार्थ म्हणजे रस' त्यांना हे प्रत्युत्तर आहे. विषयांची सामग्री म्हणजे रस नाही हे पूर्वीच दाखविले आहे. धृति आणि प्रमोद शब्दांनी व्यभिचारिभाव निर्दिष्ट करतात. आणि खऱ्या अर्थाने एकच शृङ्गार आहे हा आशय मनात ठेवून प्रथम (दोन) अवस्थांच्या उपलक्षणाच्या द्वारा संपूर्ण शृङ्गाराचाच उपसंहार केला आहे असे समजावे.

'काव्यसेवा' म्हणजे काव्याचे वाचन. त्यापासून मनात रतिविषयक विचार (संकल्प) उद्भवतात. ते रतीचे उद्दीपन करतात म्हणून त्यांची विभावांत गणना होते. 'यस्त्वाह इ०'– हा मुद्दा सांख्य टीकाकाराच्याच मताचा निर्देश आहे. त्याचे म्हणणे असे की काव्याचा अर्थ म्हणजे रस; काव्याचा अर्थ ज्याला समजला त्याला त्यापासून म्हणजे रसापासून दुसऱ्या भावाची–या ठिकाणी सुखाची – प्राप्ती होते. रसाप्रमाणे काव्यार्थ सुखजनक आहे म्हणून काव्यार्थ म्हणजे रस. हे मत

१ नि घो-नुबद्धे. २ नि घो-विहारै-.

अभिनवगुप्ताला अर्थातच मान्य नाही. 'काव्यसेवा' शब्दाची व्याख्या करताना काव्याच्या परिशीलनाने उत्पन्न होणाऱ्या मानसिक प्रक्रियेला प्रस्तुत प्रसंगात विभाव ठरविले आहे, तेव्हा काव्याचा अर्थ रसस्वरूप असणे शक्य नाही असा हा युक्तिवाद आहे. 'पूर्वं दर्शितम्'–रससूत्रावरील व्याख्येत ह्या सांख्यवादी विचारसरणीचे खंडन केले आहे. 'आदावयस्थोपलक्षणद्वारेण' संभोग व विप्रलम्भ ह्या दोन अवस्थांचे उपलक्षण (म्हणजे सूचित केलेला निर्देश) प्रारंभी केले आहे असे येथे म्हटले आहे. पण ह्या आर्यांच्या प्रारंभी विप्रलम्भाचे उपलक्षण आढळत नाही. दोन्ही आर्या संभोगाच्याच वर्णनपर आहेत. दोन्ही मिळून एकच अवस्था असे समजता येईलसे वाटत नाही. एकाच अवस्थेच्या निर्देशाने सर्व शृङ्गाररसाचा बोध होतो अशी कल्पना अभिप्रेत असण्याची शक्यता आहे.

अथ हास्यो नाम हासस्थायिभावात्मकः। स च विकृतपर-वेपालंकारधार्ष्ट्यलौल्यकुहकासत्प्रलापव्यङ्गदर्शनदोषोदाहरणादिभिर्विभावैरुत्पद्यते। तस्योष्ठनासाकपोलस्पन्दनदृष्टिव्याकोशाकुञ्चन-स्वेदास्यरागपार्श्वग्रहणादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः। व्यभिचारिणश्चास्यावहित्थालस्यतन्द्रानिद्रास्वप्नप्रबोधासूयादयः। द्विविधश्चायमात्मस्थः परस्थश्च। यदा स्वयं हसति तदात्मस्थः। यदा तु परं हासयति तदा परस्थः।

आता हास्य नावाचा रस हासस्थायिभावात्मक आहे. आणि तो विकृत असा दुसऱ्याचा वेष व अलंकार, धृष्टता, चंचलता, खोडकरपणा, असत्य, बडबड, व्यंगदर्शन, दोषाचे वर्णन इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय ओठ, नाक व गाल यांचे स्पंदन, दृष्टीचा विस्तार व आकुंचन, स्वेद, मुखाचा रक्तिमा, पार्श्वभाग दाबून धरणे इत्यादी अनुभावांच्या साहाय्याने करावा. आणि याचे व्यभिचारिभाव आकारप्रच्छादन (अवहित्थ), आलस्य, तन्द्रा, निद्रा, स्वप्न, प्रबोध, असूया इत्यादी होत. आणि हा आत्मस्थ आणि परस्थ असा दोन प्रकारचा आहे. जेव्हा मनुष्य स्वतः हसतो तेव्हा हास्य आत्मस्थ असतो, पण जेव्हा तो दुसऱ्याला हसवितो तेव्हा तो परस्थ असतो.

१ घो मु -पर- नास्ति. २ घो मु तस्यौष्ठदशननासा-.

अथ हास्यं लक्षयितुमाह–अथेति । आत्मशब्देनेदमाह–रतिरास्वादनाख्यां प्रतीतिं विदधाना न तां रतिरूपामेव विधत्ते, प्रमुखे विभावादौ असाधारण्यात् । हासे तु य आस्वादः सोऽपि विकृतवेषादीनां सामाजिकान्प्रति लोकवृत्तेन हासहेतुतेति विभावसाधारण्यद्वारेण तदेकस्वभाव एवेति हासात्मकरसनाख्यचर्वणाचर्वणीयतास्य । रतिशोकयोरेव परमतज्जातीयसंविदास्वादौ धारारूढसुखदुःखरूपत्वेन निःसाधारणात्मीयत्वनियमग्रहगृहीतहेतुबलादेवोत्पद्येते यतः, अतोऽनयोर्मुनिना प्रभवग्रहणं कृतम् । अन्येषु तु विभावे साधारण्यसंभावनात् तदात्मकग्रहणम्, नयविनयादेरन्यायकारिणः संग्रामस्य कंकालादेरपूर्ववस्तुनश्च सर्वान्प्रति उत्साहक्रोधभयजुगुप्साविस्मयहेतुत्वेन साधारणविभावत्वात् इत्यलं बहुना ।

आता हास्यरसाचे लक्षण करण्यासाठी 'अथ' इत्यादी शब्दांनी सुरुवात करतात. आत्मशब्द वापरून पुढीलप्रमाणे सांगितले आहे. रती ज्यावेळेस आस्वादन नावाची प्रतीती आणून देते त्यावेळेस ती रतीच्या रूपातच आणून देत नाही, कारण तिच्या प्रमुख विभावादींमध्ये सर्वसाधारणता नसते. याउलट हासामध्ये जो आस्वाद असतो तो सुद्धा,– विकृत वेष वगैरे प्रेक्षकांच्या बाबतीत (सुद्धा) लौकिक रीतीने हासास कारणीभूत होतात या कारणाने,– विभावांच्या सर्वसाधारणतेच्या द्वारा त्या एका हासाच्याच स्वभावाचा असतो, म्हणून हा आस्वाद हासात्मक रसना नावाच्या चर्वणेने चर्विला जातो. ज्याअर्थी फक्त रति आणि शोक यांचेच परमोच्च, तज्जातीय संवित्तींचे आस्वाद, धाराप्रवाही सुखरूप आणि दुःखरूप असल्यामुळे, असाधारण, फक्त स्वतःशीच संबद्ध असण्याच्या नियमाने निर्धारित केलेल्या हेतूच्या जोरावरच उत्पन्न होतात, त्याअर्थी ह्या दोहोंच्या बाबतीत मुनींने 'प्रभव' शब्दाचा उपयोग केला आहे. दुसऱ्या स्थायिभावांच्या बाबतीत विभावाच्या ठिकाणी सर्वसाधारणता संभवत असल्यामुळे 'तदात्मक' अशा तऱ्हेचा शब्दप्रयोग केला आहे; कारण नय-विनय आदी, अन्यायकारी, संग्राम, अस्थिपंजर आणि अपूर्ववस्तू या गोष्टी सर्वांच्याच बाबतीत अनुक्रमे उत्साह, क्रोध, भय, जुगुप्सा आणि विस्मय यांना कारणीभूत झाल्याकारणाने त्या सर्वसाधारण विभाव बनतात. इतका विस्तार पुरे.

'आत्मशब्देनेदमाह'– रसांच्या ह्या व्याख्यांमध्ये थोडी भिन्नता आढळून येते. शृङ्गार आणि करुण यांच्या व्याख्यांत '-स्थायिभावप्रभवः' असे म्हटले आहे तर इतर रसांच्या व्याख्यांमध्ये '-स्थायिभावात्मकः' असा शब्दप्रयोग केला आहे. असा फरक करण्याचे प्रयोजन काय याचा या ठिकाणी ऊहापोह केला आहे. 'प्रमुखे विभावादौ असाधारण्यात्'– मुळातील 'साधारण्यात्' च्या जागी 'असाधारण्यात्' हा पाठ आचार्य विश्वेश्वरांना अनुसरून स्वीकारला आहे. रतीचा प्रमुख विभाव म्हणजे प्रमदा. ती फक्त नायकाच्या बाबतीतच रतीचा विभाव असते, इतर कोणाच्या बाबतीत नाही, म्हणजे हा विभाव सर्वसाधारण असत नाही. 'साधारण्यात्' हा पाठ स्वीकारला, तर साधारण्य म्हणजे साधारणीकरण (जे रसोत्पत्तीला आवश्यक मानले आहे) असा अर्थ करता येण्यासारखा आहे. पण प्रस्तुत परिच्छेदात तो अर्थ अभिप्रेत नाही. येथे साधारण्य म्हणजे सर्वांना साधारण किंवा समान असणे हाच अर्थ गृहीत धरावा लागतो. म्हणून 'असाधारण्यात्' असा पाठ आवश्यक आहे. 'विकृतवेष' हा हासाचा विभाव आहे. तो नाट्यप्रयोगातही हासाचे कारण बनतो तो 'लोकवृत्तेन' म्हणजे लौकिक रीतीनेच, अलौकिक प्रकाराने नाही. म्हणून हा विभाव

सर्वसाधारण ठरतो. याउलट प्रमदेमुळे रति एकाच मनुष्याच्या अंतःकरणात उदय पावते, सर्व सामाजिकांच्या मनात नाही. 'तदेकस्वभावः' यातील तत् म्हणजे हास. याचा अर्थ हास आणि त्याचा आस्वाद ही एकरूप होत. 'हासात्मकरसनाख्यचर्वणाचर्वणीयतास्य' —मुळातील '-चर्वणीयत्वाचास्य' च्या जागी '-चर्वणीयतास्य' अशी दुरुस्ती केली आहे. मुळातील हेत्वर्थ पंचमीचा अन्वय नीट लागण्यासारखा नाही. 'अस्य' म्हणजे आस्वादस्य. ह्या शब्दसमूहाचा अर्थ 'हासाच्या आस्वादाची चर्वणा हासात्मक असते' एवढाच दिसतो. 'रतिशोकयोरेव' ही सुद्धा मुळातील 'रतिशोकावेव' ची केलेली दुरुस्ती आहे. प्रथमान्त पाठ स्वीकारल्यास 'रतिशोकौ एव उत्पद्येते' असा अन्वय प्रस्थापित होऊन 'रतिप्रभवः शृङ्गारः' किंवा 'शोकप्रभवः करुणः' यातील प्रभव शब्दाच्या उपयोगाची जी उपपत्ती येथे दिली आहे तिच्याशी विसंगत असे विधान केल्यासारखे होईल. शिवाय, पुढे 'अन्येषु (स्थायिषु)' पदात जशी सप्तमी आहे तशीच ती 'रतिशोकयोः' मध्येही असणे आवश्यक आहे. 'सुखदुःखरूप-' रतीचा आस्वाद सुखरूप आणि शोकाचा दुःखरूप. 'निःसाधारण' म्हणजे सर्वसाधारण स्वरूपाचा नसलेला (आस्वाद). 'आत्मीयत्व इ०' म्हणजे ज्याच्या ठिकाणी रति अथवा शोक उत्पन्न झाला असेल त्याच्या ठिकाणी असावयाचा अशा नियमाने मर्यादित होऊन उत्पन्न होतो असा आस्वाद. 'साधारण्य-' म्हणजे सर्वसाधारणत्वच. 'नयविनयादेः इ०' या ठिकाणी उत्साह, क्रोध, भय, जुगुप्सा आणि विस्मय या पाच स्थायिभावांच्या काही विभावांचा निर्देश केला आहे. पुढे वीररसाच्या विवेचनात उत्साहाच्या विभावात नय आणि विनय यांचा निर्देश आहे. नय म्हणजे राजनीति. अन्यायकारिन् मनुष्य क्रोधास कारणीभूत होतो, म्हणून त्याचा येथे क्रोधाचा विभाव म्हणून निर्देश केला आहे. 'संग्रामस्य कंकालादेः' ही मुळातील 'समानं कालादेः' ची केलेली दुरुस्ती आहे. मूळ पाठचा काहीच अर्थ लागण्यासारखा नाही. येथे भय व जुगुप्सा यांच्या विभावाचा निर्देश अपेक्षित आहे. भयानकाच्या विभावांत (श्लोक ६९ मध्ये) संग्रामाचा निर्देश आहे. कंकाल हे जुगुप्सेचे प्रसिद्ध कारण आहे. 'साधारणविभावत्वात्'— येथेही 'साधारण्य-' ऐवजी 'साधारण-' अशी दुरुस्ती आवश्यक आहे. त्याने अर्थ सरळ लागतो.

तत्र वेषः केशादिरचना, अलंकारः कटकादिः । स चाभयोऽपि विकृतो देशकालप्रकृतिवयोऽवस्थाविपरीतो हास्यस्य विभावः । एतेन सर्वे रसा हास्येऽन्तर्भूता इति दर्शितम् । अथ विदूषकोऽपि तद्वेषं विदधद्धास्याभासं प्रथयतीत्येतच्च प्रागेवोक्तम् । परस्य संबन्धी परः । एवंभूतो देवदत्तस्य वेषोऽयमलंकारो वा इत्युद्धट्टकभाण्डनृत्तादौ दर्श्यमानो हासं करोति । वेषालंकारौ गतागतिकादेरप्युपलक्षणम् । धाष्टर्यं निर्लज्जता । लौल्यं विषयेष्वनियतता । कुहकं कक्षग्रीवादिस्पर्शनं विस्मापनविधिप्रसिद्धं बालानाम् । अङ्गविगमो विखुनादि व्यङ्गम् । एषां दर्शनमिति समासः । दोषा अतत्प्रकृतेरपि भयादयः अकार्यकरणाद्यश्च, विकृतवेषादय एव वा । तेषामुदाहरणं वर्णनम् । आदिग्रहणात्संकल्पस्मृत्यादि ।

ओष्ठादेः स्पन्दनशब्देन संबन्धः । व्याकोशनं विकासो निमीलनं च । आकुञ्चनं त्वीषत् । एतद् दृष्ट्या योज्यम् । आस्यरागो मुखरागः । पार्श्वयोर्ग्रहणं पीडनम् । तन्द्राशब्देन मोहः । एते च विभावा अनुभावा व्यभिचारिणश्च प्रकृतित्रयभेदेन ये स्मितादिभेदा वक्ष्यन्ते तेषु यथायोगं योजनीयाः ।

त्यात वेष म्हणजे केश वगैरेची रचना, अलंकार म्हणजे कडे वगैरे. आणि ते दोन्हीही विकृत म्हणजे देश, काल, प्रकृती, वय अथवा अवस्था याशी विसंगत असलेले हास्याचे विभाव होत. यामुळे सर्व रस हास्यात अन्तर्भूत आहेत असे दाखवितात. आता विदूषक सुद्धा त्याचा

वेष धारण करतो तेव्हा हास्याचा आभास उत्पन्न करतो हे आम्ही मागेच सांगितले आहे. दुसऱ्याविषयीचे ते पर. देवदत्ताचा वेष अशा तऱ्हेचा आहे किंवा त्याचे हे अलंकार आहेत असे उद्धट्टक भांडांच्या नृत्यामध्ये वगैरे दाखविले गेले की हास्य उत्पन्न होते. वेष आणि अलंकार चालण्याची ढब वगैरेंचेही उपलक्षण आहेत. धार्ष्ट्य म्हणजे निर्लज्जता. लौल्य म्हणजे विषयांच्या बाबतीत निश्चिततेचा अभाव. कुहक म्हणजे काख, मान वगैरे ठिकाणी स्पर्श करण्याचा, मुलांमध्ये प्रसिद्ध असलेला विस्मित करण्याचा प्रकार. व्यङ्ग म्हणजे एखाद्या अवयवाने विरहित असणे, जसे नासाविहीनता इत्यादी. या सर्वांचे दर्शन असा समास आहे. दोष म्हणजे तसा स्वभाव नसलेल्यालाही भय वगैरे वाटणे आणि करू नयेत त्या गोष्टी करणे वगैरे; अथवा दोष म्हणजे विकृत वेष वगैरे हेच. त्यांचे उदाहरण म्हणजे वर्णन. आदि शब्दाने संकल्प, स्मृती वगैरे समजावेत.

ओष्ठप्रभृती शब्दांचा स्पन्दन शब्दाशी अन्वय आहे. व्याकोशन म्हणजे विकसन आणि निमीलन. पण आकुंचन किंचित् असते. यांचा दृष्टीशी अन्वय लावावयाचा. आस्यराग म्हणजे मुखाचा रक्तिमा. शरीराच्या बाजूंचे ग्रहण म्हणजे पीडन. तन्द्रा शब्दाने मोहाचा बोध होतो. आणि हे विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव तीन भिन्न प्रकृतींच्या मनुष्यांच्या बाबतीत जे स्मित वगैरे सहा भेद सांगितले जाणार आहेत त्यांच्यात यथोचित रीतीने योजित करावेत.

'सर्वे रसा हास्येऽन्तर्भूताः'– कोणत्याही स्थायिभावाचे विकृत स्वरूपात–नेहमीच्या पेक्षा विपरीत रूपात–दर्शन झाले की त्यामुळे हास्य उत्पन्न होते. 'तद्वेषं' मधील 'तत्' ने विदूषकाचाच निर्देश होतो. 'स्ववेषं' अधिक बरे झाले असते. 'हास्याभासम्'–विदूषकाच्या वेषामुळे हास्याचा आभास उत्पन्न होतो, हास्य नाही. याचे कारण खऱ्या हास्याला वेषाची विकृती आवश्यक आहे. विदूषकाचा वेष त्याचा स्वाभाविक वेष असतो, विकृत नसतो. तथापि हास्याभास सुद्धा हास्यास कारणीभूत होतो. कारण प्रत्येक रसाचा आभास हास्य उत्पन्न करतो हे मागे–रसांच्या उत्पत्तिविषयक श्लोकांवरील व्याख्येत–सांगितले आहे. 'उद्धट्टकभाण्डनृत्तादौ'–भाण्ड म्हणजे नकलाकार; उद्धट्टक हा त्याच प्रकारचा कलाकार असावा असे वाटते. संपादकानी नाट्यशास्त्रातील ४·१८७ या श्लोकाचा हवाला दिला आहे. पण त्यात उद्घट्टित नावाच्या एका अङ्गहाराचे वर्णन आहे. त्या एका विशिष्ट अङ्गहारात होणाऱ्या हस्तपादांच्या हालचालीत कोणाची नक्कल अभिप्रेत आहे असे मुळीच दिसत नाही. 'विषयेष्वनियतता' म्हणजे एकाच विषयाच्या ठिकाणी स्थिर न होणे, चंचलता. 'कुहकं' या शब्दाचा धूर्तपणा, लबाडी असाही अर्थ आहे. येथे दुसरा गैरसावध असता त्याला स्पर्श करून विस्मित करणे असा अर्थ केला आहे. जर विस्मापनच्या ऐवजी स्मापन (हसविणे) असा पाठ घेतला तर 'गुदगुल्या करणे' असा अर्थ होईल. 'विखुन'–कोशात विखु, विख या शब्दांचा 'नाक नसलेला' असा अर्थ दिला आहे. तोच विखुन शब्दाचाही असण्याचा संभव आहे.

'प्रकृतित्रयभेदेन'–उत्तम, मध्यम व अधम ह्या मनुष्यांच्या तीन भिन्न प्रकृती.

द्विविधश्चायमिति । 'आत्मस्थैर्विभावैर्विकृतवेषादिभिर्विदूषकः स्वयं हसति स तस्यात्मस्थः, देवीं च हासयतीति तस्याः परस्थः'– तदिदमसत् । एवं हि विभावानामात्मस्थपरस्थत्वविभागः स्यान्न हासस्य । किं च स्वामिनः शोकोऽनुजीविषु शोकं करोतीति परस्थता सर्वत्र स्यात् । 'स्वयंभूर्हि परत्र देव्यादौ व्यक्तः परस्थ' इति चेद् गम्भीरस्य प्रभोरनुजीविगतानुभावव्यक्तः क्रोधोऽपि परस्थो भवेत् ।

'तद्विभाव आत्मस्थः, अतद्विभावकस्त्वन्यः' इत्यप्यसत्। परहासोऽपि तद्धासे विभावः स्यात्। एतच्च रत्यादिषु सर्वेष्वप्यस्ति। तस्मादयमत्रार्थः। परं हसन्तं दृष्ट्वा स्वयं विभावानपश्यन्नपि हसन् लोके दृष्टः। तथा विभावादिदर्शनेऽपि गाम्भीर्याद्नुदितहासोऽपि परकीयहासावलोकेन तत्क्षणं हासविशेषः संपद्यत एवेति स्वभावः। यथाऽम्लदाडिमादिरसास्वादः संक्रमणस्वभावोऽन्यत्रापि दन्तोदकविकारानुरूपदर्शनादेव संक्रामति एवं हासः स्वभावतः संक्रमणशील इति।

हा (हास) दोन प्रकारचा आहे असे म्हटले आहे. 'स्वतःच्या ठिकाणी असलेल्या विकृत वेष वगैरे विभावांनी विदूषक स्वतः हसतो तो त्याचा आत्मस्थ हास आणि तो राणीला हसवितो हा तिचा परस्थ हास,' असे जे (काही टीकाकारांनी) म्हटले आहे ते बरोबर नाही. अशाने विभावांचा आत्मस्थ आणि परस्थ असा भेद होईल, हासाचा नाही. शिवाय, धन्याचा शोक त्याच्या नोकरांत शोक उत्पन्न करतो म्हणून परस्थता सगळीकडेच होईल. जर असे म्हटले की स्वयंसिद्ध असलेला हास दुसरीकडे राणी वगैरेंच्या ठिकाणी व्यक्त होतो म्हणून तो परस्थ, तर (त्याला उत्तर असे की) गंभीर प्रकृतीच्या धन्याचा नोकरांच्या अनुभावांनी व्यक्त झालेला क्रोध सुद्धा परस्थ ठरेल. 'त्याचेच विभाव असलेला तो आत्मस्थ आणि त्याचे विभाव नसलेला तो दुसरा (म्हणजे परस्थ)' हे मत सुद्धा बरोबर नाही. कारण त्याच्या हासाचा दुसऱ्याचा हास सुद्धा विभाव होईल. आणि हे रति वगैरे सर्वांच्या बाबतीत सुद्धा असते. म्हणून याचा हा अर्थ आहे. दुसऱ्याला हसताना पाहून स्वतःला विभाव दिसत नसताही मनुष्य हसत असलेला या जगात दिसतो. त्याचप्रमाणे विभावादी दिसत असताही गांभीर्यामुळे हास उत्पन्न न झाला तरी दुसऱ्याला हसताना पाहून त्याच वेळी विशेष प्रकारचे हास्य उत्पन्न होतेच असा मनुष्यस्वभाव आहे. ज्याप्रमाणे आंबट डाळिंब वगैरेंच्या रसाचा आस्वाद संक्रमणस्वभाव असल्यामुळे दांत, (तोंडाला सुटलेले) पाणी यांच्या अनुरूप दर्शनानेच दुसरीकडे संक्रान्त होतो, त्याचप्रमाणे हास संक्रमणशील आहे.

'एवं हि विभावानाम् इ०' – विकृतवेषादी हे विभाव विदूषकाच्याच ठिकाणी म्हणून ते आत्मस्थ, राणीच्या ठिकाणी नाहीत म्हणून परस्थ. 'आत्मस्थपरस्थत्वविभागः' यात मुळात नसलेला 'परस्थ' शब्द आवश्यक म्हणून घातला आहे. 'परस्थता सर्वत्र'– धन्याच्या ठिकाणी आत्मस्थ शोक व नोकराच्या ठिकाणी परस्थ शोक. म्हणजे भरताने म्हटल्याप्रमाणे आत्मस्थ-परस्थ भेद हास्यापुरताच मर्यादित न राहाता इतरत्रही लागू होऊ शकेल. (भरताने हा भेद हास्यरसाचा असे म्हटले आहे. अभिनवगुप्ताने तो हासस्थायिभावाचा आहे असे व्याख्येत गृहीत धरले आहे. हास्य हासात्मक आहे असे म्हटलेले असल्यामुळे फलतः काही फरक पडत नाही.) 'स्वयंभूर्हि इ०'– परस्थः शब्दाची ही एक निराळी उपपत्ती कोणी तरी दिली आहे. याचा अर्थ असा दिसतो की हास्य विदूषकाच्या ठिकाणी स्वयंसिद्ध असणे, पण ते त्याच्या ठिकाणी व्यक्त न होता दुसरीकडे राणीच्या ठिकाणी व्यक्त होते, तेव्हा विदूषकाचे ते हास्य परस्थ असे समजावे. हा अर्थ या मताच्या खंडनासाठी दिलेल्या उदाहरणाच्या अनुरोधाने केला आहे. ते उदाहरण असे– धन्याला क्रोध आलेला असताही गंभीर प्रकृतीमुळे तो दिसून येत नाही. पण नोकरांच्या वागणुकीवरून हे स्पष्ट होते की धनी त्यांच्यावर रागावला आहे. धन्याचा क्रोध त्याच्या स्वतःच्या ठिकाणी व्यक्त न होता

दुसऱ्यांच्या ठिकाणी व्यक्त होतो. पण म्हणून धन्याचा क्रोध परस्थ असे म्हणता येत नाही. त्याप्रमाणे विदूषकाचे राणीच्या ठिकाणी व्यक्त झालेले हास्य परस्थ असे म्हणता येणार नाही. 'तद्विभाव आत्मस्थः अतद्विभावकस्त्वन्यः'–मुळातील 'अतोविभा-' ची 'अतद्विभा-' अशी दुरुस्ती करणे आवश्यक आहे. हे याबाबतीतील आणखी एक मत. म्हणजे विकृतवेषादी विभाव असतील तर तो आत्मस्थ आणि ते नसतील तर परस्थ. हे मत अर्थातच मान्य झालेले नाही. 'परहासोऽपि तद्वासे विभावः स्यात्'–म्हणजे आत्मस्थ हास हा परस्थ हासाचा विभाव होऊ शकेल. पण हासाचा विभाव हास हे भरताच्या विवेचनाला धरून होणार नाही. 'एतच्च रत्यादिपु इ०'–एतत् म्हणजे 'तद्विभावकः आत्मस्थः' इत्यादी. याचा अर्थ रति वगैरेच्या बाबतीत सुद्धा आत्मस्थ आणि परस्थ असा भेद करावा लागेल. पण तसा तो करणे निरर्थक आहे. 'दन्तोदकविकारानुरूपदर्शनादेव'–मुळात अनुरूप च्या नंतर असलेला संक्रम शब्द गाळला आहे. या समासात त्याची चुकीने पुनरावृत्ती झाली आहे हे उघड आहे. या शब्दांचा अर्थ असा की जो मनुष्य आम्ल रसाचा आस्वाद घेत आहे त्याचे शिवशिवलेले दात व त्याच्या तोंडाला सुटलेले पाणी हे त्याच्यात घडलेले विकार पाहूनच दुसरा मनुष्य त्या रसाचा आस्वाद घेऊ शकतो. म्हणजे रसास्वादाचे एका माणसाकडून दुसऱ्या माणसाकडे संक्रमण होते. तसेच हासाचे एका माणसाकडून (ज्याच्या ठिकाणी तो आत्मस्थ असतो) दुसऱ्या माणसाकडे संक्रमण होते तेव्हा तो परस्थ होतो. हास तोच असतो, तेव्हा त्याचे भिन्न विभाव असणे शक्यच नाही.

अत्रानुवंश्ये आर्ये भवतः —

विपरीतालंकारैर्विकृताचाराभिधानवेषैश्च ।
विकृतैरङ्गविकारैर्हसतीति रसः स्मृतो हास्यः ॥ ४९ ॥
विकृताचारैर्वाक्यैरङ्गविकारैश्च विकृतवेषैश्च ।
हासयति जनं यस्मात्तस्माज्ज्ञेयो रसो हास्यः ॥ ५० ॥

यासंबंधात परंपरेने आलेल्या दोन आर्या आहेत –

विपरीत अलंकार, विकृत आचार, विकृत वचन, विकृत वेष आणि विकृत अंगविक्षेप या कारणांनी मनुष्य हसतो म्हणून त्या रसाला हास्य म्हटले आहे.

विकृत आचार, विकृत वाक्ये, विकृत अंगविक्षेप आणि विकृत वेष यांच्या योगाने लोकांना हसवितो म्हणून तो हास्य रस असे जाणावे.

ह्या आर्यांची अभिनवगुप्ताने दखल घेतलेली नाही. असे सहसा घडत नाही. ह्या आर्यांत अनुक्रमे आत्मस्थ हास्य आणि परस्थ हास्य यांचे लक्षण केले आहे. त्याचबरोबर हास्य शब्दाच्या उभयविध व्युत्पत्तीचेही (हसतीति हास्यः आणि हासयतीति हास्यः) सूचन केले आहे. दोन्हीकडे विभाव समान आहेत, तेव्हा पहिल्या आर्येत संपादकांनी स्वीकारलेल्या 'अर्थविशेषैः' ह्या पाठापेक्षा 'अङ्गविक्षेपैः' हाच पाठ अधिक योग्य आहे. आत्मस्थ हास्य आणि परस्थ हास्य यातील फरकाचे जे स्वरूप अभिनवगुप्ताने वर विशद केले आहे त्याला या आर्यांत पुष्टि मिळते असे म्हणता येण्यासारखे नाही. ह्या आर्या अभिनवगुप्ताच्या कालानंतर नाट्यशास्त्रात समाविष्ट केल्या गेल्या असण्याचा संभव आहे.

१ य –र्थविशेषै-.

स्त्रीनीचप्रकृतावेष भूयिष्ठं दृश्यते रसः ।
षड् भेदाश्चास्य विज्ञेयास्तांश्च वक्ष्याम्यहं पुनः ॥ ५१ ॥
स्मितमथ हसितं विहसितमुपहसितं चापहसितमतिहसितम् ।
द्वौ द्वौ भेदौ स्यातामुत्तममध्याधमप्रकृतौ ॥ ५२ ॥

तत्र –

स्मितहसिते ज्येष्ठानां मध्यानां विहसितोपहसिते च ।
अधमानामपहसितं ह्यतिहसितं चापि विज्ञेयम् ॥ ५३ ॥

हा रस स्त्रिया आणि कनिष्ठ प्रतीच्या लोकांत सर्वात मोठ्या प्रमाणात दिसतो. आणि याचे सहा प्रकार आहेत असे जाणावे व ते मी आता सांगणार आहे.

स्मित आणि हसित, विहसित आणि उपहसित, व अपहसित आणि अतिहसित असे दोन दोन प्रकारचे भेद अनुक्रमे उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ प्रकृतीमध्ये होतात.

त्यांपैकी

स्मित आणि हसित श्रेष्ठ मनुष्यांचे, विहसित आणि उपहसित मध्यम पुरुषांचे आणि अपहसित व अतिहसित कनिष्ठ माणसांचे (हास्य) असे जाणावे.

कास्य भूयिष्ठता । नानाभेदा इत्याह – षड् भेदाश्चेति । द्वौ द्वाविति यथाक्रमं विभावतारतम्यमित्यादीति केचित् । तदसत्, भेदान्तराणामपि प्रसङ्गात् । तस्मात्तत्संक्रमणाभिप्रायेणैतत् । स्मितं हि यदुत्तमप्रकृतौ तत्संक्रान्तं हसितं संपद्यते । अत एव त्र्यवस्थो हास इति वक्ष्यते । षडवस्थो ह्यन्यथा स्यात् ।

स्मितस्येषत्तायां हसितम्, ततो विशेषेण विहसितम्, ततोऽपि परस्य समीपगतमुपहसितम्, अन्यदपहसितम्, अतिशयेनातिहसितं चेत्युपसर्गभेदादर्थभेदः ।

ह्या हास्यरसाची भूयिष्ठता कोणती ? जिच्यात विविध भेद आहेत अशा प्रकारची हे 'षड् भेदाश्च' ह्या शब्दांत सांगतात. 'द्वौ द्वौ' या शब्दांनी अनुक्रमे विभावांची तारतम्यता वगैरे निर्दिष्ट होते असे काही टीकाकार समजतात. पण ते चूक आहे, कारण इतर भेद मान्य करण्याचाही प्रसंग येईल. म्हणून त्याच्या संक्रमणाला उद्देशून हे (द्वौ द्वौ) म्हटले आहे. उत्तमप्रकृति मनुष्याच्या ठिकाणी जे स्मित असते त्याचे संक्रमण झाले की ते हसित होते. म्हणूनच हासाच्या तीन अवस्था आहेत असे सांगणार आहेत. नाही तर ह्याच्या सहा अवस्था झाल्या असत्या.

स्मित थोडे असले म्हणजे हसित, त्याहून विशेष असले की विहसित, त्यापेक्षाही दुसऱ्याच्या जवळ झालेले ते उपहसित, दुसऱ्याच प्रकारचे ते अपहसित आणि अतिशय प्रमाणात ते अतिहसित, याप्रमाणे उपसर्गाच्या भिन्नतेमुळे निरनिराळे अर्थ होतात.

१ का घो मु -मध्यमाधम-.

ना. शा. १८ (३५/३६)

'कास्य भूयिष्ठता'– एकावन्नाव्या श्लोकात 'भूयिष्ठं दृश्यते रसः' असे म्हटले आहे त्याला उद्देशून व्याख्येतील हे शब्द आहेत. या शब्दांचा पूर्वीच्या परिच्छेदाशी काही संबंध नाही. हस्तलिखितातील 'काष्ठ-' शब्दाची 'कास्य' अशी दुरुस्ती संपादकांनीच केली आहे. नाना तऱ्हेचे भेद असणे हीच या रसाची भूयिष्ठता असे या प्रश्नाचे उत्तर आहे. 'विभावतारतम्यम्'– म्हणजे स्मित आणि हसित या जोडीच्या बाबतीत विभाव कमी प्रमाणात असतील तर स्मित, अधिक प्रमाणात असतील तर हसित. तसेच इतर जोड्यांच्या बाबतीत. 'भेदान्तराणाम्'– विभावांच्या कमीअधिकपणामुळे दोनच भेद का समजायचे ? हा कमी-अधिकपणा अनेक निरनिराळ्या प्रमाणांत संभवनीय असल्यामुळे तितके हास्याचे भेद होतात असे समजावे लागेल. 'स्मितं यद् इ०'– उत्तमप्रकृति मनुष्याचे स्मित उत्तमप्रकृति मनुष्यातच सक्रान्त होऊन त्याचे हसित होते. म्हणजे आत्मस्थ व परस्थ हास्याचे प्रकार मनुष्याच्या प्रकृतीप्रमाणे भिन्न भिन्न असतात असा याचा अर्थ आहे. 'वक्ष्यते'– श्लोक ६१ मध्ये सांगितले जाईल.

'स्मितस्येषत्तायां इ०' या वाक्याचा हस्तलिखितातील पाठ बराच अशुद्ध आहे. वर दिल्याप्रमाणे त्याची दुरुस्ती केल्यास अभिप्रेत अर्थ होऊ शकतो. स्मिताचेच संक्रमण होऊन हसित उत्पन्न होते, म्हणून त्यातही स्मिताची ईषत्ता असते. विहसितमधील 'वि' उपसर्गाचा 'विशेषेण', उपहसितमधील 'उप' चा 'समीपगतम्', अपहसितमधील 'अप' चा 'अन्यद्' आणि अतिहसितमधील 'अति' चा 'अतिशयेन' असे अर्थ केले आहेत असे म्हणता येईल.

अत्र श्लोकाः ।

ईषद्विकसितैर्गण्डैः कटाक्षैः सौष्ठवान्वितैः ।
अलक्षितद्विजं धीरमुत्तमानां स्मितं भवेत् ॥ ५४ ॥
उत्फुल्लाननेत्रं तु गण्डैर्विकसितैरथ ।
किंचिल्लक्षितदन्तं च हसितं तद्विधीयते ॥ ५५ ॥

याविषयी हे श्लोक आहेत–

किंचित विकसित झालेले गाल व सौष्ठवयुक्त कटाक्ष यांच्या द्वारा प्रकट होणारे, दात अदृश्य असलेले व धीर असे हास्य ते उत्तमप्रकृती मनुष्यांचे स्मित होय.

पण ज्यात मुख आणि नेत्र फुललेले आहेत, शिवाय गाल विकसित झाले आहेत आणि दात किंचित दिसतात असे हास्य हसित म्हणून निर्देशिले जाते.

सौष्ठवमनुल्बणता । द्विजा दन्ताः । धीरमिति मन्थरं कृत्वा ईषत्त्वनिर्वाहः । विकसितैरिति । अथेति स्मितानन्तरं संक्रमणकाल इत्यर्थः । तदिति स्मितमेव संक्रान्तं सदेवंरूपतामेतीत्यर्थः ।

सौष्ठव म्हणजे भडकपणा नसणे. द्विज म्हणजे दात. धीर म्हणजे संथ याने थोडेपणाचे कार्य साधते.

विकसित झालेल्या (गालांनी). अथ म्हणजे स्मितानंतर संक्रमणाच्या वेळी असा अर्थ आहे. 'तत्' चा स्मितच संक्रान्त झाले म्हणजे हे (हसिताचे) रूप धारण करते असा तात्पर्यार्थ.

१ का मो -नेत्रस्तु-.

'उल्बण' म्हणजे फार भडक, जे योग्य त्याची मर्यादा ओलांडून गेलेले. वस्तू अशी नसली म्हणजे तीत सौष्ठव असते असा अर्थ. 'ईपत्त्वनिर्वाहः' म्हणजे ईपत्त्वाचे काम भागवणे. धीर शब्दाने ईपत्त्वाचे कार्य साधते, म्हणजे त्याचा बोध होतो.

'विकसितैरिति' ह्या अवतरणावरील टीकेच्या शब्द गहाळ झाला आहे असे दिसते. श्लोकातील शब्द उद्धृत केल्यावर त्याच्यावर काही तरी टीका करण्याची अभिनवगुप्ताची नेहमीची पद्धत आहे. नुसताच शब्द उद्धृत केलेला कोठे दिसून येत नाही.

अथ मध्यमानाम्–

आकुञ्चिताक्षिगण्डं यत्संस्वनं मधुरं तथा ।
कालागतं सास्यरागं तद्वै विहसितं भवेत् ॥ ५६ ॥
उत्फुल्लनासिकं यत्तु जिह्मदृष्टिनिरीक्षितम् ।
निकुञ्चितांसकशिरस्तच्चोपहसितं भवेत् ॥ ५७ ॥

आता मध्यमप्रकृति मनुष्यांचे (हास्यप्रकार सांगतो).

ज्यात नेत्र व गाल आकुंचित होतात, जे आवाजाने युक्त व मधुर असते, जे योग्य वेळी उद्भवते व ज्यात मुख रक्त होते ते विहसित होय.

पण ज्यात नासिका उत्फुल्ल होते, जिह्म दृष्टीने निरीक्षण केले जाते, खांदे आणि मस्तक निकुञ्चित होतात ते उपहसित होय.

जिह्माख्यया भाविन्या दृष्ट्या निरीक्षणं यत्र । काल उचितं, तेन स्वस्थानादौ ।

जिह्म (वक्र) नाव असलेल्या भावयुक्त दृष्टीने (केलेले) निरीक्षण ज्यात असते (असे हास्य). त्या काली उचित, त्यामुळे स्वतःच्या स्थानी वगैरे (ही उचित).

अभिनवगुप्ताचा 'जिह्मदृष्टिनिरीक्षणम्' असा पाठ होता असे दिसते. अभिनवभारतीच्या हस्तलिखितात 'जिह्माख्याया' असे आहे; त्याला अनुसरून संपादकांनी 'दृष्ट्याः' असे षष्ठयन्त रूप दिले आहे. पण तृतीयान्त रूपे आवश्यक आहेत हे उघड आहे. दृष्टीला जिह्म हे नाव आहे असे म्हटले आहे. आठव्या अध्यायात ज्या एकंदर छत्तीस दृष्टींचे वर्णन आहे त्यातील एकीचे जिह्मा असे नाव आहे. तिचे वर्णन पुढीलप्रमाणे आहे–

लम्बिता कुञ्चितपुटा शनैस्तिर्यङ्निरीक्षणैः ।
निगूढा गूढतारा च जिह्मा दृष्टिरुदाहृता ॥ (८.७३)

त्या जिह्मदृष्टीचा येथे उल्लेख आहे. 'भाविन्या' म्हणजे भावयुक्त, अमुक भावाशी निबद्ध अशी. जिह्मा दृष्टि असूया, जडता व आलस्य या व्यभिचारिभावांत उपयोजिली जाते असे भरताने म्हटले आहे–'जिह्मा दृष्टिरसूयायां जडतालस्ययोस्तथा। (८.९१). 'काल उचितम्' हे अगोदरच्या श्लोकातील 'कालागतं' ला उद्देशून म्हटलेले दिसते. येथे दोन विधाने मागे पुढे झाली आहेत असे वाटते. या टीकेवरून असाही संभव वाटतो की 'कालागतं' ऐवजी अभिनवगुप्ताचा 'कालोचितं' हा पाठ होता. 'स्वस्थानादौ'–मुळात 'सस्थानादौ' असे आहे, पण त्याचा काही अर्थ लागण्यासारखा नसल्यामुळे ही दुरुस्ती केली आहे.

१ का घो सस्व॰. २ का घो यत. ३ घो मु -निहञ्चितास-.

अथाधमानाम्–

अस्थानहसितं यत्तु साश्रुनेत्रं तथैव च।
उत्कम्पितांसकशिरस्तचापहसितं भवेत् ॥ ५८ ॥
संरब्धसाश्रुनेत्रं च विकृष्टस्वरमुद्धतम्।
करोपगूढपार्श्वं च तचातिहसितं भवेत् ॥ ५९ ॥

आता अधमप्रकृति मनुष्यांचे (हास्यप्रकार) –

पण जे भलत्याच ठिकाणी उत्पन्न होते असे हास्य, तसेच ज्यात नेत्रांतून पाणी येते, खांदे आणि मस्तक वर-खाली हलतात ते अपहसित होय.

ज्यात नेत्र प्रक्षोभित व पाण्याने युक्त आहेत, ज्यात कर्कश आवाज उत्पन्न होतो, जे मोठयाने केले जाते आणि ज्यात हाताने (शरीराच्या) दोन्ही बाजू दाबून धरल्या जातात ते अतिहसित होय.

अस्थान इत्यकाले शोकाद्यवसरे। विकुष्टं श्रवणकटु।

अस्थाने म्हणजे अवेळी, शोक वगैरेंच्या प्रसंगी. विकुष्ट म्हणजे कानाला तापदायक.

हास्यस्थानानि यानि स्युः कार्योत्पन्नानि नाटके।
उत्तमाधममध्यानामेवं तानि प्रयोजयेत् ॥ ६० ॥

नाटकामध्ये कार्यवशात् उत्पन्न झालेले, उत्तम, मध्यम व अधम प्रकृतीच्या मनुष्यांच्या बाबतीत जे हास्याचे प्रसंग असतील त्यांची अशा प्रकारे योजना करावी.

नाटक इति नाटकशब्दो रूपकमात्रवृत्तिः।

'नाटके' यातील नाटक शब्द सर्व रूपकप्रकारांसाठी वापरला आहे.

इत्येष स्वसमुत्थस्तथा परसमुत्थितश्च विज्ञेयः।
द्विविधस्त्रिप्रकृतिगतस्त्र्यवस्थभावो रसो हास्यः ॥ ६१ ॥

याप्रमाणे हा हास्य रस स्वतःपासून उत्पन्न होणारा व दुसऱ्यापासून उत्पन्न होणारा असा दोन प्रकारचा, तीन प्रकृतींच्या मनुष्यांत आणि तीन अवस्थांत असलेला असा आहे असे जाणावे.

दुसऱ्या चरणात 'परसमुत्थश्च' ह्या पाठामुळे एक मात्रा कमी पडते, म्हणून 'परसमुत्थितश्च' हा डॉ. मुकर्जींचा पाठ स्वीकारला आहे.

स्वसमुत्थ इत्यसंक्रान्तः स्मितविहसितापहसितलक्षणः। परसमुत्थः संक्रान्तो हसितोपहसितातिहसितरूपः। हसितादिरूपे संक्रमणमुत्कृष्टादिम्प्रकृतौ

१ का घो हास-. २ का घो -साश्र-. ३ ग विक्रुष्ट-.

४ ग -समुत्थश्च-. ५ घो -प्रकृतिकः षड्भेदोऽथ रसः स्मृतः.

सितादिरूपस्य। रतिक्रोधशोकादेस्तु न संक्रमणं भवतीत्युक्तमेव। तत्र हि युगपदेव स एव विभावः, तच्चित्तवृत्तिमान्वा पुरुषो विभावतामेति। न तु त एव विभावास्तस्य चित्तवृत्तिं प्रसूय संक्रामन्तोऽन्यस्य प्रस्तुवन्ति हासमिव।

सर्वेषामात्मस्थपरस्थभेदलक्षणमेतदित्यन्ये। एतच्चासत्। अनुभवसिद्धमेव हीदं हासः संक्रामतीति।

अन्यस्त्वाह – तिसृषु प्रकृतिषु त्र्यवस्थो, विभावतारतम्याद् द्विरूपः, पुनरात्मस्थपरस्थत्वेन द्विधेति द्वादशभेदोऽयमिति कारिकातात्पर्यमिति। अत्र च पृथग्विभावनमपि भवति। तत्त्वतिप्रसङ्गावहं तन्मतमिति नोदाहृतम्।

स्वसमुत्थ म्हणजे संक्रान्त न झालेला, स्मित, विहसित आणि अपहसित ह्या स्वरूपाचा. परसमुत्थ म्हणजे संक्रान्त झालेला, हसित, उपहसित आणि अतिहसित ह्या स्वरूपाचा. स्मित वगैरे स्वरूपाच्या हास्याचे उत्तम वगैरे प्रकृतींच्या बाबतींत हसित आदी रूपांत संक्रमण होते. परंतु रति, क्रोध, शोक आदींचे संक्रमण होत नाही हे मागे सांगितलेच आहे. कारण त्यांच्या संबंधात एकाच वेळी तोच विभाव असतो किंवा ती चित्तवृत्ती असलेला पुरुष विभाव बनतो. परंतु असे होत नाही की तेच विभाव एकाच्या ठिकाणी चित्तवृत्ती उत्पन्न करून मग संक्रमण करून दुसऱ्याच्या ठिकाणी ती उत्पन्न करतात, जसे (परस्थ) हास उत्पन्न करतात तसे.

दुसरे टीकाकार असे मानतात की आत्मस्थ आणि परस्थ यांच्यातील भेदाची ही व्याख्या सर्व स्थायिभावांना लागू आहे. पण हे खरे नाही. कारण हास (च) संक्रमित होतो ही अनुभवसिद्ध गोष्ट आहे.

दुसरा एक टीकाकार तर म्हणतो – तीन प्रकृतींमध्ये म्हणून तीन अवस्थांनी युक्त, विभावांच्या कमी-अधिकपणामुळे दोन स्वरूपाचा आणि शिवाय आत्मस्थ व परस्थ असल्यामुळे आणखी दोन प्रकारचा, अशा रीतीने ह्या रसाचे एकंदर बारा भेद आहेत असे ह्या कारिकेचे तात्पर्य आहे. ह्या व्याख्येत विभाव सुद्धा निरनिराळे मानले आहेत. पण हे त्याचे मत मूलार्थाच्या पलीकडे जाणारे आहे म्हणून ते निर्दिष्ट केले नाही.

'परसमुत्थः' – अभिनवगुप्ताचाही हाच पाठ दिसतो. तसे असेल तर दुसऱ्या चरणात अठरा मात्रा पूर्ण करण्यासाठी मुळात 'तथा' नंतर 'हि' हा शब्द अधिक होता असे समजता येईल. 'हसितादिरूपे संक्रमणमुत्कृष्टादिप्रकृतौ स्मितादिरूपस्य' – यात बरीच दुरुस्ती केली आहे '-रूप-संक्रमणयोत्कृष्टप्रकृतौ स्मितादिरूप' असा मुळात पाठ आहे. 'स्मित' व 'हसित' नंतर 'आदि' आहे म्हणून 'उत्कृष्ट' नंतरही 'आदि' आवश्यक आहे. आणि संक्रमणात स्मिताची षष्ठी व हसिताची सप्तमी असणेच अपेक्षित आहे. 'युगपदेव स एव विभावः' – उदाहरणार्थ, एकाच गोष्टीने दोघांना क्रोध आला, तर तो दोघांना एकाच वेळेस येतो आणि त्या क्रोधाचे कारण एकच असते. मुळात 'युगपदेव' नंतर 'वा' आहे. तो तेथे असंभाव्य असल्यामुळे गाळला आहे. 'तच्चित्तवृत्तिमान् वा' – उदाहरणार्थ एकाला क्रोध आलेला पाहून दुसऱ्याला – क्रोधाचे कारण त्यासमयी उपस्थित नसतानाही – क्रोध येतो, तेव्हा पहिला क्रुद्ध मनुष्य हाच दुसऱ्या मनुष्याच्या क्रोधाचा विभाव बनतो. यात विभावभेद होतो, क्रोधाचे संक्रमण होत नाही. 'संक्रामन्तोऽन्यस्य प्रस्तुवन्ति' ही मुळातील 'संक्रमणागस्य प्रस्तुतो' ह्या भ्रष्ट पाठाची केलेली दुरुस्ती आहे.

'अतिप्रसङ्गावहम्'–भरताने विभाव भिन्न होतात असे कोठे म्हटलेले नाही; म्हणून दोन विभाव मानणे हे भरताच्या विधानाच्या पलीकडे जाण्यासारखे आहे. 'न उदाहृतम्' याचा 'अधिक विचार केला नाही' अशा तऱ्हेचा अर्थ अभिप्रेत असावा. कारण त्याचा निर्देश तर प्रत्यक्ष केलेलाच आहे.

अथ करुणो नाम शोकस्थायिप्रभवः। स च शापक्लेशविनिपतितेष्टजनविप्रयोगविभवनाशवधबन्धविद्रवोपघातव्यसनसंयोगादिभिर्विभावैः समुपजायते। तस्याश्रुपातपरिदेवनमुखशोषणवैवर्ण्यस्रस्तगात्रतानिःश्वासस्मृतिलोपादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः। व्यभिचारिणश्चास्य निर्वेदग्लानिचिन्तौत्सुक्यावेगभ्रमश्रमभयविषाददैन्यव्याधिजडतोन्मादापस्मारत्रासालस्यमरणस्तम्भवेपथुवैवर्ण्याश्रुस्वरभेदादयः।

आता करुण नावाचा रस शोक स्थायिभावापासून उत्पन्न होतो. आणि तो शापाच्या संकटात पडलेल्या प्रियजनाचा वियोग, विभवाचा नाश, वध, बन्धन, देशविभ्रम, इजा, व्यसन यांच्याशी संयोग इत्यादी विभावांमुळे उत्पन्न होतो. त्याच्या अभिनयाची योजना अश्रुपात, शोक करणे, मुखाचा शुष्कपणा, विवर्णता, गलितगात्रता, निःश्वास, स्मृतीचा लोप इत्यादी अनुभावांनी करावी. आणि याचे व्यभिचारिभाव निर्वेद, ग्लानि, चिन्ता, औत्सुक्य, आवेग, भ्रम, मोह, श्रम, भय, विषाद, दीनता, व्याधि, जडता, उन्माद, अपस्मार, त्रास, आलस्य, मरण, स्तम्भ, कम्प, विवर्णता, अश्रू, स्वरभेद इत्यादी होत.

इदानीमवसरायातं करुणं लक्षयति अथ करुणो नामेति। अथेति क्रमे। 'तत्र चायं क्रमः–संभोगेन हास्योऽङ्गत्वेनापेक्षितः, विप्रलम्भेन च समानव्यभिचारित्वात्करुणः' इति टीकाकारः। एतच्च पूर्वापरविरुद्धम्। अस्माभिस्तूद्देशविभाग एव क्रमो दर्शितः।

तस्याभिनयः प्रयोज्यो यस्यास्वाद्यमानस्य करुण इति व्यपदेशः। 'सदयहृदयता हि करुणा लोके प्रसिद्धा। सा च लिङ्गैरनुकर्तरि शोकं प्रतीयतां सामाजिकानामिति करुणव्यपदेशः' इति श्रीशङ्कुकः। एतच्च पूर्वापरविस्मरणविजृम्भितमस्य। यतः शोकप्रतिकृतिस्तस्य करुणः। दया च नाम परित्राणेच्छा, सा कथं शोकानुकरणम्। किं प्रति च तेषां दयेति न विद्मः।

१ घो -पातेष्ट-. २ घो मु -भ्रम- नास्ति.

तस्मात्करुण इति शोकस्य सर्वसाधारणत्वेन प्राग्युक्त्या आस्वाद्यमानस्य संज्ञा। तदर्थमेव नामशब्दः। तत्प्रभवत्वं शृङ्गारवद् व्याख्येयम्।

आता क्रमाने प्राप्त झालेल्या करुणाचे लक्षण 'अथ करुणो नाम' या शब्दांत करतात. 'अथ' शब्द क्रमवाचक आहे. एका टीकाकाराने असे म्हटले आहे– 'या ठिकाणी क्रमाची उपपत्ती पुढीलप्रमाणे आहे. संभोगशृङ्गाराने त्याचा अङ्गभूत म्हणून हास्यरस अपेक्षित होता, आणि व्यभिचारिभाव समान असल्यामुळे विप्रलम्भाने आता करुणरस अपेक्षित होतो.' पण हे पूर्वापरविरुद्ध आहे. आम्ही तर उद्देशावरील भागात क्रमाची उपपत्ती दाखवून दिली आहे.

त्याच्या अभिनयाची योजना करावी ज्याला आस्वाद घेतला जात असता करुण हे नाव दिले जाते. श्रीशङ्कुकाचे म्हणणे असे – 'करुणा म्हणजे दयेने पूर्ण अंतःकरण असणे हे लोकांत प्रसिद्ध आहे. आणि अनुकरण करणाऱ्या नटामध्ये शोकाचा प्रत्यय ज्यांना येतो त्या प्रेक्षकांच्या ठायी ती (करुणा) असते, म्हणून करुण हे नाव दिले आहे.' पण हा त्याने अगोदर काय म्हटले होते ते विसरून गेल्याचा प्रताप आहे. कारण, त्याच्या मताप्रमाणे करुणरस म्हणजे शोकाचे अनुकरण. आणि दया म्हणजे तर दुसऱ्याचे संरक्षण करण्याची इच्छा. तिला शोकाचे अनुकरण कसे म्हणता येईल? आणि त्या सामाजिकांची कशाविषयी दया हे आम्हाला समजत नाही.

म्हणून करुण ही मागे सांगितलेल्या पद्धतीने शोकाचे साधारणीकरण होऊन त्याचा आस्वाद घेतला जात असता त्याला दिलेली संज्ञा होय. त्याचसाठी 'नाम' शब्द वापरला आहे. शोकापासून करुण कसा उत्पन्न होतो ह्याची शृङ्गाराच्या उत्पत्तीप्रमाणे व्याख्या करावी.

'एतच्च पूर्वापरविरुध्दम्' – टीकाकाराच्या म्हणण्यातील अन्तर्विरोध हास्य हा संभोग शृङ्गाराचा अंगभूत, पण करुण हा विप्रलम्भाचा अंगभूत नसून केवळ व्यभिचारिभाव समान आहेत एवढाच त्या दोघात संबंध आहे अशा स्वरूपाचा अभिप्रेत आहेसे वाटते.

'तस्याभिनयः प्रयोज्यः' – करुण ह्या नावाची उपपत्ती सांगण्याच्या उद्देशाने भरताचे हे शब्द उद्धृत केले आहेत. ह्या शब्दाची यौगिक व्युत्पत्ती देऊन त्याच्या प्रस्तुत अर्थाची समर्पकता दाखविता येण्यासारखी नाही. अनुकर्तरि' – नट हा अनुकरण करणारा, खरा शोक काव्यातील पात्राच्या ठिकाणी, अनुकरणामुळे तो नटाच्या ठिकाणी प्रतीत होतो. ह्या अनुकरणात्मक शोकाला करुण नाव आहे असा श्रीशङ्कुकाचा सिद्धान्त आहे. पण या ठिकाणी त्याचे असे म्हणणे उद्धृत केले आहे की प्रेक्षकांच्या ठिकाणी करुणा उत्पन्न होते म्हणून करुण रस असे नाव दिले आहे. त्याच्या म्हणण्यातील ह्या पूर्वापरविरोधाचा अभिनवगुप्ताने निर्देश केला आहे हे साहजिकच आहे. 'शोकप्रतिकृतिस्तस्य' – मुळात 'शोकं' असा स्वतंत्र शब्द आहे; पण तो चूक आहे. संपादकानी केलेली 'शोकप्रकृतिकस्य करुणा' ही दुरुस्ती अर्थहीन आहे. 'तस्य' म्हणजे 'श्रीशङ्कुकस्य,' आणि प्रतिकृति हा शब्द अनुकृति या अर्थी वापरला आहे.

मुळातील 'शोकः' च्या जागी 'शोकस्य' अशी दुरुस्ती आवश्यक आहे. 'सर्वसाधारणत्वेन' – यात साधारणीकरणाची प्रक्रिया अभिप्रेत आहे हे उघड आहे. 'संज्ञा' – यावरून व्युत्पत्ती देणे शक्य नाही असे सूचित होते.

अशक्यप्रतिकारहेतूपलक्षणं शापग्रहणम् । शापक्लेशे पतितस्येष्टजनस्य ये विप्रयोगादयः । तत्र विप्रयोगोऽसंगमः । विभवनाशादि प्रसिद्धम् । विद्रवो देशादुद्घाटनम् । तच्च विप्रयोगेऽपीति विशेषः । उपघातोऽग्न्यादिकमरणम् । 'अग्न्यादिकृतो विद्रवः, चोरादिकृत उपघात' इति त्वसत्, विभवनाशेन गतत्वात् । व्यसनेन मृगयाक्षादिना अनर्थजनकेन संयोगः । विभवनाशादयोऽपि स्वात्मगता नोत्तमप्रकृतेः शोकं कुर्युः, मध्यमाधमप्रकृतीनां तु कुर्युरेवेत्यादिग्रहणम् । परिदेवनमात्मनो दैवस्यान्यस्य चोपालम्भः। निःश्वासशब्देन तदनन्तरभावी उच्छ्वासोऽप्यूर्ध्वश्वसनरूपो लक्ष्यते । स्मृतिलोपेन स्तम्भप्रलयौ लक्ष्येते । वैवर्ण्याश्रुस्वरभेदा अत्र बहिरुद्भिन्नस्वभावाश्चित्तवृत्त्यात्मानो गृह्यन्ते । तथा हि वक्तारो भवन्ति 'अश्रुणा पूर्णोऽस्य कण्ठो, न च नयनजलं दृष्टम्' इति । एते ह्यश्रुप्रभृतयो व्यभिचारित्वाभिनेयत्वोपजीवनायैव मध्ये निर्दिष्टा इत्यवोचाम वक्ष्यामश्च । तेन न पौनरुक्त्यम् । एवमन्यत्रापि । व्याधेरुन्मादापसारौ भेदेन वक्ष्यामः ।

शाप शब्द वापरून ज्यांचा प्रतिकार करणे शक्य नाही अशा कारणांचा निर्देश केला आहे. शापाच्या क्लेशामध्ये पडलेल्या प्रियजनांचे जे वियोग वगैरे ते. त्यांपैकी विप्रयोग म्हणजे समागमाचा अभाव. विभवनाश वगैरे प्रसिद्ध आहेत. विद्रव म्हणजे देशातून हद्दपारी. वियोग असताही ही हद्दपारी हे येथे विशेष आहे. उपघात म्हणजे अग्नि आदींने आलेला मृत्यू. विद्रव म्हणजे अग्नि आदींने झालेली हानी आणि उपघात म्हणजे चोर वगैरेंनी केलेले नुकसान ही व्याख्या बरोबर नाही, कारण या गोष्टी विभवनाशात अन्तर्भूत आहेत. व्यसनाशी म्हणजे मृगया, द्यूत वगैरे अनर्थकारक गोष्टींशी संयोग. विभवनाश वगैरे गोष्टी सुद्धा जर स्वतःच्या बाबतीत असतील तर त्या उत्तमप्रकृति मनुष्याला शोककारक होणार नाहीत, पण मध्यम व अधम प्रकृतीच्या मनुष्यांना शोककारक होतीलच हे दाखविण्यासाठी 'आदि' शब्द वापरला आहे. परिदेवन म्हणजे स्वतःच्या दैवाला आणि दुसऱ्याच्या दैवाला दोष लावणे. निःश्वास शब्दाने त्यानंतर होणाऱ्या आत श्वास जोरात घेणाऱ्या उच्छ्वासाचाही निर्देश होतो. स्मृतिलोपाने स्तम्भ आणि प्रलय यांचा निर्देश होतो. वैवर्ण्य, अश्रु आणि स्वरभेद हे ह्या ठिकाणी बाहेर प्रकट होणाऱ्या चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे अशा अर्थी वापरले आहेत. कारण लोक असे म्हणतात 'ह्याचा कंठ अश्रूंनी भरलेला आहे, पण नेत्रांत तर पाणी नाही.' हे अश्रु-प्रभृती व्यभिचारिभाव आणि अभिनय ह्या दोहोंना आधारभूत आहेत हे दाखविण्यासाठीच मध्ये निर्दिष्ट केले आहेत असे आम्ही सांगितले आहे आणि पुढेही सांगू. त्यामुळे पुनरुक्तीचा दोष येत नाही. असेच दुसरीकडेही समजावे. उन्माद आणि अपस्मार यांची व्याधीहून भिन्नता आम्ही पुढे सांगणार आहोत.

'विद्रवो देशादुद्घाटनम्' – विद्रवचा नेहमीचा अर्थ आहे राज्यात होणारी उलथापालथ, धडाळी इत्यादी. येथे तो एवढा समर्पक वाटत नाही. 'अग्न्यादिकमरणम्' – वासवदत्तेचा अग्नीत दाह झाला या समजुतीचा निर्देश येथे अभिप्रेत दिसतो. 'आदिग्रहणम्' – आदि शब्दाच्या उपयोगाची ही उपपत्ती अभूतपूर्व अशी आहे. 'स्तम्भप्रलयौ' अश्रु आणि वैवर्ण्य यांप्रमाणे स्तम्भ व प्रलय हेही सात्त्विक भाव आहेत. 'बहिरुद्भिन्नस्वभावाः चित्तवृत्त्यात्मानः' – याचे अभ्न्या संबंधात जे

उदाहरण दिले आहे– अश्रू आत कंठात आहेत, बाहेर नेत्रात नाहीत–त्यावरून असे वाटते की 'बहिरुद्भिन्नस्वभावाः' असा पाठ आवश्यक आहे. पण वैवर्ण्य आणि स्वरभेद यांच्या बाबतीत ते बाहेर प्रकट न झाले तरी त्यांची अंत:स्थता लक्षात येऊ शकेल असे वाटत नाही. बहिरुद्भिन्न झाल्याशिवाय वैवर्ण्य व स्वरभेद लक्षात कसे यावेत ? तेव्हा या शब्दाचा अर्थ एवढाच दिसतो की ह्या तीन शब्दांनी ते व्यक्त करीत असलेल्या चित्तवृत्त्यात्मक भावांचा बोध होतो. 'अश्रुप्रभृतयः' प्रत्ययात अश्रु आणि वैवर्ण्य ह्यांचाच दोन्हींकडे–अनुभावांत व व्यभिचारिभावांत–निर्देश आहे. 'उपजीवनाय' – अश्रु वगैरे गोष्टी व्यभिचारिभाव म्हणून आणि अनुभाव म्हणून दोन्ही रूपात करुणाच्या आविष्काराला आवश्यक आहेत. 'अवोचाम' – मागे कोठे सांगितले आहे ते स्पष्ट नाही. 'वक्ष्यामश्च' हे सातव्या अध्यायातील सात्त्विक भावावरील टीकेला उद्देशून म्हटले असले पाहिजे. पण ती टीका आता उपलब्ध नाही. 'व्याधे- इ०' – सातव्या अध्यायातील व्याधि वगैरे शब्दांवरील टीकाही उपलब्ध नाही.

अत्रार्ये भवतः ।

इष्टवधदर्शनाद्वा विप्रियवचनस्य संश्रवाद्वापि ।
एभिर्भावविशेषैः करुणरसो नाम संभवति ॥ ६२ ॥
सस्वनरुदितैर्मोहागमैश्च परिदेवितैर्विलपितैश्च ।
अभिनेयः करुणरसो देहायासाभिघातैश्च ॥ ६३ ॥

याविषयी दोन आर्या आहेत –

प्रियजनाचा वध पाहून किंवा अप्रिय वचन ऐकून, अशा ह्या विशिष्ट भावांच्या योगाने करुण नावाचा रस उत्पन्न होतो.

आवाज काढून रडणे, मूर्च्छा येणे, परिदेवन, आणि विलाप, देहाला कष्ट देणे आणि मारणे – यांच्या द्वारा करुण रसाचा अभिनय करावा.

वधशब्दो बन्धादेरप्युपलक्षणम् । विप्रियमिष्टजनवधादि येन वाक्येनोच्यते तस्य श्रवणात् । तेन चेष्टजनस्य विभवनाशादि दृश्यमानं श्रूयमाणं वा कविभिः करुणविभावत्वेनोपनिबन्धनीयमिति तात्पर्यम् । एभिरित्येवंप्रकारैः । भावशब्दोऽत्रार्यायां विभाववाची ।

अनुभावांस्तद्द्वारेण च व्यभिचारिणोऽप्युपलक्षयितुमार्यान्तरं सस्वनेत्यादि । बहुवचनं प्रकृतिदेशकालदशाद्येत्यादिभेदेनानेकप्रकारत्वज्ञापनार्थम् । मोहो जडता । तेनान्ये व्यभिचारिण उपलक्ष्यन्ते । देहस्यायासनं पातनचेष्टनादि, अभिघात उरस्ताडनादि । एते चानुभावाः प्रकृतिभेदेन यथायोगं विभजनीयाः ।

वध शब्द बन्धन इत्यादींचाही उपलक्षण आहे. विप्रिय म्हणजे प्रियजनाचा वध वगैरे ज्या वाक्यात सांगितले जाते ते ऐकून. याचे तात्पर्य असे की कवींनी प्रियजनांचा विभवनाश इत्यादी प्रत्यक्ष दिसत असलेल्या किंवा कानावर आलेल्या गोष्टी करुण रसाचे विभाव म्हणून आपल्या काव्यांत ग्रथित कराव्यात. 'एभिः' म्हणजे अशा प्रकारांनी. या आर्येमध्ये भावशब्द विभावांचा वाचक आहे.

अनुभाव व त्यांच्या द्वारा व्यभिचारिभाव सुद्धा उपलक्षित करण्यासाठी 'सस्वन' इत्यादी दुसरी आर्या आहे. बहुवचन प्रकृति, देश, काल, अवस्था, कारण इत्यादी भेदांमुळे अनेक प्रकार होतात हे सांगण्यासाठी (वापरले आहे). मोह म्हणजे जडता. त्याने इतर व्यभिचारिभावांचाही बोध होतो. देहाचे आयासन म्हणजे पाडणे. जखडणे इत्यादी, अभिघात म्हणजे ऊर बडवणे वगैरे. आणि ह्या अनुभावांची प्रकृतिभिन्नतेप्रमाणे योग्य तशी विभागणी करावी.

'बहुवचनं' – 'रुदितैः' इत्यादी शब्दांतील बहुवचनाचा हा निर्देश आहे. परिदेवितात दैवाला दोष देतात असे वर म्हटले आहे; विलपितात तो नसतो असे समजावे. 'वेष्टन' म्हणजे आखडून, मुटकुळी बांधून बसणे असा अर्थ दिसतो.

अथ रौद्रो नाम क्रोधस्थायिभावात्मको रक्षोदानवोद्धतमनुष्यप्रकृतिः संग्रामहेतुकः । स च क्रोधाधर्षणाधिक्षेपावमानानृतवचनोपघातवाक्पारुष्याभिद्रोहमात्सर्यादिभिर्विभावैरुत्पद्यते । तस्य च ताडनपाटनपीडनच्छेदनभेदनग्रहणाहरणशस्त्रसंपातसंप्रहाररुधिराकर्षणाद्यानि कर्माणि । पुनश्च रक्तनयनभ्रुकुटीकरणदन्तोष्ठपीडनगण्डस्फुरणहस्ताग्रनिष्पेषादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः । भावाश्चास्यासंमोहोत्साहावेगामर्षचपलतौग्र्यस्वेदवेपथुरोमाञ्चगद्गदादयः ।

आता रौद्र नावाचा रस क्रोध स्थायिभावाच्या स्वरूपाचा, राक्षस, दानव आणि उद्धत मनुष्य हे मुळाशी असलेला आणि युद्धास कारण होणारा असा आहे. आणि तो क्रोध, आधर्षण, निन्दा, अपमान, असत्यवचन, इजा, शब्दांनी ताडन, द्रेष, मत्सर इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. आणि मारणे, फाडणे, पीडा देणे, कापणे, तोडणे, आयुधे आणणे, शस्त्र चालविणे, त्याने प्रहार करणे, रक्त काढणे ही त्याची कर्मे होत. शिवाय डोळे लाल करणे, भुवई चढविणे, दात ओठ खाणे, गाल स्फुरण पावणे, हातांची अग्रे एकमेकावर घासणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा. ह्याचे भाव मोहाचा अभाव, उत्साह, आवेग, अमर्ष, चपलता, उग्रता, स्वेद, कम्प, रोमांच, गद्गद स्वर इत्यादी होत.

अथ रौद्रं लक्षयति अथ रौद्रो नामेति । करुणो रौद्रादित्युक्तम्, स कीदृग् रौद्र इति क्रमं केचिदाहुः । आत्मग्रहणस्यायमाशयः । अन्यायकारिता प्राधान्येन क्रोधस्य विषयः । तादृशि च जने सर्वोऽपि मनोरथैरपि रुधिरपानमपि नाद्रियते । तथा चाह लोकः–'तादृशो यदि लभ्यते तत्तदीयं रुधिरमपि पीत्वा न तृप्यते ।' महाकविना भासेनापि स्वप्रबन्ध उक्तम्–

१ नि -भेदन- नास्ति. २ फा मु व्यभिचारिणश्चास्य,

त्रेतायुगं ˘ ˘ ˘ तद्धि न मैथिली सा
रामस्य रागपदवी मृदु चास्य चेतः ।
लब्धा जनस्तु यदि रावणमस्य कायं
प्रोत्कृत्य तन्न तिलशो न वितृप्तिगामी ॥

तेन हास्यवत्साधारणविभावत्वाच्चर्वणापि क्रोधमय्येवेति तद्रसनाचर्वणो रौद्रः क्रोधात्मक एव । उद्रिक्तं हन्तृत्वं येषां त उद्धताः तद्वेषधारिणो ये नटास्ते प्रकृतिः चर्वणोदयहेतुरस्य ।

अत्र व्याचक्षते 'युद्धहेतुक उद्धतमनुष्येषु भीमसेनादिषु रुधिरपानादिलक्षणः, रक्षोदानवास्तु स्वभावरौद्रा' इति । तदसत् । भीमस्य रुधिरपानं न युद्धहेतुकम्, अपि तु विपर्ययेण । उद्धतस्वभावत्वादेव ह्यसौ क्रोधपरवशः सन्ननुचितमपि प्रतिज्ञातवान् । तन्निर्वाहायैव च राक्षसाधिष्ठानमस्य कविना वेणीसंहारे वर्णितम् । तस्मात्सर्वं एवैते स्वभावक्रोधनाः । तदनुकारिणि नटे रौद्र आस्वाद्य इति स तस्य प्रकृतिः । संग्रामहेतुक इति चायमर्थः । युद्धस्य कविनटप्रदर्श्यमानो हेतुः कुत्सितहेतुः । वीरो हि तस्योचितो हेतुर्न क्रोधः । तथा च प्राधान्येन युद्धेन वीर एव व्यपदेश्यते ।

आता 'रौद्रो नाम' इत्यादी शब्दांत रौद्राचे लक्षण सांगतात. 'करुण रौद्रापासून उत्पन्न होतो असे म्हटले आहे. त्या रौद्राचे स्वरूप काय (असा प्रश्न येतो) म्हणून (करुणानंतर रौद्राचा) क्रम' असे काही टीकाकार म्हणतात. 'आत्म' शब्द वापरण्याचा उद्देश ह्या – अन्यायी वागणूक मुख्यत्वेकरून क्रोधाचा विषय असते. तशी वागणूक असलेल्या मनुष्या-विषयी सर्वजण मनात तरी त्याचे रक्त सुद्धा पिण्याचे ठरवितात. लोक असे म्हणतातच – 'जर तसा मनुष्य सापडला तर त्याचे रक्त पिऊन सुद्धा तृप्ति होणार नाही.' महाकवी भासाने सुद्धा आपल्या ग्रंथात म्हटले आहे –

'त्रेतायुग आता नाही, आणि रामाच्या अनुरागाचे स्थान ती सीता व त्याचे दयार्द्र अंतःकरणही आता नाहीत. पण जर रावण लोकांच्या हाती पडला तर त्याच्या शरीराचे तिळातिळाएवढे तुकडे केल्याशिवाय त्यांचे समाधान होणार नाही.'

म्हणून हास्याप्रमाणेच विभाव सर्वसाधारण असल्यामुळे रसास्वाद सुद्धा क्रोधमयच असतो, यास्तव त्या आस्वादाचा चर्वणरूप रौद्र क्रोधात्मकच असतो. ज्याची हननशक्ति प्रमाणाबाहेर असते ते 'उद्धत' पुरुष होत; त्यांचा वेष धारण करणारे जे नट ते प्रकृति म्हणजे ह्या रसाचा आस्वाद उत्पन्न होण्याचे कारण होत.

काही टीकाकार ह्याची अशी व्याख्या करतात–'(रौद्र रस) युद्धामुळे उत्पन्न होणारा, भीमसेन आदी उद्धत मनुष्यामध्ये रुधिरपान वगैरे स्वरूपाचा असतो. राक्षस व दानव तर स्वभावतःच रौद्र असतात.' ते बरोबर नाही. भीमाने केलेले रुधिरपान युद्धाचा परिणाम म्हणून झालेले नसते, तर या उलट स्थिती असते. कारण उद्धत स्वभाव असल्यामुळेच क्रोधाच्या आहारी जाऊन त्याने तशी अनुचित प्रतिज्ञा केली होती. आणि ती पूर्ण करण्या-

साठीच वेणीसंहार नाटकात कवीने त्याच्या शरीरात राक्षसांच्या अधिष्ठानाचे वर्णन केले आहे. म्हणून हे सर्वच जण स्वभावाने रागीट आहेत. आणि त्यांचे अनुकरण करणाऱ्या नटाच्या ठिकाणी रौद्र रसाचा आस्वाद घ्यावयाचा असतो म्हणून तो त्या रसाची प्रकृती. आणि 'संग्रामहेतुकः' चा अर्थ हा असा आहे–युद्धाचा कवी व नट यांनी दाखविला जाणारा हेतुक म्हणजे अप्रशस्त हेतु. कारण त्याचा (युद्धाचा) उचित हेतु वीर आहे, क्रोध नाही. आणि त्याला अनुसरून युद्धाने मुख्यत्वेकरून वीररसाचाच निर्देश केला जाईल.

'करुणो रौद्राद्....... केचिदाहुः' हे वाक्य हस्तलिखितात 'अथ रौद्रं इ०' वाक्याच्या अगोदर आढळते, व संपादकांनी ते करुण प्रकरणाच्या शेवटी दिले आहे. पण त्याचा करुणाशी काही संबंध नसून करुणानंतर रौद्राचा क्रम का लावला आहे याविषयी एका मतान्तराचा त्यात निर्देश आहे. रौद्राच्या व्याख्येची अवतरणिका दिल्यानंतरच क्रमाचा प्रश्न उपस्थित करणे उचित म्हणून ह्या दोन वाक्यांच्या जागांची अदलाबदल केली आहे. अभिनवगुप्ताला अर्थात हे मतान्तर मान्य नाही. त्याने क्रमाविषयीची त्याची उपपत्ती उद्देशाच्या प्रसंगीच सांगितली आहे. 'सर्वोऽपि...आद्रियते'– मुळात 'आद्रियन्ते' बहुवचनात आहे. तदनुसार संपादकांनी 'सर्वेऽपि अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण एकवचनाने वाक्य अधिक जोरदार बनण्याचा संभव आहे. 'स्वप्रबन्धे' – भासाच्या कोणत्या प्रबन्धातून हा श्लोक घेतला आहे हे कळण्यास साधन नाही. त्याच्या नावाने त्रिवेंद्रमहून प्रसिद्ध झालेल्या प्रतिमा आणि अभिषेक या दोन रामकथेवरील नाटकांत तो नाही आणि त्यांत तो असण्याची शक्यताही नाही. राम ज्या युगात होऊन गेला त्या नंतरच्या दुसऱ्या युगातील एका मनुष्याच्या तोंडी हे शब्द घातले आहेत. 'त्रेतायुगं'–प्रथम चरणातील पाचवे, सहावे आणि सातवे या तीन लघु अक्षरांचा लोप झाल्यामुळे वसन्ततिलका वृत्ताचा हा पाद तोकडा आहे. 'न खलु' ही ती अक्षरे असण्याचा संभव आहे. 'न' तर अत्यंत आवश्यक आहे. 'साधारणविभावत्वात्' – म्हणजे ज्या अन्याय-मूलक गोष्टी लोकात (बाहेरच्या जगात) क्रोध आणतात, त्या नाट्यगृहात प्रेक्षकांनाही क्रोधच आणतात. 'तद्रसनाचर्वणो' – मुळात 'तद्रसनाचरणौ' असे आहे. संपादकानी त्याऐवजी 'तद्रसनाशरणो' असा पाठ सुचविला आहे. तो तितकासा समर्पक वाटत नाही. 'रसनाचर्वणः' मध्ये द्विरुक्ती वाटेल, पण ती चालण्यासारखी आहे. हास्यावरील व्याख्येत 'रसनाख्यचर्वण' असा शब्द-प्रयोग आहेच. 'ये नटास्ते प्रकृतिः चर्वणोदयहेतुः' – भरताच्या वचनामध्ये नटांचा निर्देश करणारा शब्द नसताही अभिनवगुप्ताने त्यांच्यामुळे रौद्राचा आस्वाद घेता येतो असे म्हटले आहे याचे कारण रौद्र रसाचा आविष्कार नटामार्फतच ह त असतो हे दिसते.

'युद्धहेतुकः' – हे टीकाकार 'संग्रामहेतुकः' हा बहुव्रीहि समास आहे असे मानतात. 'निर्वाह' म्हणजे प्रतिज्ञेची पूर्ती. 'अस्य' भीमसेनस्य. 'सर्वे एव' म्हणजे राक्षस, दानव आणि उद्धत मनुष्य. 'तदनुकारिणि' ही मुळातील 'तदनुसारिणि' ची दुरुस्ती आहे. नटाच्या बाबतीत अनु-सृ पेक्षा अनु-कृ धातू अधिक योग्य आहे. 'स तस्य प्रकृतिः' ऐवजी संपादकांचा 'मनुष्य-प्रकृतिः' हा पाठ बरोबर नाही. उद्धत मनुष्य ही एक सलग कल्पना आहे. 'मनुष्य' ने नट अभिप्रेत नाही. 'युद्धस्य इ०' – अभिनवगुप्ताने 'संग्रामस्य हेतुकः' असा षष्ठी तत्पुरुष समास सोडवून अर्थ केला आहे. हेतुकमधील कन् प्रत्यय कुत्सार्थी समजून त्या शब्दाचा 'कुत्सितहेतुः' असा अर्थ दिला आहे. हेतुकः आणि कुत्सितहेतु हे दोन्ही शब्द प्रथमेत असणे आवश्यक आहे. रौद्र रस संग्रामाचा कुत्सित हेतू आहे. मुळात '-प्रदर्श्यमानहेतुक-' असे सर्व एकरूप झालेले आहे. प्रदर्श्यमान हे युद्धाच्या वर्णनपर नसून रौद्राच्या वर्णनपर आहे म्हणून '-प्रदर्श्यमानः' अशी दुरुस्ती

केली पाहिजे, संपादकांना अनुसरून '-प्रदर्श्यमानस्य' अशी नाही. 'कुत्सित हेतु-' च्या पुढे डॉ. मुकर्जीनी दिलेल्या पाठात 'धीरो हि तस्योचितः' असे शब्द आहेत. त्यांत 'धी' च्या जागी 'र्वी' हे अक्षर घातले की अभिनवगुप्ताचा मूळ पाठ आपोआप सिद्ध होतो. संपादकांनी 'धीरोहितः। तस्योचितः' असा पाठ देऊन 'तिरोहितः' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. तिला काही अर्थ नाही.

नन्वेते स्वभावक्रोधना अपि किमुद्दीपनमपेक्षन्ते। ओमित्याह स चेति। क्रोधादि परकर्तृकम्। आधर्षणं दारादिखलीकरणम्। अधिक्षेपो देशजात्यभिजनविद्याकर्मनिन्दा। अनृतस्य कस्याप्यपसत्यस्य वचनम्। उपघातो गृहभृत्याद्युपमर्दनम्। वाक्पारुष्यं वधाद्युपन्यासेन तर्जनम्। अभिद्रोहो जिघांसा। मात्सर्यं गुणेष्वसूया। आदिग्रहणाद्राज्यापहरणादि। एतैरुत्पद्यते कविना विभावत्वेन वर्ण्यमानैः।

अस्य ताडनादीनि कर्माणि रक्तनयनादयोऽनुभावा इति पृथङ्निरूपणं तुल्येऽप्यनुभावत्वे विशेषख्यापनार्थम्। 'विशेषस्तु पूर्वेषां वचनमात्रेण व्यावर्णनम्, रङ्गे प्रत्यक्षतोऽप्रदर्शनीयत्वात्। यद्वक्ष्यते-

युद्धं राज्यभ्रंशो मरणं नगरोपरोधनं चैव।
अप्रत्यक्षकृतानि प्रवेशकैः संविधेयानि॥

रक्तनयनादि रङ्गे प्रत्यक्षकृतम्। प्रहरणं तु पूर्वत्र प्रमादपठितम्।' इति केचित्। इदं तु पृथगभिधाने तुच्छं प्रयोजनम्। अयं चात्राशयः। रक्षोदानवोद्धतमनुष्या उद्दीपनहेतुभिर्विनापि चेष्टितमात्रं यदपि कुर्वते नर्मगोष्ठ्याद्यपि च तत्र ताडनादि प्रधानम्। तद्वक्ष्यति 'यच्च किंचिदारभन्ते' इति। उद्दीपनसंभवे ताडनादिग्रस्त एव रक्तनयनाद्यधिकीभवति। अत एव पुनःशब्दः। तत्र ताडनं तलाद्यभिघातः। पाटनं द्विधाकरणम्। पीडनं मर्दनम्। छेदनं कर्तनम्। भेदनं परस्परं मित्रादिवियोजनम्। भावे ल्युडन्ताः। प्रहरणानाम् आ समन्ताद्धरणम्। शस्त्रस्य संपातनमविदारयतोऽपि, संप्रहरणं विदारयतः पातनम्। तेन रुधिरस्याकर्षणम्। रक्षःप्रभृतयो हि नर्मणापि प्रहरन्ति किंतु रुधिरागमनमात्रफलं न त्वधिकम्। रक्ते च ते नयने। भ्रुवोर्मूलसमुत्क्षेपो भ्रुकुटी। दन्तोष्ठस्य यथायोगं पीडनम्। हस्ताग्रयोरन्योन्यनिष्पेषः संघर्षणम्।

भावा इति व्यभिचारिणः। असंमोहः संमोहविपरीतः। विरोधे नञ्। तत्रावृत्तिरसंगृहीतः सम्यग्बोधः। उत्साहोऽत्र व्यभिचारी, क्रोधस्य प्राधान्येन रसनीयत्वात्। स्वेदादयो बाह्या आभ्यन्तरसात्त्विकाभावेऽपि विषस्पर्शज्वरादिना भवन्ति। ततोऽनैकान्तिकाः। आन्तरा अनुद्रिक्ता व्यजनग्रहणादिभिः, उद्रिक्ता बाह्यैः स्वेदादिभिर्व्यक्ता व्यभिचारिरूपाः पठिताः।

हे (राक्षस वगैरे) स्वभावतःच रागीट असताही त्यांना उद्दीपनाची अपेक्षा असते काय ? होय असे याचे उत्तर 'स च' इत्यादी शब्दांत देतात. क्रोध वगैरे गोष्टी दुसऱ्यांनी केलेल्या असे समजावयाचे. आधर्षण म्हणजे पत्नीची वगैरे खोडी काढणे. अधिक्षेप म्हणजे देश, जात, उच्च कुल, विद्या व कर्म यांची निंदा. अनृत म्हणजे कोणती तरी खरी नसलेली गोष्ट, ती बोलणे; उपघात म्हणजे घर, नोकर वगैरेंना इजा करणे. वाक्पारुष्य म्हणजे वध

वगैरेच्या निर्देशाने धाक दाखविणे. अभिद्रोह म्हणजे मारण्याचा बेत. मात्सर्य म्हणजे गुणांबद्दल असूया. आदिशब्दाने राज्याचे अपहरण इत्यादी गोष्टी समजाव्यात. कवीने ह्यांचे विभावाच्या स्वरूपात वर्णन केले की त्यांच्यामुळे रौद्ररस उत्पन्न होतो.

ह्या रसाची ताडन इत्यादी कार्ये आणि रक्तनयन इत्यादी अनुभाव असे निरनिराळे निरूपण यासाठी की दोन्हीही सारखेच अनुभावरूप असले तरी त्यांची विशिष्टता स्पष्ट व्हावी. काही टीकाकारांचे म्हणणे असे आहे – 'दोहोंतील विशिष्टता ही की पहिल्यांचे केवळ शब्दांनी वर्णन केलेले असते, कारण रंगभूमीवर ते प्रत्यक्ष दाखविता येत नाही. पुढे म्हटलेच आहे –

युद्ध, राज्यापासून पदच्युती, मृत्यू आणि नगराला वेढा ह्या गोष्टी प्रत्यक्ष दाखवू नयेत, प्रवेशकांच्या द्वारा त्यांची योजना करावी.

(या उलट) रक्तनयन वगैरे गोष्टी प्रत्यक्ष दाखवावयाच्या असतात. प्रहरण शब्द पहिल्या यादीत चुकून पडला आहे.' परंतु दोघांचा स्वतंत्र निर्देश करण्यासाठी हे क्षुल्लक कारण आहे. ह्यातील आशय पुढीलप्रमाणे आहे. राक्षस, दानव आणि उद्धत मनुष्य हे उद्दीपन करणारी कारणे नसताही जे कोणतेही चेष्टित करतात – थट्टा-मस्करी सुद्धा – त्यात ताडन वगैरे मुख्य असतात. तेच पुढे 'ते जे काही करतात' इत्यादी शब्दांत सांगणार आहेत. उद्दीपनाचा संभव असला म्हणजे ताडन इत्यादींत ग्रस्त असलेल्या व्यक्तीच्या ठिकाणीच रक्तनेत्र इत्यादी गोष्टी अधिक होतात. म्हणूनच पुनः शब्द वापरला आहे. त्यांपैकी ताडन म्हणजे तळहाताने मारणे वगैरे. पाटन म्हणजे दोन तुकडे करणे. पीडन म्हणजे दाबणे. छेदन म्हणजे कापणे, भेदन म्हणजे मित्र वगैरेंना एकमेकांपासून दूर करणे. (या सर्व शब्दांत) भाववाचक ल्युट् (=अन) प्रत्यय शेवटी आहे. प्रहरणांचे आ म्हणजे सर्व बाजूंना हरण म्हणजे नेणे. शस्त्राचे चालविणे जखम न करताही आणि वार करणे म्हणजे जखम करण्यासाठी चालविणे. त्यामुळे रक्त काढणे. राक्षस वगैरे थट्टेत सुद्धा मारतात, पण ते फक्त रक्त येईपर्यंतच, जास्त नाही. रक्तनयन म्हणजे लाल नेत्र. भ्रुकुटी म्हणजे भुवयांचा मूलाकडील भाग वर उडविणे. दात आणि ओठ यांचे यथोचित पीडन. हातांच्या पुढील भागांचे संघर्षण म्हणजे एकमेकावर घासणे.

भावाः म्हणजे व्यभिचारिभाव. असंमोह म्हणजे संमोहाच्या विपरीत. विरोध या अर्थी नञ् (=अ) वापरला आहे. त्या संमोहात नसणे, त्याने आक्रान्त न होणे म्हणजे छान शुद्धीवर असणे. उत्साह ह्या ठिकाणी व्यभिचारिभाव, कारण प्राधान्येकरून क्रोध आस्वादाचा विषय आहे. स्वेद वगैरे बाहेर व्यक्त झालेले आन्तरिक सात्त्विकभाव नसताही विषाचा स्पर्श, ताप इत्यादींनी उत्पन्न होतात. म्हणून ते अव्यभिचारी नसतात. आतील भाव प्रमाणाबाहेर गेलेले नसले की ते पंख्याचा उपयोग इत्यादींनी व्यक्त होतात आणि प्रमाणाबाहेर गेल्यास बाह्य स्वरूपाच्या स्वेद आदींनी व्यक्त होतात, म्हणून ह्यांचा व्यभिचारिरूपात निर्देश केला आहे.

'विशेषस्तु पूर्वेषां इ०' – येथून 'केचित्' च्या मताचा निर्देश सुरू होतो. 'युद्धं राज्यभ्रंशो इ०' – हा नाट्यशास्त्रातील (१८.३८) श्लोक आहे. तृतीयचरणाचा तेथील पाठ 'प्रत्यक्षाणि तु

नाही' असा आहे. 'प्रहरणे तु पूर्वम प्रमादपठितम्' – प्रहरण म्हणजे मारण्याचे साधन, शस्त्र वगैरे. हे प्रहरण रंगभूमीवर दाखवायला काहीच हरकत नाही. मग त्याना समावेश 'कर्म' सांगणाऱ्या यादीत कसा काय केला आहे ह्या प्रश्नाचे उत्तर हे टीकाकार असे देतात की त्या यादीत हा शब्द चुकून पडला आहे. 'इदं ...तुल्यं प्रयोजनम्' – 'इदम्' म्हणजे ह्या टीकाकारांनी सांगितलेले रंगभूमीवर न दाखविण्याजोग्या व तेथे दाखविण्याजोग्या गोष्टी असा फरक करणे हे प्रयोजन. 'यदि रनिदारभन्ते इ०' – हे वाक्य रौद्ररसाच्या विवेचनातच पुढे आले आहे. 'परस्परं मिथ्यादिविनियोजनम्' – मुद्रणात 'परस्परमित्यादिविनियोजनम्' असे आहे. त्यांनी संपादकांनी 'परस्परमिथ्यादिविनियोजनम्' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. परंतु 'मिथ्यादिविनियोजनम्' हे अधिक समर्पक वाटते. 'रक्ते च ते नयने' म्हणजे हा कर्मधारय समास आहे. 'भ्रुवोर्मूलसमुत्क्षेपो भ्रुकुटी' – या ठिकाणी ८·१२१ मधील हे वचन बरोबर उद्धृत केले आहे.

'उत्साहोऽत्र व्यभिचारी' – वीररसात उत्साह हा स्थायिभाव असतो. येथे तो रौद्राचा व्यभिचारिभाव आहे. 'स्वेदादयो बाह्याः इ०' – प्रस्तुत ठिकाणी स्वेद, वेपथु आणि रोमांच हे रौद्राचे व्यभिचारिभाव होत असे म्हटले आहे. वस्तुतः हे सात्त्विक भाव असून त्यांच्याविषयी असे म्हटले आहे की सत्त्व हे समाहित अवस्थेतील मनापासून उत्पन्न होते आणि नटाचे मन त्या अवस्थेला पोचले म्हणजे सात्त्विक भाव त्याच्या ठिकाणी अभिव्यक्त होतात (इह हि सत्त्वं नाम मनःप्रभवम्। तच्च समाहितमनस्त्वादुत्पद्यते।....इह हि नाट्यधर्मीप्रवृत्ताः सुखदुःखकृता भावास्तथा सत्त्वविशुद्धाः कार्या यथा सरूपा भवन्ति। ना. शा. ७·९३ गद्य) मग रौद्रात हे स्वेद वगैरे व्यभिचारिभाव आहेत असे कसे म्हटले आहे? ह्याचे दोन प्रकारे उत्तर दिलेले दिसते. स्वेद वगैरे सात्त्विक भावरूपातच प्रगट होतात असे नाही तर विषस्पर्श, ज्वर इत्यादी कारणांनीही शरीरावर दिसून येतात. रौद्रातील स्वेद वगैरे ह्या बाह्य स्वरूपाचे, म्हणून त्याना व्यभिचारिभाव म्हटले आहे. 'अनैकान्तिकाः' – न्यायशास्त्रात अनैकान्तिक हे सव्यभिचार हेत्वाभासाचे दुसरे नाव आहे. सपक्ष व विपक्ष ह्या दोहोंतही विद्यमान असणारा म्हणजे साध्याच्या विपरीत असलेली गोष्टही सिद्ध करू शकणारा हेतू अनैकान्तिक. स्वेद सर्वदा भावरूप नसतो असा याचा अर्थ. 'आन्तरा अनुद्रिक्ताः इ०' – ह्या स्वेद वगैरे भावांची 'अनुद्रिक्त' आणि 'उद्रिक्त' अशी विभागणी करून पहिल्याला आन्तर असे म्हटले आहे. म्हणजे जोपर्यंत हे भाव प्रमाणाबाहेर गेलेले नसतात अथवा सौम्य स्वरूपात असतात तेव्हा त्याचे स्वरूप बाहेर व्यक्त झालेले दिसून येतेच असे नाही. अशा वेळी पंख्याचा वगैरे उपयोग करून अभिनयाने हे भाव व्यक्त करता येतात. पण जेव्हा भाव उद्रिक्त असतात – आणि रौद्रात ते सामान्यतः तसे असतात – तेव्हा ते स्वेदादि रूपात बाहेर अभिव्यक्त होतात. हे भावच या रूपात प्रगट झालेले असतात, पण ते स्थायी नसल्यामुळे त्यांना व्यभिचारिभाव म्हटले आहे. असे हे दुसऱ्या प्रकारचे उत्तर दिसते.

अत्राह – यदभिहितं रक्षोदानवादीनां रौद्रो रसः, किमन्येषां नास्ति । उच्यते – अस्त्यन्येषामपि रौद्रो रसः किंत्वधिकारोऽत्र गृह्यते । ते हि स्वभावत एव रौद्राः । कस्मात् ।

बहुबाहवो बहुमुखाः प्रोद्धूतविकीर्णपिङ्गलशिरोजाः ।
रक्तोद्वृत्तविलोचनभीमासितरूपिणश्चैव ॥

यच्च किंचित्समारभन्ते स्वभावचेष्टितं वागङ्गादिकं तत्सर्वं रौद्रमेवैषाम्। शृङ्गारश्च तैः प्रायशः प्रसभं सेव्यते। तेषां चानुकारिणो ये पुरुषास्तेषामपि संग्रामसंप्रहारकृतो रौद्रो रसोऽनुमन्तव्यः।

येथे असा प्रश्न करतात – हे जे म्हटले आहे की राक्षस, दानव आदींचा रौद्र रस असतो, तर तो इतरांच्या ठिकाणी नसतो काय ? सांगतो. इतरांच्याही ठिकाणी रौद्र रस असतो पण येथे फक्त अधिकाराचा निर्देश केला आहे. कारण ते स्वभावतःच रौद्र असतात. कोणत्या कारणामुळे ?

(कारण) त्यांना पुष्कळ बाहू व पुष्कळ तोंडे असतात, त्यांचे केस उभे, पिंजारलेले व पिंगट असतात, त्यांचे डोळे लाल व वर चढवलेले असतात आणि त्यांचे रूप भयंकर व कृष्णवर्ण असते.

आणि वाचिक, आङ्गिक इत्यादी जी काही स्वाभाविक क्रिया ते करतात ती त्यांची सर्व क्रिया रौद्रच असते. आणि शृङ्गार सुद्धा ते बहुतकरून घसमुसळेपणाने सेवन करतात. त्यांचे अनुकरण करणारे जे पुरुष आहेत त्यांच्या संबंधात सुद्धा युद्ध आणि प्रहार यांनी उत्पन्न झालेल्या रौद्र रसाला अनुमती देणे योग्य आहे.

एष्वेव रौद्रो रस इत्यभिप्रायं गृहीत्वा चोदक आह यदभिहितमिति। सिद्धान्ती त्वेषु रौद्रो भवत्येवेत्यभिप्रायेणाह अस्त्यन्येषामिति। अन्येषां कविनटाभ्यां प्रयुज्यमानानां संबन्धी जन्यत्वेन। अधिकारोऽनुवृत्तिः। अत्रेति राक्षसादिषु। एतदेव व्यनक्ति ते हीति। स्वभावशब्दानन्तरमेवकारेण भवत्येवेत्ययोगव्यवच्छेद एव सूचितः। स्वयं तेषां भवनं तत इत्यर्थः। तेनाङ्गरौद्रोपन्यासोऽप्यविरुद्धः। अन्यथा स्वभावरौद्र एव रक्ताक्षादिभिरभिनेयः स्यात् न बहुबाहुमुखादि। तत्र राक्षसादयोऽपि न परिजने सदा क्रुद्धा इति प्रतीयन्त इत्याशयेनाह कस्मादिति। अत्रोत्तरं बहुबाहव इति लोकप्रसिद्धाकारविपरीतो हि तेषामाकारः। तत्र च परविनाशनाभिसंधिजनितं तपश्चर्यादिकं दुष्टं वा कर्म तेषां व्याप्रियते। अतस्तादृशेषु दृष्टेषु स एव क्रोधात्मकोऽभिसंधिर्गम्यत इति सामाजिकानामन्तर्दृश्यते रौद्रास्वादः। तेन च रागादिकं यत्क्रोधकाले दृष्टं तत्सदैव तेषाम्। उद्वृत्तं तारकयो रक्तं विलोचनम्, अत एव भीममसितं कृष्णं सदैव रूपं येषाम्। नित्ययोगे इतिः। अत एव च न बहुव्रीहिरत्र कृतः।

न केवलं कायस्तदीय इत्थं यावच्चेष्टितमपि तदीयं दृश्यमानं रौद्रास्वादजनकमेवेति दर्शयति यच्चेति। स्वभावेनेति चित्तस्याविकारेऽपि यच्चेष्टितं वाचिकं कायिकं वा तदेषां ताडनादिप्रधानमिति दृश्यमानं काव्ये प्रयोगे च रौद्रास्वादहेतुः। वागङ्गे आदी कारणे यस्य। मानसं तु चेष्टितमप्रत्यक्षत्वान्नोक्तम्। सर्वमिति यदुक्तं तत्स्फुटयति शृङ्गारश्चेति। शृङ्गारशब्देनात्र तद्विभावः प्रमदोद्यानादिः। सोऽपि तैः प्रसभमिति क्रूराकारतया सेव्यते यत्रौग्र्यस्य वर्जनमुक्तं, किं पुनरन्यदिति च-शब्दस्यार्थः। तथा 'आः सीते पतिगर्वविभ्रमभरभ्राम्यद्भ्रु' इत्याद्युदाहरणम्। तथा नानादेयसेवापि 'गाढाश्लिष्टं मलयमरुतः शृङ्खलादाम दत्त' इति रौद्ररसत्वेन। कदाचिदनुनयेनापीति दर्शयति प्रायश इति।

१ का चानुगामिनो.

ननूद्धतमनुष्येषु कथं रौद्रादिविकारः, न हि ते बहुबाहुत्वादियुक्ताः इत्याशङ्क्याह तेषां चेति । राक्षसादीनामनुकारिण इति तामसप्रकृतितया तत्सदृशाः, अनुगामित्वेन मन्तव्या इत्यर्थः । कथमित्याह संग्रामेति । संप्रहारग्रहणेन पूर्वोक्तं ताडनपाटनादि गृह्यते । तेन बहुबाहुत्वाद्यभावेऽपि उद्धतमनुष्या वागङ्गचेष्टितेन क्रोधोचितेन रौद्रप्रकृतय इति लक्ष्यन्ते । एवं रक्षोदानवेत्यादौ अयोगव्यवच्छेदो निश्चितः । अन्ये तु वीरप्रधाना अश्वत्थामजामदग्न्यप्रभृतयः, तेषु कारणमहिम्ना भवत्येव क्रोधो रौद्रास्वादयोग्यः । राक्षसादीनामपि च हासशोकादिः स्वकारणोदितोऽभिभूतक्रोधः, हास्यकरुणाद्यैश्चेह योगो भवत्येव । तेनैषां न रौद्र एव रसः ।

ननु सामाजिकानां तथाभूतराक्षसादिदर्शने कथं क्रोधात्मक आस्वादः । उच्यते । हृदयसंवाद आस्वादः । क्रोधे च हृदयसंवादस्तामसप्रकृतीनामेव सामाजिकानामिति दानवादिसदृशास्तन्मयीभूता एवान्यायकारिविषयं क्रोधमास्वादयन्तीति न किंचिदवद्यम् ।

फक्त ह्यांच्याच ठिकाणी रौद्र रस असतो अशी समजूत करून घेऊन पूर्वपक्षी 'यदभिहितम्' इत्यादी शब्दांत शंका घेतात. पण सिद्धान्ती ह्यांच्या ठिकाणी रौद्ररस असतोच हा अभिप्राय मनात धरून 'अस्त्यन्येषाम्' इत्यादी शब्दांत उत्तर देतात. दुसऱ्या म्हणजे कवी आणि नट यांनी प्रस्तुत केलेल्या पात्रांच्या संबंधात (रौद्र रस असतो), कारण तो त्यांच्या ठिकाणी उत्पन्न केलेला असतो. 'अधिकार' म्हणजे सतत विद्यमान असणे. 'अत्र' म्हणजे राक्षस वगैरेंच्या ठिकाणी. हेच 'ते हि' इत्यादी शब्दांत स्पष्ट करतात. 'स्वभाव' शब्दानंतर वापरलेल्या 'एव' शब्दाने '(रौद्र रस) असतोच' असे दाखवून दोघांचा अतूट संयोग सूचित केला आहे. (स्वभाव म्हणजे) त्यांचे स्वतःचे अस्तित्व, त्यापासून असा अर्थ आहे. म्हणून अंगरूपात रौद्राचा उपन्यास करणे गैर नाही. नाही तर फक्त स्वभावरौद्राचाच लाल नेत्र वगैरेंनी अभिनय करावा लागेल आणि अनेक बाहू, मुख वगैरेंचा (अभिनय करावा लागणार) नाही. त्यात पुन्हा राक्षस वगैरे सुद्धा आपल्या नोकराचाकरांवर सदा रागावलेले नसतात अशी प्रतीती येते हे मनात आणून विचारतात 'कोणत्या कारणामुळे?' याचे उत्तर 'बहुबाहवः' इत्यादी शब्दांत दिले आहे. कारण लोकांत प्रसिद्ध असलेल्या आकाराच्या उलट त्यांचा आकार असतो आणि त्या आकाराच्या ठिकाणी दुसऱ्याचा नाश करण्याच्या निश्चयातून उत्पन्न झालेली तपश्चर्यादी किंवा एखादे दुष्ट कर्म यांचा उद्योग ते चालू ठेवतात. म्हणजे तशा प्रकारचे प्राणी दृष्टीस पडले की तोच क्रोधात्मक निश्चय लक्षात येतो म्हणून प्रेक्षकांमध्ये रौद्ररसाचा आस्वाद दिसून येतो. आणि म्हणून जे रक्तता आदी क्रोधाच्या वेळीच (सामान्यतः) दिसून येते ते त्यांच्या बाबतीत नेहमीच विद्यमान असते. (उद्वृत्त म्हणजे) वर फिरविलेल्या तारकांनी युक्त असे लाल नेत्र, म्हणूनच भयंकर, असित म्हणजे कृष्णवर्ण असे नेहमीच ज्यांचे रूप असते ते. नित्य योग दाखविण्यासाठी इन्-प्रत्यय लावला आहे. आणि म्हणूनच येथे बहुव्रीहि समास केलेला नाही.

त्यांचे केवळ शरीरच या प्रकारचे असते असे नाही तर त्यांचे दिसून येणारे सर्व चेष्टित रौद्राचा आस्वाद उत्पन्न करणारेच असते हे 'यच्च' इत्यादी शब्दांत

दाखवितात. 'स्वभावेन' म्हणजे चित्तामध्ये काही विकार झालेला नसताही जे वाचिक आणि शारीरिक 'चेष्टित' असते ते ह्यांच्या बाबतीत *ताडन वगैरेला प्राधान्य* देणारेच असे दिसून येत असलेले काव्यात आणि नाट्यप्रयोगात रौद्राच्या आस्वादाला कारणीभूत होते. वांक् आणि अङ्ग हे आदी म्हणजे कारण आहेत ज्याचे (ते वागङ्गादिक). मानसिक चेष्टित दिसून येत नसल्यामुळे त्याचा निर्देश केला नाही. सर्व (चेष्टित) असे जे म्हटले आहे ते 'शृङ्गारश्च' इत्यादी शब्दांत स्पष्ट करतात. शृङ्गार शब्दाने या ठिकाणी प्रमदा, उद्यान इत्यादी त्याचे विभाव समजावयाचे. तो सुद्धा ते 'प्रसभम्' म्हणजे क्रूर स्वरूपात सेवन करतात, जेथे उग्रपणा वर्ज्य म्हणून सांगितला आहे तेथे सुद्धा, मग इतर बाबतीत काय बोलणार? असा 'च' शब्दाचा अर्थ आहे. त्याचे 'आः सीते, जिच्या भुवया पतीबद्दलच्या गर्वाच्या विभ्रमाच्या माराने वरखाली होत आहेत' इत्यादी उदाहरण होय. तसेच विविध देवतांची सेवा सुद्धा 'मलयानिलाला गाढ साखळदंडाने करकचून बांधा' अशी रौद्ररसात्मक असते. कधी कधी अनुनयाने सुद्धा सेवन करतात हे 'प्रायशः' शब्दाने दाखवितात.

उद्धत मनुष्यांच्या ठिकाणी रौद्र वगैरे विकार कसे उत्पन्न होतात, कारण ते तर पुष्कळ बाहू वगैरेंनी युक्त नसतात अशी शंका घेऊन 'तेषां च' इत्यादी शब्दांनी समाधान करतात. राक्षस वगैरेंचे अनुकरण करणारे म्हणजे तामस स्वभावाचे असल्यामुळे त्यांच्या मागोमाग जाणारे असे समजावे असा अर्थ. हे कसे ते 'संग्राम' इत्यादी शब्दांत सांगतात. संप्रहार शब्दाने पूर्वी सांगितलेले ताडन, पाटन वगैरे समजावयाचे आहेत. म्हणून पुष्कळ बाहू वगैरे नसताही उद्धत मनुष्य वाक् आणि अंग यांच्या क्रोधात उचित अशा चेष्टितामुळे रौद्र प्रकृतीचे असलेले दिसून येतात. अशा रीतीने राक्षस आणि दानव इत्यादींच्या बाबतीत रौद्राचा अविच्छिन्न संयोग निश्चित केला आहे; पण इतर जे वीररसप्रधान अश्वत्थामा, परशुराम वगैरे, त्यांच्या ठिकाणी कारणपरत्वे रौद्राच्या आस्वादाला योग्य असा क्रोध उत्पन्न होतोच. आणि राक्षस वगैरेंना सुद्धा हास, शोक वगैरे भाव आपापल्या कारणांनी उत्पन्न होतात व त्यावेळेस क्रोध दाबून ठेवला जातो आणि अशा रीतीने त्यांचा हास्य, करुण इत्यादी रसांशी संयोग होतोच. म्हणून ह्यांचा एकच रौद्र रस असे नाही.

तशा प्रकारचे राक्षस वगैरे पाहून प्रेक्षकांना क्रोधस्वरूप आस्वाद कसा घेता येतो (अशी शंका). सांगतो. आस्वाद म्हणजे हृदयाचा संवाद आणि क्रोधामध्ये तामस प्रकृतीच्या प्रेक्षकांचाच हृदयसंवाद होतो म्हणून ते दानवादिसदृश व तन्मय होऊनच अन्याय करणाऱ्याबद्दलच्या क्रोधाचा आस्वाद घेतात यात दोषास्पद असे काहीही नाही.

. . 'संबन्धी' हे रसः चे विशेषण, येथे विधेय म्हणून वापरले आहे. 'जन्यत्वेन' जन्य रौद्र स्वभावरौद्राहून भिन्न. जन्य कारणपरत्वे उद्धत मनुष्यांच्या ठिकाणीच दिसतो. संपादकांनी दिलेल्या 'संनिधिजन्यत्वेन' या सामासिक पाठापासून काही अर्थबोध होत नाही. 'अन्येति राक्षसादिषु' असा असाधारण अर्थ करण्याची आवश्यकता होईलसे दिसत नाही. 'अयोगव्यवच्छेदः' – योगाच्या म्हणजे संयोगाच्या व्यवच्छेदाचा (विच्छिन्नतेचा) अभाव, अर्थात अतूट संबंध. 'स्वयं तेषां भवनं

ततः' हे मुळातील 'स्वभावतः' शब्दाचे विशेषण आहे. 'अङ्गरौद्र' म्हणजे बहुबाहुत्वादीमुळे शरीरात दिसून येणारा रौद्र, स्वभावरौद्राहून भिन्न. 'अन्यथा' म्हणजे अङ्गरौद्राचा उपन्यास न करता फक्त स्वभावरौद्राचाच आविष्कार केला तर. 'अभिनेयः' ही मुळातील 'अभिधेयः' ची आवश्यक दुरुस्ती आचार्य विश्वेश्वरांना अनुसरून केली आहे. 'अभिधेयः' ने काही सुसंगत अर्थ लागत नाही. 'न बहुबाहुमुखादि' यानंतर 'अभिनेयं स्यात्' ने परिपूर्ति केली पाहिजे. याचा अर्थ असा दिसतो की रौद्रप्रकृति दानवादिकाच्या फक्त स्वभावविशेषांचेच अभिनयद्वारा आविष्करण होते असे नाही तर बहुबाहुत्वादि अंगवैशिष्ट्याचेही आहार्य अभिनयाच्या साहाय्याने दर्शन घडवायचे असते. 'कस्मात्' हा नाट्यशास्त्रातील प्रश्न त्याच्या अगोदरच्या 'स्वभावत.' शब्दाने उपस्थित झालेला दाखविला आहे. 'बहुशहव इति' – नाट्यशास्त्रातील हे वाक्य मुळात एक आर्या आहे यात शंका नाही. त्याप्रमाणे ग्रोस्सेच्या व डॉ. मुकर्जींच्या प्रतींत हा अंश आर्या म्हणूनच छापला आहे. इतरांनी गद्यात दिला आहे. अभिनवगुप्ताला सुद्धा ही आर्या म्हणून अवगत असावी; कारण द्वितीयार्धातील -विलोचना येथे समास तोडून ते दानवांचे विशेषण न मानता त्याने '-विलोचनं अत एव भीमम्' अशी संपूर्ण समास एक कल्पून व्याख्या केली आहे, वर हा अंश आर्या म्हणून छापला आहे. पण त्याला श्लोकाचा क्रमांक दिला नाही. तसे केले असते तर यापुढील श्लोकाच्या क्रमांकात बडोदा प्रतीशी एकरूपता राहिली नसती. 'तत्र' म्हणजे त्या आकारात. 'अभिसंधि' म्हणजे निश्चय, प्रतिज्ञा वगैरे 'दुष्टं' ही मुळातील 'दृष्टं' ची केलेली दुरुस्ती आहे. दृष्ट कर्माचा प्रस्तुत ठिकाणी काही अर्थ नाही. 'सामाजिकानामन्तर्'– मुळात 'सामाजिकानां नान्तर्' असे आहे, त्यातील 'न' चूक आहे. संपादकानी सुचविलेल्या दुरुस्तीतील ('सामाजिकाना तु') 'तु' चे काही प्रयोजन दिसत नाही. 'रागादिकम्' यातील राग रक्तनेत्राचा सूचक आहे. 'नित्ययोगे इनिः' कर्मधारय समासाला मत्वर्थी इन् प्रत्यय लावून '-भीमासितरूपिन्' असे रूप सिद्ध केले म्हणून 'नित्ययोग (नेहमी त्याने युक्त असणे)' हा अधिक अर्थ निष्पन्न होतो. बहुव्रीहीने हा अधिक अर्थ निष्पन्न झाला नसता.

'आदी कारणे'– आदि शब्दाचा 'कारण' असा विलक्षण अर्थ करण्याचे प्रयोजन मानस चेष्टिताचा समावेश होऊ नये हे होय. 'आः सीते इ०' – प्रथमावृत्तीच्या संपादकानी हा श्लोक भोजाच्या शृङ्गारप्रकाशात असून तो तेथे मायुराजाच्या उदात्तराघव नाटकातून उद्धृत केला असावा असे म्हटले आहे. तो श्लोक असा –

आः सीते पतिगर्वविभ्रमभरभ्रान्तभ्रु मद्बान्धव-
प्रध्वंसस्मितकान्तिमत्तव तदा जातं यदेतन्मुखम् ।
संप्रत्येप हठात्तदेव कुरुते केशोच्चयाकर्षण-
त्रस्तोत्तानितलोलोचनपलद्बाष्पप्लुतं रावणः ॥

यात सीतापहरणाच्या वेळचा प्रसंग असण्याचा संभव आहे. मद्बान्धव म्हणजे खर, दूषण वगैरे.

'नानादेवैश्चाऽपि' – मुळात 'नैवानि' असा भ्रष्ट पाठ आहे. देवांशी सुद्धा हे दानव आडदांडपणे वागतात. 'गाढाश्लिष्टं इ०' ही राजशेखराच्या बालरामायण नाटकातील रावणाची उक्ति आहे. समग्र श्लोक असा –

पादाघातैः सुरभिरभितः मरवरं ताडनीयो
गाढाश्लिष्टं मलयमरुतः स्फुलादाम दत्त ।
कारागारं क्षिपत तरसा पञ्चमं रागराजं
चन्द्रं चूर्णीकुरुत च शिलापट्टके पिष्टबिम्बम् ॥ (बालरामा. ५-५१).

कामाने विव्हल झालेला रावण सुरभिमास, मलयमरुत्, चन्द्र इत्यादी दैवी उद्दीपन विभावांना जबर शिक्षा देण्यास परिजनांना सांगतो.

'तत्सदृशाः अनुगामित्वेन मन्तव्याः' – दोघात सादृश्य आहे म्हणून उद्धत मनुष्यांना दानवांचे अनुकारी व अनुयायी म्हटले आहे. 'कथमित्याह संग्रामेति' – मुळात संग्राम शब्द पुढील 'संप्रहार' ला जोडला आहे. ते चूक आहे. त्यानंतर 'इति' घालून 'आह' मुळे आवश्यक असणारे अवतरण पूर्ण केले आहे. 'अयोगव्यवच्छेदः' – हा शब्द वर आला आहे. 'हास्यकरुणाद्यैश्चेह योगः' – संपादकांच्या '-करुणादेश्चेह' ह्या षष्ठीयुक्त पाठापेक्षा तृतीयायुक्त पाठ अधिक चांगला. डॉ. मुकर्जींच्या '-करुणाद्यश्चेह' या अपभ्रष्ट पाठावरून तो सहज सुचण्यासारखा आहे.

'क्रोधे च हृदयसंवादः तामसप्रकृतीनामेव सामाजिकानाम्' – याचा अर्थ असा होतो की रौद्ररसाचा आस्वाद फक्त तामस प्रकृतीचे प्रेक्षकच घेऊ शकतात. मग प्रश्न उपस्थित होतो की सात्त्विक आणि राजस प्रकृतीच्या प्रेक्षकाचे काय ? क्रोधाविष्काराचा त्यांच्यावर काही परिणाम होत नाही असे समजावे काय ? का त्यांच्यात जितक्या प्रमाणात तमोगुणाचा अंश असेल तितक्या प्रमाणात ते ह्या रसाचा आस्वाद घेऊ शकतात असे समजावे ? 'अन्यायकारिविषयं क्रोधम्' –दानवसदृश असलेले लोकच अन्याय्य वर्तणुकीबद्दल क्रोधाचा आस्वाद घेतात हे विधानही चमत्कारिक वाटण्यासारखे आहे. जे तामस प्रकृतीचे नसतील त्यांना अन्याय पाहूनही क्रोध येणार नाही, कदाचित् दुसरे काही भाव त्यांच्या मनात उठत असतात – अशा प्रकारची ही विचारसरणी दिसते.

अत्रानुवंश्ये आर्ये भवतः –

युद्धप्रहारघातनविकृतच्छेदनविदारणैश्चैव ।
संग्रामसंभ्रमाद्यैरेभिः संजायते रौद्रः ॥ ६४ ॥
नानाप्रहरणमोक्षैः शिरःकबन्धभुजकर्तनैश्चैव ।
एभिश्चार्थविशेषैरस्याभिनयः प्रयोक्तव्यः ॥ ६५ ॥

याबाबतीत परंपरेने आलेल्या दोन आर्या आहेत –

युद्धातील प्रहार, मारणे, विद्रूप स्वरूपात तोडणे आणि फाडणे, तसेच संग्रामातील घाई इत्यादींमुळे रौद्र रस उत्पन्न होतो.

विविध प्रकारची शस्त्रे चालविणे, मस्तक, कबन्ध आणि हात कापून टाकणे, या विशेष प्रकारच्या गोष्टींनी ह्या रसाचा अभिनय योजावा.

विकृतं यच्छेदनं व्यङ्गादिकरणम् । युद्धादिति परेण क्रियमाणौचित्यम् । तेन युद्धाद्यनुमितस्य परक्रोधादेर्विभावत्वमुक्तम् । संग्रामाय संभ्रमः शस्त्राहरणे त्वरा ।

अनुभावानाह नानेति । मारणप्राधान्यं नानाप्रहरणेन दर्शयति । शिरःकर्तनादि मृतशरीरस्यापि क्रोधातिशयं सूचयन् वीराद्भेदमाह । युद्धवीरेऽपि हि तन्नास्ति । इह तु वक्ष्यते उग्रकर्मेति ।

१ का सत्त्वप्रहार-. २ का -संभ्रमोत्थै-. ३ का -प्रहरणसंकुल-.

विकृत करणारे असे तोडणे म्हणजे व्यंग वगैरे उत्पन्न करणे. युद्धामुळे असे म्हट-
ने दुसऱ्याने केलेल्या ह्या गोष्टी (विभाव म्हणून) उचित ठरतात. म्हणून युद्ध वगैरे-
रून ज्यांचे अनुमान केले जाते अशा दुसऱ्यांचा क्रोध वगैरे गोष्टी विभाव म्हणून सांगि-
त्या आहेत. संग्रामासाठी संभ्रम म्हणजे शस्त्रे आणण्याची उतावीळ.

' नाना ' इत्यादी शब्दांत अनुभाव सांगतात. विविध शस्त्रांच्या निर्देशाने मारण्याला
धान्य आहे हे दाखवितात. मस्तक कापणे वगैरे – मृतशरीराच्या बाबतीत सुद्धा – क्रोध खूप
ढलेला आहे हे सुचवून ह्या रसाची वीररसापासून भिन्नता असल्याचे सांगतात. युद्धवीरात
द्धा ह्या गोष्टी नसतात. पण ह्या रसाच्या बाबतीत ' उग्रकर्मा ' ह्या शब्दात पुढील
श्लोकात सांगतील.

' युद्धादिति इ० ' – युद्ध शब्दाचा समासातील इतर सर्व शब्दांशी संबंध आहे. म्हणजे
.हार वगैरे युद्धातील. ते दुसऱ्याने केलेले असले तरच ते क्रोधाचे यथोचित कारण होतात.
युद्धानुमितस्य परक्रोधादेर्विभावत्वम् '–दुसऱ्याचा क्रोध हा विभाव व त्यामुळे उत्पन्न झालेला
वतःचा क्रोध हा रौद्राचा स्थायिभाव.

' मृतशरीरस्यापि '– मुळातील ' छत- ' ची आचार्य विश्वेश्वरांनी केलेली ही दुरुस्ती आहे.
' छत ' ला काही विशेष अर्थ नाही. ' युद्धवीरेऽपि ' – पुढे ७९ व्या श्लोकात वीररसाच्या दानवीर,
धर्मवीर आणि युद्धवीर अशा तीन प्रकाराचा निर्देश आहे. त्यांपैकी पहिल्या दोहोत शिरःकर्तनादि
सर्वथा असंभाव्य, पण युद्धवीरातही ते संभवनीय नसते, असा ' अपि ' चा अर्थ.

इति रौद्ररसो दृष्टो रौद्रवागङ्गचेष्टितः ।
शस्त्रप्रहारभूयिष्ठ उग्रकर्मक्रियात्मकः ॥ ६६ ॥

याप्रमाणे हा रौद्ररस रौद्रस्वरूपाच्या वाचिक व कायिक चेष्टितांनी युक्त, शस्त्रांचे प्रहार खूप मोठ्या प्रमाणात असलेला आणि उग्रस्वरूपाची कार्ये करण्याचा स्वभाव असलेला असा आहे.

भरतमुनिस्त्वेकेन श्लोकेनोपसंहरति इति रौद्ररस इति । उग्राणि औग्र्यप्रधानानि यानि शिरःकर्तनादीनि तेषां या क्रिया अभिनीतिः सा आत्मा प्रधानं यस्येति ।

पण भरतमुनी ' इति रौद्ररसः ' इत्यादी एका श्लोकात उपसंहार करतात. उग्र म्हणजे उग्रताप्रधान अशी शिरःकर्तन वगैरे कर्मे, त्याची जी क्रिया म्हणजे करून दाखविणे, ती ज्यात आत्मा म्हणजे प्रधानरूप आहे असा (रौद्ररस).

अभिनवभारतीतील ही दोन वाक्ये मागेपुढे झाली आहेत. आचार्य विश्वेश्वराना अनुसरून ती योग्य क्रमात लावली आहेत. ' अभिनीतिः ' म्हणजे अभिनय असा अर्थ शक्य आहे. पण ' करणे, पार पाडणे ' अशा प्रकारचा व्यापक अर्थ अभिप्रेत असण्याचा अधिक संभव आहे.

अथ वीरो नामोत्तमप्रकृतिरुत्साहात्मकः। स चासंमोहाध्यवसायनयविनयबलपराक्रमशक्तिप्रतापप्रभावादिभिर्विभावैरुत्पद्यते। तस्य स्थैर्यधैर्यशौर्यत्यागवैशारद्यादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः। भावाश्चास्य धृतिमतिगर्वावेगौग्र्यामर्षस्मृतिरोमाञ्चादयः।

आता वीर नावाचा रस उत्तमप्रकृती मनुष्यांत असलेला आणि उत्साहस्वरूप असा आहे. आणि तो जागरूकतेने घेतलेला निर्णय, राजनीतीचे उपाय, विनय, सैन्य, पराक्रम, शक्ती, प्रताप, प्रभाव इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. स्थिरता, धैर्य, शौर्य, त्याग, विशारदता इत्यादी अनुभावांनी त्याच्या अभिनयाची योजना करावी. आणि ह्याचे व्यभिचारिभाव धृति, मति, गर्व, आवेग, उग्रता, अमर्ष, स्मृति, रोमांच इत्यादी होत.

क्रमप्राप्तं वीरं लक्षयति अथ वीर इति। संग्रामप्रहरणयोगो रौद्रेऽपीति वीरेऽजिघांसेत्यानन्तर्यमथशब्देनाह। उत्तमानां प्रकृतिः स्वभावो यस उत्साहोऽतो वीररसोऽपि तथा। यदि वा काव्ये नाट्ये च प्रयुज्यमान उत्तमः प्रकृतिर्हेतुर्यस्य। उत्तमवर्णानां हि सर्वत्रोत्साह आस्वाद्यो भवति। अत एव चतुर्ष्वपि नायकेषु धीरत्वमनुयायित्वेन वक्ष्यते धीरोदात्त इत्यादि। तत्र सर्वो जन उत्साहवानेव किंत्वविषय इत्यनुपदेश्यचरितः। यदीयं तु चरितमुपदेशार्हं तेषामुचित एवावसरे उत्साहाभिव्यक्तिः। उचितत्वं चावसरस्यासंमोहादिसंपत्तिरिति सैव विभावत्वेनोपदिष्टा।

असंमोहेनाध्यवसायो हि वस्तुतत्त्वनिश्चय इति मन्त्रशक्तिर्दर्शिता। असद्वस्त्वभिनिवेशोऽसंमोहो रावणादिगत उत्साहकारीत्यसत्, अशब्दार्थत्वात्। तत्रापि च पराक्रमनयादिरेव विभावः। संध्यादिगुणानां सम्यक्प्रयोगो नयः। इन्द्रियजयो विनयः। बलं हस्त्यश्वरथपादातम्। पराक्रमः परकीयमण्डलाद्याक्रमेणावस्कन्दः। युद्धादिके सामर्थ्यं शक्तिः। प्रतापः शत्रुविषये संतापकारिणी प्रसिद्धिः। प्रभावोऽभिजनधनमन्त्रिसंपद्। आदिग्रहणेन यशःप्रभृति। एते च संपूर्णस्वभावा एव विभावा भवन्ति। उत्तमस्य कदाचित्कश्चिदधिक इति पृथक्पृथगुदाहरणमसत्। वस्तुतो ह्यत्रोदाहरणं सर्वमेव रामादिचरितम्। सचिवायत्तसिद्धौ च वत्सराजप्राये नायके यथायोगं सचिवगता अप्येते मन्तव्याः। प्रतिनायकगता अपि च ते उत्साहव्यञ्जका इति यथायोगं व्यस्तसमस्तभेदकल्पनं कविना कार्यम्।

स्थैर्यमचलनम्। धैर्यं गाम्भीर्यकृतं संवरणम्। शौर्यं युद्धादिक्रिया। त्यागो दानम्। वैशारद्यं सामाद्युपायचतुष्कस्य एकद्वित्रिचतुरादिभेदैर्यथाविषयं नियोजनम्।

क्रमानुसार आलेल्या वीररसाचे ' अथ वीरः ' इत्यादी शब्दांत लक्षण करतात. युद्ध आणि शस्त्रे यांच्याशी योग रौद्रातही असतो. पण वीरात मारण्याची इच्छा नसते म्हणून त्यानंतरचा क्रम 'अथ' शब्दाने निर्दिष्ट केला आहे. ज्याअर्थी उत्साह उत्तम श्रेणीच्या

१ का -महुल-. २ का घो सञ्चारिभावा-. ३ का घो.-गर्ववेगौ-.

मनुष्यांची प्रकृति म्हणजे स्वभाव आहे, त्याअर्थी वीर रस सुद्धा तसाच आहे. किंवा
काव्यात आणि नाटकात उपयोगात आणतात तेव्हा उत्तम मनुष्य ज्याची प्रकृति म्हणजे
कारण असतो असा (वीर रस). कारण उत्कृष्ट वर्णातील मनुष्यांचा उत्साह सर्वत्र आस्वाद
घेण्यास योग्य असतो. म्हणूनच चारही प्रकारच्या नायकांच्या बाबतीत धीरोदात्त इत्यादी
नावात धीरत्वाचा अन्तर्भाव पुढे केला जाईल. त्यातही सर्व जण उत्साहाने युक्त असतातच,
पण ते काव्याचा विषय न झाल्यामुळे त्यांचे चरित्र बोध देण्यासारखे नसते. परंतु ज्यांचे
चरित बोधप्रद असते त्यांच्या बाबतीत सुद्धा योग्य अवसर असेल तेव्हाच उत्साह अभि-
व्यक्त होतो. आणि अवसराचे औचित्य म्हणजे असंमोह इत्यादी गोष्टींची संपूर्णता म्हणून
त्या संपूर्णतेचाच येथे विभाव म्हणून निर्देश केला आहे.

संमोहविरहित होऊन केलेला निर्धार म्हणजेच वस्तूच्या सत्य स्वरूपाचे निश्चित
ज्ञान, याने मन्त्रशक्तीचा निर्देश केला आहे. 'असत्य गोष्टीविषयीचा निर्धार म्हणजे असंमोह
तो रावण वगैरेंच्या ठिकाणी असला म्हणजे त्यांच्यात उत्साह उत्पन्न करतो' —हे मत बरोबर
नाही; कारण त्या शब्दाचा असा अर्थ नाही. शिवाय त्यांच्या बाबतीतही पराक्रम, नय
इत्यादीच विभाव होत. नय म्हणजे संधि, विग्रह आदी सहा गुणांचा योग्य रीतीने उपयोग.
विनय म्हणजे इन्द्रियांवर ताबा. बल हत्ती, घोडदळ, रथ आणि पायदळ असे चार प्रकारचे.
पराक्रम म्हणजे शत्रूचे प्रदेश वगैरेवर आक्रमण करून हल्ला करणे. शक्ति म्हणजे युद्ध
वगैरेंच्या बाबतीत सामर्थ्य. प्रताप म्हणजे शत्रूच्या राज्यात उद्वेग उत्पन्न करणारी प्रसिद्धी. प्रभाव
म्हणजे उच्च कुलात जन्म, धन आणि मंत्री यांची समृद्धी. 'आदि' शब्द वापरून यश
वगैरेंचा बोध केला आहे. आणि ह्या गोष्टी संपूर्ण स्वरूपात असल्या तरच विभाव होतात.
उत्तम पुरुषाच्या बाबतीत कधी कधी एखादी गोष्ट अधिक असते म्हणून प्रत्येक गोष्टीच्या
संबंधात निरनिराळे उदाहरण देणे बरोबर नाही. कारण खरे पाहू जाता ह्या बाबतीत राम
आदींचे सर्वच चरित उदाहरण होय. जेव्हा नायक बहुतांशी वत्सराज उदयनाप्रमाणे कार्य-
सिद्धीसाठी मंत्र्यांवर अवलंबून असलेला असा असतो तेव्हा हे विभाव लागू होतील
त्याप्रमाणे मंत्र्यांच्याही बाबतीत मानावेत. आणि प्रतिनायकाच्या बाबतीतही ते उत्साहजनक
असतात म्हणून कवीने ह्यांची जमेल त्याप्रमाणे सुट्या किंवा एकत्र अशा मिश्र रूपांत
कल्पना करावी.

स्थैर्य म्हणजे न ढळणे. धैर्य म्हणजे गांभीर्यामुळे केलेले (भावांचे) गोपन. शौर्य
म्हणजे युद्ध वगैरेतील कर्म. त्याग म्हणजे दान. वैशारद्य म्हणजे साम, दान, भेद आणि दण्ड
या चार उपायांचा एकेकट्याचा, दोघादोघांचा, तिघातिघांचा आणि चौघाचौघांचा ह्या प्रकारांनी
विषयाच्या अनुरोधाने विनियोग करणे.

'अथ वीर इति' हे शब्द हस्तलिखितात नाहीत. त्याऐवजी 'युद्धवीर हि' हे शब्द आहेत.
संपादकांनी ते तसेच ठेऊन त्यांच्या अगोदर 'अथ वीरनि' असा अधिक पाठ सुचविला आहे.
मुळातील 'अथ वीरो नाम इ०' यातील अवतरणचिन्हे शब्द आवश्यक आहेत यात शंका नाही.
पण हे शब्द गहाळ झाले नसून 'अथ वीरनि' याचेच भ्रष्ट रूप 'युद्धवीर हि' असे झाले आहे

अशी कल्पना करता येण्यासारखी आहे. यातील 'हि' ला काही अर्थ नाही, आणि याच वाक्यात पुढे 'वीरे' आलेले असल्यामुळे प्रारंभी 'युद्धवीरे' ची आवश्यकता नाही. 'अथ' शब्दाची उपपत्ती सांगण्याच्या निमित्ताने रौद्रानंतर वीराचा क्रम लागण्याचे कारण असे दिले आहे की दोघांत संग्राम व प्रहरण यांच्याशी संबंध येतो. पण वीरात रौद्रातल्याप्रमाणे जिघांसा नसते. 'वीरे' व 'जिघांसा' ह्यांच्यामध्ये अवग्रह अत्यंत आवश्यक म्हणून घातला आहे. 'उत्तम-प्रकृतिः' याचा दोन प्रकारे अर्थ केला आहे – (१) उत्तमानां (मनुष्याणां) प्रकृतिः (स्वभावः) (ष. त.) आणि (२) उत्तमः (मनुष्यः) प्रकृतिः (हेतुः) यस्य (बहुव्रीहि). 'धीरत्वम्' — हे उत्साहाचे प्रधान लक्षण मानले आहे हे उघड आहे. धीरोद्धत, धीरललित, धीरोदात्त आणि धीरप्रशान्त अशा चार प्रकारच्या नायकांचा निर्देश नाट्यशास्त्रात २४. १७-१९ ह्या श्लोकांत आहे. 'अविषयः' म्हणजे काव्याचा विषय न झालेला. 'अनुपदेश्यचरितः' म्हणजे ज्याचे चरित असे नाही की ते सांगितल्यास लोकांना त्यापासून काही बोधप्राप्ती होईल. हे 'अविषय' होण्याचे कारण मानणे शक्य आहे. तथापि 'सर्व जण' काव्याचे विषय होऊ शकत नाहीत हे मूलभूत कारण म्हणून येथे निर्देशिले आहे. 'अनुपदेश्यचरितत्व' हा त्याचा परिणाम. मुळात पाठ '-चरिता' आहे. त्याचे संपादकांनी '-चरितता' केले आहे. पण '-चरितः' अधिक योग्य वाटते.

'मन्त्रशक्तिः' – राजनीतिशास्त्रात मन्त्रशक्ति, प्रभुशक्ति आणि उत्साहशक्ति अशा राज्याच्या तीन शक्ती मानल्या आहेत. 'ज्ञानबलं मन्त्रशक्तिः' अशी मन्त्रशक्तीची व्याख्या कौटिलीय अर्थशास्त्रात दिली आहे. 'असद्वस्त्वभिनिवेशः' – कोणी प्राचीन टीकाकाराने 'असंमोह' शब्दाचा हा असा अर्थ लावून असंमोह एकटाच उत्साहाचा विभाव (रावण वगैरेंच्या बाबतीत) बनतो असे म्हटले होते. *अभिनवगुप्ताने ते म्हणणे चूक ठरविले आहे, कारण असंमोह शब्दाचा* 'असद्वस्तू-बद्दल अभिनिवेश' असा अर्थ करणे शक्य नाही. 'तत्रापि' म्हणजे रावण वगैरेंच्या बाबतीतही. 'सन्ध्यादिगुणानाम्' – सन्धि, विग्रह, आसन, यान, संश्रय आणि द्वैधीभाव हे सहा गुण म्हणजे परराज्याशी ठेवावयाच्या संबंधाचे प्रकार. 'परकीयमण्डलादि-' यातील मण्डल म्हणजे प्रदेश एवढाच अर्थ दिसतो. 'पृथक्पृथगुदाहरणमसत्' – संपादकांनी 'असत्' शब्द गाळला आहे. पण तो आवश्यक आहे. अभिनवगुप्ताला असे म्हणावयाचे आहे की नय, विनय इत्यादी एकेकट्या गोष्टीने उत्पन्न झालेल्या उत्साहाचे पृथक् पृथक् उदाहरण देणे बरोबर नाही. सर्व मिळून विभाव होतात. 'प्रतिनायक' उदा० वेणीसंहारात दुर्योधन.

'एकद्वित्रिचतुरादिभेदैः' – म्हणजे एका वेळी चार उपायांपैकी एकेकच वापरावयाचा असे चार प्रकार, एकाच वेळी दोन दोन वापरावयाचे ते सहा प्रकार, एकाच वेळी तीन तीन वापरायचाचे असे चार प्रकार आणि एकाच वेळी चारही उपाय वापरावयाचे तो एक प्रकार, मिळून हे चार उपाय वापरण्याचे एकंदर पंधरा प्रकार आहेत असे कौटिलीय अर्थशास्त्रात म्हटले आहे. ते केव्हा कसे वापरावेत हे जाणणारा तो नीतिविशारद.

अत्रार्ये[1] रसविचारमुखे –

उत्साहाध्यवसायादविषादित्वादविस्मयामोहात्[2]।
विविधादर्थविशेषाद्वीररसो नाम संभवति ॥ ६७ ॥
स्थितिधैर्यवीर्यगर्वैरुत्साहपराक्रमप्रभावैश्च ।
वाक्यैश्चाक्षेपकृतैर्वीररसः सम्यगभिनेयः ॥ ६८ ॥

१ का अत्रानुवंश्ये आर्ये भवतः, घो अत्रार्ये भवतः, मु अत्रार्ये.
२ का नि मु -विस्मयान्मोहात्.

याभावतीत रसविचारमुखामध्ये दोन आर्या आहेत —

उत्साह आणि अध्यवसाय, विषादाचा अभाव, विस्मयाचा आणि मोहाचा अभाव, अशा निरनिराळ्या अर्थविशेषांपासून वीररसाची उत्पत्ती होते.

स्थैर्य, धीरता, वीर्य, गर्व, उत्साह, पराक्रम आणि प्रभाव आणि आक्षेप करणारी वाक्ये ह्या अनुभावांनी वीररसाचा यथायोग्य अभिनय करावा.

विविधं धर्मादिलक्षणम् अर्थनीयविशेषमभिसंधाय अविषादित्वादविस्मयादमोहाच्च योऽध्यवसायो निश्चयः स चोत्साहयतीत्युत्साहः । एतदुक्तं भवति । आपत्पङ्कनिमग्नतां स्वल्पे संतोषं मिथ्याज्ञानं चापास्य यस्तत्त्वनिश्चयः स एवोत्साहहेतुः प्रधानतया । रौद्रे तु तमःप्राधान्यादशास्त्रिकानुचितयुद्धाद्यपीति मोहविस्मयप्राधान्यम् ।

स्थितिः स्थैर्यम् । वीर्यं शौर्यम् । गर्वपदेन तदनुभावो लक्ष्यते । उत्साहनमुत्साहः बलस्य विषण्णप्रायस्योत्तेजनं यथा सेतुबन्धकाव्ये । पराक्रमः पराक्रमणा । इत्थमत्र भवद्भिरासितव्यम् इत्थं योद्धव्यमिति बलस्य व्यापारणादितिकर्तव्यतायां भृत्यानां प्रभावना प्रभावसंपादनम् । आक्षेपो वस्त्वन्तरस्य सूचनं तेन कृतानि तत्प्रधानानि यानि वाक्यानीति गम्भीरदुरवगाहार्थत्वं वाक्यानामित्युक्तम् ।

विविध म्हणजे धर्म वगैरे स्वरूपाच्या कांक्षित असलेल्या विशिष्ट वस्तूच्या संबंधात विषण्णताविरहित, आश्चर्यरहित आणि मोहरहित होऊन जो अध्यवसाय म्हणजे निश्चय केलेला असतो तो उत्साहित करतो म्हणून तो उत्साह होय. याचा अर्थ असा — आपत्तीच्या पंकात निमग्न होणे, थोडक्यात संतुष्ट होणे आणि चुकीचे ज्ञान असणे ह्या तीन गोष्टींचा त्याग करून जो सत्य स्वरूपाबद्दल निश्चय होतो तोच मुख्यत्वेकरून उत्साहाचा हेतू असतो. या उलट रौद्रात तमोगुणाला प्राधान्य असल्यामुळे शास्त्राला असंमत असलेल्या अनुचित अशा युद्ध वगैरे गोष्टीही असतात म्हणून मोह व विस्मय यांचे प्राधान्य असते.

स्थिति म्हणजे स्थैर्य. वीर्य म्हणजे शौर्य. गर्व शब्दाने त्याचे अनुभाव अभिप्रेत आहेत. उत्साह म्हणजे उत्साहित करणे, जवळजवळ विषण्ण झालेल्या सैन्याला उत्तेजित करणे, जसे सेतुबन्धकाव्यात दिसून येते. पराक्रम म्हणजे शत्रूवर आक्रमण करणे. ' तुम्ही येथे याप्रमाणे थांबावे, असे लढावे ' अशा प्रकारे सैन्याची योजना करून भृत्यांना त्यांच्या कर्तव्यात प्रभावित करणे असा प्रभावसंपादन याचा अर्थ. आक्षेप म्हणजे दुसऱ्या गोष्टीचे सूचन करणे, त्याने केलेली म्हणजे ते सूचन ज्यांत प्रधान आहे अशी वाक्ये, यावरून वाक्यांचा अर्थ गहन व समजण्यास कठीण असतो असे म्हटले आहे.

' रसविचार ' हे एखाद्या प्राचीन ग्रंथाचे नाव असावे किंवा ' रसविचारमुख ' हे नाट्यावरील ग्रंथातील एका प्रकरणाचे नाव असावे. भरताच्या पहिल्या आर्येत 'उत्साहाध्यवसायात्' असा पाठ आहे. पण अभिनवगुप्ताने स्वीकारलेला पाठ ' उत्साहोऽध्यवसायः ' असा आहे. कारण अध्यवसाय मनुष्याला उत्साहित करतो म्हणून तो उत्साहाचा हेतू असल्यामुळे तोच उत्साह होय अशी त्याची व्याख्या आहे. परंतु इतर उद्धृत केलेल्या आर्यांकडे पहाता असे दिसून येते की सामान्यतः

पहिल्या आर्येत विभावांची यादी दिलेली असते व दुसरीत अनुभावांची. ह्या आर्येत सुद्धा सर्व पंचम्यन्त शब्दांनी विभावांचा निर्देश केला आहे असे समजता येईल. उत्साह हा वीररसाचा स्थायिभाव असला तरी त्यापासून वीररस उत्पन्न होतो असे विधान गैर ठरणार नाही. अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येप्रमाणे उत्साहः असा प्रथमान्त पाठ घेतला तर आर्येच्या प्रथमार्धाचा द्वितीयार्धाशी अन्वय प्रस्थापित होणार नाही आणि उत्साह व वीररसाची उत्पत्ती यांच्यातील संबंधाचा काही निर्देश आढळणार नाही. 'उत्साहाध्यवसायात्' ह्या एक सामासिक शब्दापेक्षा 'उत्साहादध्यवसायात्' असे दोन स्वतंत्र शब्द अधिक चांगले झाले असते. पण त्यामुळे एक मात्रा अधिक होऊन वृत्तभङ्ग झाला असता. त्याच कारणास्तव प्रथमार्धाच्या शेवटीही 'अविस्मयादमोहात्' ऐवजी 'अविसयामोहात्' असे सामासिक रूप वापरले आहे. दोन्ही ठिकाणी समाहारद्वन्द्व आहे असे म्हणता येण्यासारखे आहे.

'विविधं धर्मादिलक्षणम्' – मुळात 'विविधधर्मादि-' असा एक शब्द आहे. पण आर्येतील विविध शब्दाचा अर्थ 'धर्मादिलक्षणम्' असा फोड करून सांगितला आहे. विविध हे धर्मादीचे विशेषण नाही. म्हणून 'विविधम्' असा स्वतंत्र शब्द असणे आवश्यक आहे. 'धर्मादि' मधील 'आदि' ने अर्थ व काम यांचा बोध होतो. 'अर्थनीय' हा आर्येतील 'अर्थ' शब्दाची व्याख्या करण्यासाठी वापरलेला शब्द आहे. अर्थनीय म्हणजे जे मिळावे अशी इच्छा असते ते. 'आपत्पङ्कनिमग्नताम्' हा हेमचन्द्रावरून घेतलेला पाठ आहे. मुळात 'आपद्यङ्ककनिमग्नताम्' असे याचे भ्रष्ट रूप झाले आहे. 'विषादित्व' शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करण्यासाठी हा शब्दप्रयोग केला आहे. 'स्वल्पे संतोषम्'– ज्याच्या ठिकाणी 'विस्मय' आहे अशा मनुष्याचे हे लक्षण. असा विसमय नसणे हा वीररसाचा एक विभाव (*किंवा अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येप्रमाणे अध्यवसायाचे एक कारण*). 'मिथ्याज्ञान' हे मोहाचे अथवा संमोहाचे लक्षण. 'तमःप्राधान्यात्' – हेमचन्द्राचा 'ममताप्राधान्यात्' असा पाठ आहे. रौद्रात 'अहंकार' प्रधान असतो असे कोठे म्हटलेले नाही. वर रौद्राच्या विवेचनात उद्धत मनुष्यांना वगैरे 'तामसप्रकृति' म्हटले आहे. तेव्हा 'तमः' युक्त पाठच बरोबर आहे. '-युद्धाद्यपि' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखितात '-बन्धाद्यपि' असे आहे. 'अशास्त्रिक' म्हणजे शास्त्राला धरून नसलेले हे विशेषण बन्धापेक्षा युद्धाला अधिक उचितपणे लागू पडण्यासारखे आहे.

'तदनुभावः' गर्व ह्या व्यभिचारिभावाचे असूया, अवज्ञा, आधर्षण, वाक्पारुष्य वगैरे अनुभाव सातव्या अध्यायात सांगितले आहेत. 'यथा सेतुबन्धकाव्ये' प्रवरसेनकृत ह्या प्राकृत महाकाव्यात समुद्रकिनारी येऊन पोचलेले वानरसैन्य सागर ओलाडून लंकेत जाणे अशक्य वाटून निरुत्साह होते तेव्हा त्याना उत्साहित करण्यासाठी रामाच्या तोंडी अनेक वचने घातली आहेत. 'आसितव्यम्' यात षाड्गुण्यापैकी आसन गुणाचे सूचन आहे. 'योद्धव्यम्' च्या पूर्वीही 'इत्थम्' आवश्यक म्हणून घातला आहे. 'इतिकर्तव्यतायां' ही मुळातील 'इतिकर्तव्यानां' ची केलेली दुरुस्ती आहे. 'इतिकर्तव्य' असे 'भृत्य' चे विशेषण असणे संभवनीय कमी. 'गम्भीरदुरवगाहार्थत्वम्' – आक्षेपवाक्यांचा अर्थ गहन व समजण्यास कठीण याचे कारण आक्षेप अथवा दुसऱ्या वस्तूचे सूचन उघडपणे केलेले नसते, केवळ ध्वनित केलेले असते. वीररसाच्या अभिनयात अशा वाक्याना स्थान आहे. आक्षेप म्हणजे निन्दा असाही अर्थ आहे. पण 'उत्तमप्रकृति' शी तो विसंगत म्हणून कदाचित अभिनवगुप्ताने हा निराळा अर्थ केला असावा.

अथ भयानको नाम भयस्थायिभावात्मकः। स च विकृत-रवसत्त्वदर्शनशिवोलूकत्रासोद्वेगशून्यागारारण्यगमनस्वजनवधबन्ध-दर्शनश्रुतिकथादिभिर्विभावैरुत्पद्यते। तस्य प्रवेपितकरचरणनयन-चलनपुलकमुखवैवर्ण्यस्वरभेदादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः। भावाश्चास्य स्तम्भस्वेदगद्गदरोमाञ्चवेपथुस्वरभेदवैवर्ण्यशङ्कामोह-दैन्यचापलजडतात्रासापस्मारमरणादयः।

आता भयानक नावाचा रस भय स्थायिभावाच्या स्वरूपाचा आहे. आणि तो विकृत आवाज, पिशाचांचे दर्शन, शृगाल, घुबड, भीति, उद्वेग, रिकाम्या घरात किंवा अरण्यात जाणे, स्वजनाचा वध किंवा बंधन पहाणे, ऐकणे किंवा त्याची गोष्ट स्मरणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय कापणारे हातपाय, नेत्रांचे चलन, रोमांच, चेहरा फिकट पडणे, आवाज बदलणे इत्यादी अनुभावांनी प्रयोजित करावा. आणि याचे व्यभिचारिभाव स्तम्भ, स्वेद, गद्गद वचन, रोमांच, कंप, आवाजातील बदल, मुखाची विवर्णता, शंका, मोह, दैन्य, चपलता, जडता, त्रास, अपस्मार, मरण इत्यादी होत.

वीरस्य भीताभयप्रदानत्वाद् भयानकं लक्षयति अथेति। विकृतो रवोऽट्टहासादिः। सत्त्वानां पिशाचानां दर्शनम्। त्रासोद्वेगौ परगतौ। शून्यागारस्यारण्यस्य गमनं प्राप्तिः। स्वजनस्य यौ वधबन्धौ तयोर्दर्शनं प्रत्यक्षेण, श्रवणमागमेन, कथा अतिक्रान्तयोरपि पुनरनुसंधानेन स्मरणम्।

वेपितुं प्रवृत्तं यत्करचरणम्। आदिकर्मैव भयव्यञ्जकं व्याध्यादिवैलक्षण्य-सूचनात्। पुलको रोमकूपोन्नतिः। स्वरस्य भेदः स्वभावविपर्ययः।

वीर म्यालेल्याला अभय देण्याच्या स्वरूपाचा असल्यामुळे 'अथ' इत्यादी शब्दांनी भयानकाचे लक्षण करतात. विकृत आवाज म्हणजे अट्टहास वगैरे. सत्त्वांचे म्हणजे पिशाचांचे दर्शन. त्रास (भीति) आणि उद्वेग दुसऱ्यांच्या ठिकाणी दिसतील ते. रिकाम्या घरात किंवा अरण्यात जाणे म्हणजे त्यांची प्राप्ति होणे. स्वजनाचे जे वध आणि बन्धन त्यांचे दर्शन म्हणजे प्रत्यक्ष पहाणे, श्रवण म्हणजे आप्तवाक्य ऐकणे, कथा म्हणजे या गोष्टी मागेच घडून गेलेल्या असताना सुद्धा पुन्हा त्यांचे अनुसंधान करून स्मरण करणे.

थरथर कापायला ज्यांची सुरवात झाली आहे असे कर आणि चरण. प्रारंभीचे कर्मच भयाची अभिव्यक्ति करणारे आहे, कारण त्यामुळे व्याधी वगैरेहूनची भिन्नता सूचित होते. पुलक म्हणजे केस उभे रहाणे. स्वराचा भेद म्हणजे त्याच्या स्वरूपात उलटापालट.

'भीताभयप्रदानत्वात्' — मुळातील 'अवभय' च्या जागी 'अभय' ही आवश्यक दुरुस्ती संपादकांनीच केली आहे, पण 'प्रधानत्वात्' हा पाठ त्यांनी तसाच राहू दिला आहे. पण त्या जागी 'प्रदानत्वात्' पाठ स्वीकारला पाहिजे हे वर पंधराव्या श्लोकावरील अभिनवभारती-वरून स्पष्ट आहे. 'आगमेन' — आगम म्हणजे वस्तुतः शास्त्र असा अर्थ आहे. आप्तवाक्य असा

१ का -रण्यप्रवेशमरणस्वजन-, घो -रण्यप्रवेशस्मरणस्वजन-. २ का मु -जडता- नास्ति.

अर्थ येथे अभिप्रेत असणे शक्य आहे. 'कथा अतिक्रान्तयोरपि'– डॉ. मुकर्जींचा 'कथाविदादिक्रान्तयोरपि' असा हस्तलिखितावरून घेतलेला पाठ भ्रष्ट आहे. संपादकांचा 'कथादि अतिक्रान्तयोरपि' हा दुरुस्त केलेला पाठ दिसतो. त्यातील 'आदि' संभवनीय वाटत नाही. कथा शब्दाचीच ही व्याख्या केली आहे. 'अतिक्रान्तयोः' हे 'वधबन्धयोः' चे विशेषण आहे.

'आदिकर्मैव भयव्यञ्जकम्'– वेपित ह्या रूपात वेप् धातूला क्त प्रत्यय लागला आहे. 'आदिकर्मणि क्तः' ह्या नियमाप्रमाणे क्त-प्रत्ययाचा येथे प्रारंभीचे कर्म असा अर्थ आहे. सुरुवातीपासूनच हातपाय कापायला लागणे हे भीतीचे चिह्न आहे. व्याधि वगैरेत असे होत नाही. म्हणून भीतीने होणारे थरथर कापणे दाखविण्यासाठी आदिकर्माच्या अर्थाचा क्त (त) प्रत्यय वापरला आहे असा अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येचा आशय आहे.

अत्रार्याः –

विकृतरवसत्त्वदर्शनसंग्रामारण्यशून्यगृहगमनात् ।
गुरुनृपयोरपराधात्कृतकश्च भयानको ज्ञेयः ॥ ६९ ॥
गात्रमुखदृष्टिभेदैरूरुस्तम्भातिवीक्षणोद्वेगैः ।
सन्नमुखशोषहृदयस्पन्दनरोमोद्गमैश्च भयम् ॥ ७० ॥
एतत्स्वभावजं स्यात्सत्त्वसमुत्थं तथैव कर्तव्यम् ।
पुनरेभिरेव भावैः कृतकं मृदुचेष्टितं कार्यम् ॥ ७१ ॥
करचरणवेपथुस्तम्भगात्रसंकोचहृदयकम्पेन[1] ।
शुष्कोष्ठतालुकण्ठैर्भयानको नित्यमभिनेयः ॥ ७२ ॥

ह्या संबंधात (पुढील) आर्या आहेत –

विकृत आवाज, भुताचे दर्शन, युद्ध, अरण्य, रिकामे घर या ठिकाणी जाणे यांपासून उत्पन्न झालेला आणि गुरुजन व राजा यांच्या केलेल्या अपराधामुळे कृत्रिम असा उत्पन्न झालेला भयानक रस असे जाणावे.

अवयव, मुख व दृष्टी यांच्यातील बदल, ऊरुस्तम्भ, दूर पहाणे, उद्वेग, गात्रशैथिल्य, तोंडाला कोरड, हृदयाचे धडधडणे, आणि रोमांच यांनी भयाचा अभिनय करावा.

हे स्वाभाविक कारणांनी होईल. सात्त्विक भावाने उत्पन्न होणारे त्याचप्रमाणे दाखवावे. सौम्य स्वरूपातील ह्याच अनुभावांनी कृतक भयानकाचा अभिनय करावा.

हातपायांचे थरथर कापणे, स्तम्भ, गात्रांचा संकोच, हृदयाची धडधड, शुष्क झालेले ओठ, टाळू आणि घसा यांनी भयानकाचा नेहमी अभिनय करावा.

गुरुनृपयोरित्ययमाशयः । भयं तावत्स्त्रीनीचबालादिषु वक्ष्यते नोत्तममध्यमप्रकृतिषु । तेऽपि तु गुरुभ्यो राज्ञश्च भयं दर्शयेयुस्तदभावेऽपि । एवं सुतरामुत्तमत्वं भवति अप्रभुत्वं चामात्यानाम् । यथाह 'स्वेच्छाचारी भीत एवास्मि' इति । अनु-

[1] का घ -गात्रहृदयप्रकम्पेन,

भावाश्च तथा क्लिष्टास्तत्र क्रियन्ते लोके येन सत्यत एव भीतोऽयमिति गुर्वादीनां प्रतीतिर्भवति। अस्वाभाविकत्वाच्च कृतकत्वम्। बहुतरकालानुवर्तनेनास्वाद्यत्वाच्च रसत्वम्। न च व्यभिचारित्वम्। तद्धि तदा स्याद्यदि स्वभावत एव कंचित्काललवमुत्पद्यते।

गात्रादीनां भेदो वर्णकर्मसंस्थानादिविपर्ययः। वीक्ष्यमतिक्रम्य अतिवीक्षणं कान्दिशीकत्वेन निर्लक्षचक्षुःकृतम्। उद्वेगश्चलनम्। सादो गात्राणां स्रस्तता। मुखस्य तालुनि शोषः। हृदयस्पन्दनमतिवेगेन। इह भयम् इति अभिनेयम् इति वीररस इत्यार्यातः संबध्यते। ता एता ह्यार्या एकप्रघट्टनया पूर्वाचार्यैर्लक्षणत्वेन पठिताः। मुनिना तु सुखसंग्रहाय यथास्थानं निवेशिताः।

'सत्त्वसमुत्थमिति सत्त्वं मनःसमाधानं तज्जन्मकमिति। नटस्येयं शिक्षा। सा च सर्वविषया' इति टीकाकारः। तदिदमसत्। कविनटशिक्षार्थमेव सर्वमिदं प्रकरणम्, लोके विभावानुभावाभिनयादिव्यवहाराभावात्। तस्मादयमत्रार्थः। एतत्तावद्भयं स्वभावजं रजस्तमःप्रकृतीनां नीचानामित्यर्थः। येऽपि च सत्त्वप्रधानास्तेषां सत्त्वसमुत्थं प्रयत्नकृतमेभिरेवानुभावैः कार्यम् किं तु मृदुचेष्टितैः, यतस्तत्कृतकम्। पुनःशब्दो विशेषद्योतकः। ननु च राजादिः किमिति गुर्वादिभ्यो भयं कृतकं दर्शयति, दर्शयित्वा किमिति मृदून् गात्रकम्पनादीन् प्रदर्शयति, किमिति भयानक एव कृतकत्वम्, सर्वस्य हि कृतकत्वं संभवति यथा वेश्या धनार्थिनी कृतकां रतिमादर्शयति – इत्याशङ्क्य साधारणमुत्तरमाह तथैव कार्यमिति। भये हि प्रदर्शिते गुरुर्विनीतं जानाति। मृदुचेष्टिततया चाधमप्रकृतिमेनं न गणयति। कृतकशृङ्गाराद् वेश्योपदिष्टान्न काचित्पुरुषार्थसिद्धिः। तेनैव ह्युक्तेन प्रकारेण कार्यं पुरुषार्थविशेषो लभ्यते।

यत्र तु राजा न कृतकं परानुग्रहाय क्रोधविस्मयादीन् संदर्शयति तत्र व्यभिचारित्वैव तेषां न स्थायितेत्येतदर्थसूचिकामेव गुरुवंशान्तरप्रसिद्धामार्यां पठति करचरणेति। नित्यमिति कृतकत्वेऽकृतकत्वे च।

'गुरुनृपयोः' असे म्हणण्याचा अभिप्राय असा – भय हे स्त्रिया, कनिष्ठ प्रतीचे लोक, मुले इत्यादींच्या ठिकाणी असते, उत्तम आणि मध्यम प्रकृतीच्या पुरुषांच्या ठिकाणी नसते हे पुढे (सातव्या अध्यायात) सांगितले जाईल. परंतु ते सुद्धा गुरुजनांचे आणि राजाचे भय दाखवू शकतात, जरी प्रत्यक्ष ते (भय) वाटत नसले तरी. त्या योगाने त्यांचे उत्तमत्व उत्कृष्टतेने सिद्ध होते आणि अमात्यांच्या ठिकाणी स्वामित्व नसल्याचे स्पष्ट होते. उदाहरणार्थ यौगन्धरायण म्हणतो – 'स्वतःच्या मर्जीप्रमाणे वागत असल्यामुळे मला भीति वाटतेच आहे.' त्या प्रसंगी अनुभाव प्रत्यक्षात इतक्या योग्य रीतीने केले जातात की हा खरोखरच भ्याला आहे असा गुरुजनांना वगैरे प्रत्यय येतो. आणि त्यात स्वाभाविकपणा नसल्यामुळे कृत्रिमपणा असतो. पुष्कळ वेळ राहात असल्यामुळे आणि आस्वाद घेण्यासारखा असल्यामुळे त्याला रसत्व प्राप्त होते. आणि त्याला व्यभिचारित्व येत नाही. ते तेव्हाच आले असते जर स्वाभाविकपणेच ते (भय) काही अगदी थोडा वेळपर्यंत उत्पन्न झाले असते.

गात्र वगैरेंचा भेद म्हणजे त्यांचा रंग, त्यांची क्रिया, त्यांची स्थिती, यांच्यात बदल. जी वस्तु पहावयाची तिच्या पलीकडे पहाणे ते अतिवीक्षण, भयाकुल झाल्यामुळे कोठेही दृष्टी

स्थिर होत नसल्याने उत्पन्न होणारे (अतिवीक्षण). उद्वेग म्हणजे चळवळ. साद म्हणजे गात्रांची शिथिलता. मुखाला टाळूच्या ठिकाणी शोष. हृदयाचे स्पन्दन अतिशय वेगाने. या ठिकाणी आलेल्या 'भयम्' शब्दाचा वीररसानंतरील आर्येमध्ये आलेल्या 'अभिनयम्' या शब्दाशी अन्वय होतो. कारण, या सर्व आर्या पूर्वीच्या आचार्यांनी एके ठिकाणीच सर्व रसांचे लक्षण करण्यासाठी दिल्या होत्या. पण भरतमुनींनी त्यांचे सुखाने ग्रहण व्हावे म्हणून योग्य स्थानी ठेविल्या आहेत.

'सत्त्वसमुत्थम्' चा अर्थ – सत्त्व म्हणजे मनाची समाहित अवस्था, तिच्यापासून उत्पन्न झालेले. हा नटाला उद्देशून केलेला उपदेश आहे. हा उपदेश सर्व विषयांना लागू आहे' असे एका टीकाकाराचे म्हणणे आहे; पण ते बरोबर नाही. कवी आणि नट यांना शिक्षण देण्यासाठीच हे सर्व प्रकरण आहे; कारण, लोकांमध्ये विभाव, अनुभाव, अभिनय इत्यादी प्रकारचा व्यवहार नसतो. म्हणून या आर्येचा पुढीलप्रमाणे अर्थ आहे – हा भय विकार स्वभावसिद्ध म्हणजे राजस आणि तामस प्रकृतीच्या कनिष्ठ लोकांत असतो असा अर्थ. आणि जे सत्त्वगुणप्रधान प्रकृतीचे लोक असतात त्यांच्या बाबतीत (हे भय) 'सत्त्वसमुत्थ म्हणजे प्रयत्नपूर्वक उत्पन्न केलेले असे याच अनुभावांच्या साहाय्याने दाखवावे, परंतु सौम्य चेष्टितांनी, कारण ते कृतक असते. 'पुनः' हा शब्द या भयाचे वैशिष्ट्य दाखवितो. (शंकाः) राजा वगैरे गुरुजनादींच्या बाबतीत कृतक भय का दाखवितात ?. दाखविताना गात्रांचा कम्प वगैरे सौम्य का प्रदर्शित करतात ? भयानक रसातच कृतकत्व का ? सर्व रसांतच कृतकत्व संभवते, उदाहरणार्थ धनाच्या अभिलाषेने वेश्या कृतक रतीचा आविर्भाव करते–अशा प्रकारच्या शंका घेऊन सर्वसाधारण उत्तर 'तथैव कार्यम्' या शब्दांत देतात. कारण भयाचे प्रदर्शन केले म्हणजे विनीत मनुष्य गुरूच्या लक्षात येतो. आणि त्याचे चेष्टित सौम्य असल्याकारणाने तो कनिष्ठ प्रतीचा असे गुरु समजत नाही. वेश्येला ज्याचा उपदेश केला आहे त्या कृतकशृंगारापासून कोणतीही पुरुषार्थाची सिद्धी होत नाही. म्हणूनच सांगितलेल्या पद्धतीने (भय) दाखवावे, विशेष पुरुषार्थाचा लाभ होतो.

परंतु ज्या प्रसंगी राजा दुसऱ्यांवर अनुग्रह करण्यासाठी कृतक नव्हे (तर स्वाभाविक) असे क्रोध, विस्मय वगैरे प्रगट करतो त्या प्रसंगी त्यांना स्थायिभावत्व येत नाही हे सूचित करणारी दुसऱ्या गुरुवंशात प्रसिद्ध असलेली 'करचरण-' इत्यादी आर्या उद्धृत करतात. नित्य म्हणजे कृतक असताना आणि कृतक नसतानाही.

'वक्ष्यते'–सातव्या अध्यायात 'स्त्रीनीचप्रकृतिकम्' असे भयाचे लक्षण केले आहे. 'तदभावेऽपि' यातील 'तत्' म्हणजे स्वाभाविकपणेच वाटणारे भय. 'अप्रभुत्वम्'–भयाचे प्रदर्शन केल्यामुळे अमात्य हे प्रभू किंवा स्वामी नाहीत हे दिसून येते. हेमचन्द्राचा 'प्रभुभक्तत्वम्' असा पाठ आहे. 'स्वेच्छाचारी इ०'–रत्नावली नाटिकेच्या पहिल्या अंकाच्या प्रारंभी अमात्य यौगन्धरायण सिंहलराजकन्या रत्नावली हिच्याशी उदयनाचा विवाह घडून यावा म्हणून स्वतः केलेल्या खटपटीचा उल्लेख करून शेवटी म्हणतो 'हे सर्व राजाच्या भल्यासाठी केले आहे खरे, पण त्याला न कळवता स्वतःच्या हिमतीवरच केले आहे म्हणून त्याची प्रतिक्रिया कशी होईल

याची भीति वाटते' (रत्नावली, १.७). 'श्लिष्ट' म्हणजे सर्वांशाने खऱ्या अनुभावांशी मिळते जुळते असे. पण हे अनुभाव स्वाभाविक नसतात म्हणून ते व त्यांनी अभिव्यक्त झालेले भय कृतक होत. 'बहुतरकालानुवर्तनेन'—गुरुजनाचे व राजाचे वाटणारे भय बराच काळ टिकणारे असते, म्हणजे ते स्थायिभावाच्या स्वरूपाचे असते, म्हणून आस्वाद्य असा भयानक रस उत्पन्न होतो. हे कृतक भय व्यभिचारिभाव नाही. 'तद्' म्हणजे व्यभिचारित्व. 'स्वभावत एव' म्हणजे कृत्रिमपणे आणलेले असे नाही. यानंतर मुळात 'न' हा शब्द अधिक आहे. तो गाळावा अशी संपादकांनी केलेली सूचना योग्यच आहे. मुळातील 'किंचित् काललवम्' मध्ये 'कंचित्' अशी दुरुस्ती आवश्यक आहे. लव शब्द पुल्लिंगी आहे. 'उत्पद्यते'—मुळातील 'उत्पाद्यते' हे प्रयोजकाचे रूप संभवनीय नाही. थोडाच वेळ टिकणारे आणि स्वभावतः उत्पन्न होणारे ते व्यभिचारी. कृतक भय बराच वेळ रहाते आणि ते स्वभावतः उत्पन्न होत नाही म्हणून ते व्यभिचारी नाही.

'अतिवीक्षण' असा अभिनवगुप्ताचा पाठ होता हे स्पष्ट आहे पण नाट्यशास्त्राचा पाठ (डॉ. मुकर्जींची प्रत खेरीज करून) 'अभिवीक्षण' असा आहे. 'चोहींकडे दृष्टी फिरविणे' असा त्याचा अर्थ ग्राह्य मानता येईल अतिवीक्षणचा अर्थ अभिनवगुप्ताने 'वीक्ष्यमतिक्रम्य अतिवीक्षणम्' असा स्पष्ट केला आहे वीक्ष्य म्हणजे जिच्याकडे पाहावयाचे ती वस्तू. 'कान्दिशीक' म्हणजे (भीतीने गाळण उडून) वाट फुटेल त्या दिशेला पळून जाणारा; यावरून भीतिग्रस्त असा त्याचा अर्थ झाला आहे. 'निर्लक्ष' म्हणजे लक्ष्यावर स्थिर न होणारा (चक्षु). 'सादः'— नाट्यशास्त्राच्या सर्व प्रतीत 'सन्न' असा पाठ आहे. अभिनवगुप्ताचा 'सादः' असा पाठ असावा असे वाटते. तो पाठ अधिक चांगला. 'सन्न' या धातुसाधित विशेषणाचा 'सन्नता' असा अर्थ समजण्यापेक्षा 'साद' सारख्या नामाचाच स्वीकार करणे अधिक उचित. 'इह भयम् इ०'—ह्या आर्येत आलेल्या 'भयम्' ला विधेय निर्दिष्ट केलेले नाही म्हणून अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की वर ६८ व्या आर्येत वीररसाच्या संबंधात जो 'अभिनेयः' शब्द आलेला आहे तोच येथे लिङ्गव्यत्ययाने विधेय म्हणून अध्याहृत धरावयाचा आहे. 'एकप्रघट्टनया' हा डॉ. मुकर्जींचा पाठ 'एकप्रघट्टकतया' पेक्षा अधिक चांगला आहे. 'यथास्थानम्' म्हणजे त्या त्या रसाच्या विवेचनात.

'सत्त्वसमुत्थमिति इ०' येथपासूनच टीकाकाराचे मत मांडण्यास प्रारंभ होतो. ह्या टीकाकाराने सत्त्व शब्दाचा अर्थ भरताने पुढे सातव्या अध्यायात सात्त्विक भावाच्या संदर्भात जो केला आहे (इह हि सत्त्वं नाम मनःप्रभवम्, तच्च समाहितमनस्त्वादुत्पद्यते) तो येथे गृहीत धरला आहे. त्या सत्त्वापासून उत्पन्न झालेले व तदनुसार नटाने अभिनीत केलेले भय ते सत्त्वसमुत्थ भय. आणि भयाचे ह्या शब्दाने वर्णन करण्याचे कारण असे की नटाने अभिनय सत्त्वपूर्वक करावा हे त्याने लक्षात ठेवावे (नटस्येयं शिक्षा). त्या टीकाकाराने पुढे असे म्हटले आहे की नटाला केलेला हा उपदेश सर्व विषयांना लागू आहे. याचे दोन अर्थ संभवतात. (१) हा उपदेश कृतक भयालाच नाही तर स्वाभाविक भयाला सुद्धा लागू पडतो किंवा (२) हा उपदेश भयालाच केवळ लागू नसून इतर भावाच्या अभिनयालाही लागू पडतो. दुसरा अर्थ अभिप्रेत असण्याचा अधिक संभव आहे. 'कविनटशिक्षार्थमेव'— अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय असा दिसतो की ह्या सर्वच रस-प्रकरणाचा उद्देश कवींना आणि नटांना यासंबंधीन मार्गदर्शन करावे असा आहे. तेव्हा फक्त येथेच नटाला उपदेश केला आहे असे समजणे किंवा नटाला फक्त हा एवढाच उपदेश केला आहे असे मानणे बरोबर नाही. 'प्रकरणम्' म्हणजे हे रसविषयक प्रकरण. 'लोके विभावा- इ०'— हे रसप्रकरण कवी व नट यांनाच उद्देशून आहे याचे कारण येथे निर्दिष्ट झालेल्या विभाव वगैरे गोष्टी फक्त काव्यात व नाट्यप्रयोगात आढळतात, इतरत्र कोठेही नाही. 'स्वभावजं' ह्या आर्येतील शब्दाचा अर्थ पूर्ण करण्यासाठी 'रजस्तमःप्रकृतीनां नीचानाम्' हे शब्द वापरले

आहेत. 'सत्त्वसमुत्थम्' याचा अभिनवगुप्ताने केलेला अर्थ 'प्रयत्नकृतम्' असा आहे. सत्त्व म्हणजे सत्त्वगुण असा अर्थ केला आहे. ह्या सत्त्वगुणापासून प्रयत्नाच्या बळावर कृतक भय उत्पन्न झालेले दाखविता येते असे त्याचे म्हणणे आहे. 'एभिरेव' म्हणजे स्वभावज भयाचे जे अनुभाव सांगितले आहेत. (७० व ७२ आर्यांत) त्याच अनुभावांनी कृतक भयाचेही प्रदर्शन करावे. 'विशेष' – स्वभावज भयाहून या कृतक भयाची विशिष्टता. 'कृतकत्वं संभवति' हा हेमचन्द्रावरून घेतलेला पाठ आहे. 'कृतकत्वमुक्तं भवति' हा मुळातील पाठ असंभाव्य आहे. सर्व रसात कृतकत्व कोठेही सांगितलेले नाही. 'तथैव कार्यम् इति' – मूळ आर्येत 'तथैव कर्तव्यम्' असे शब्द आहेत. 'एनं न गणयति' – मुळात 'न' नाही. पण तो अत्यंत आवश्यक आहे. 'कृतकशृङ्गारात् वेश्योपदिष्टात्' मुळात 'कृतकशृङ्गारा वेश्योपदिष्टानां' असा पाठ आहे. संपादकांनी '-शृङ्गारात्' ही दुरुस्ती केली आहे, पण दुसरा शब्द तसाच राहू दिला आहे. परंतु त्यातील षष्ठीचा काही अन्वय लागण्यासारखा नाही. पंचम्यन्त करून त्याला 'कृतकशृङ्गारात्' चे विशेषण केले की अर्थ व्यवस्थित लागतो. 'उक्तेन प्रकारेण' म्हणजे त्याच अनुभावांनी, पण मृदु अशा चेष्टितांनी. 'कार्यम्' हा डॉ. मुकर्जीचा पाठ आहे आणि तो आवश्यक आहे. कारण, 'भयम्' हा कर्ता आहे. 'पुरुषार्थविशेषः' – उदाहरणार्थ गुरुजनाची मान्यता, राजाचा अनुग्रह वगैरे.

'न कृतकं' ह्या शब्दांनंतर 'भयम्, अपि तु' हे शब्द अध्याहृत धरले म्हणजे अर्थ स्पष्ट होतो. भय कृतक असले तरी त्याला स्थायिभावता येऊन भयानक रसाचा परिपोष होतो. परंतु क्रोध, विस्मय हे जरी मूलतः स्थायिभाव असले तरी जर त्यांचा दुसऱ्यांवर उपकार करण्यासाठी (कृत्रिमपणे) तात्पुरता उपयोग झाला तर ते स्थायिभाव म्हणून राहात नाहीत (व रौद्र व अद्भुत रसाचा परिपोष करीत नाहीत;) ते केवळ व्यभिचारिभाव म्हणूनच रहातात. अशा प्रकारचा अर्थ शेवटच्या आर्येत सूचित झाला आहे असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. पण प्रत्यक्ष त्या आर्येत असे काही सूचन आहेसे दिसत नाही. 'गुरुवंशान्तर-' ही आर्या दुसऱ्या वंशपरंपरेने आली आहे असे म्हणण्याचे कारण ७० व्या आर्येत भयाच्या अभिनयाविषयी काही भिन्न गोष्टींचा निर्देश करून तेथे तो विषय संपविला आहे.

अथ बीभत्सो नाम जुगुप्सास्थायिभावात्मकः। स चाहृद्याप्रियाचोक्षानिष्टश्रवणदर्शनकीर्तनादिभिर्विभावैरुत्पद्यते। तस्य सर्वाङ्गसंहारमुखविकूणनोल्लेखननिष्ठीवनोद्वेजनादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः। भावाश्चास्य अपस्मारोद्वेगावेगमोहव्याधिमरणादयः।

आता बीभत्स नावाचा रस जुगुप्सा स्थायिभावाच्या स्वरूपाचा आहे. आणि तो मनाला अप्रसन्न करणाऱ्या, न आवडणाऱ्या, अस्वच्छ आणि अनिष्ट अशा गोष्टी ऐकणे, पहाणे, सांगणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याच्या अभिनयाची योजना सर्व अवयव आखडून घेणे, मुखाचा संकोच, खाजवणे (? वांती ?), थुंकणे, उद्वेजन इत्यादी अनुभावांनी करावी. आणि ह्याचे व्यभिचारिभाव अपस्मार, उद्वेग, आवेग, मोह, व्याधि, मृत्यू इत्यादी होत.

अवसरप्राप्तं बीभत्सं लक्षयति अथेति। अहृद्यं हृद्यमपि किंचित्कस्यचिन्निसर्गतोऽप्रयतं भवति लशुनमिव द्विजानाम्। अप्रियं जात्यादिदोषाद् यथा श्लेष्मोपहतस्य क्षीरम्। अचोक्षं स्वरूपेणादुष्टमपि तु मलाद्युपहतम्। अनिष्टं यत्रानिशं भुक्तत्वेनेच्छा निवृत्ता। संहारः पिण्डीकरणम्। मुखस्येति तदङ्गानां संकोचनम्। उल्लेखनमुल्लाघः। निष्ठीवनं कफनिरासनम्। उद्वेजनं गात्रोद्धूननम्।

क्रमप्राप्त बीभत्साचे 'अथ' इत्यादी शब्दांत लक्षण करतात. अहृद्य म्हणजे पसंत असली तरी एखादी गोष्ट एखाद्याला निसर्गतः अपवित्र असणे, उदाहरणार्थ, ब्राह्मणांना लसूण. अप्रिय जाति आदि दोषांमुळे झालेले, उदाहरणार्थ, श्लेष्मविकाराने ग्रस्त झालेल्यास दूध. अचोक्ष म्हणजे स्वभावतः वाईट नसलेले, परंतु मळ वगैरेंनी दूषित झालेले. अनिष्ट म्हणजे एकसारखा उपभोग घेतल्यामुळे ज्याच्या विषयीची इच्छा नाहीशी झाली आहे असे. संहार म्हणजे मुटकुळी करणे. मुखाचे म्हणजे त्याच्या अवयवांचे संकोचन. उल्लेखन म्हणजे उल्लाघ. निष्ठीवन म्हणजे कफ बाहेर टाकणे. उद्वेजन म्हणजे गात्रे हलविणे.

'अहृद्यं हृद्यमपि' ही मुळातील 'हृदयस्यापि' ह्याची केलेली दुरुस्ती आहे. नेहमीप्रमाणे अर्थ सांगण्यासाठी नाट्यशास्त्रातून 'अहृद्यम्' शब्द उद्धृत केला असणार हे उघड आहे. आणि 'अपि' वापरला आहे त्याअर्थी त्याच्या अगोदर 'हृद्यम्' असावे असे स्वाभाविकपणेच ठरते. 'निसर्गतः' म्हणजे त्या वस्तूच्या स्वभावविशेषामुळे. 'अप्रयतम्' म्हणजे अपवित्र. संपादकांनी सुचविलेली 'अप्रियम्' अशी दुरुस्ती आवश्यक नाही. लसूण नुसता अप्रिय नसून तो निषिद्ध मानला आहे. 'जात्यादिदोषात्' येथे मूळचा पाठ 'व्याध्यादिदोषात्' असा असण्याचा फार संभव आहे असे दिलेल्या उदाहरणावरून म्हणता येते. पण 'जात्यादिदोषात्' असंभाव्य नसल्यामुळे तो पाठ तसाच राहू दिला आहे. 'अचोक्षम्'— या अवतरणिकेवरून हे स्पष्ट आहे की नाट्यशास्त्रात '-प्रियाचोक्षानिष्ट-' हाच पाठ स्वीकारला पाहिजे, -चोष्या- किंवा -वेशा- असा नाही. अचोष्य 'चोखण्यास अयोग्य' असंभाव्य आहे. 'तदङ्गानाम्'— मुखाचे अवयव नाक, ओठ,

१ नि मु -हृद्यासत्याप्रिया-. २ का नि मु -वेशा-, म -चोष्या-. ३ का -मुखनेत्रविघूर्णनं हृल्लेख-, घो -मुखनेत्रविकूणनोल्लेखन-. ४ का घो व्यभिचारिभावा-.

भुवया वगैरे. उद्वेखनाचा अर्थ उल्लाघ असा दिला आहे. पण उल्लाघ शब्दाचे जे 'आजारातून उठलेला', 'शुद्ध', 'सुखी', 'दुष्ट', 'काळा' असे अर्थ दिले आहेत त्यांपैकी कोणताच येथे उचित वाटण्यासारखा नाही. उद्वेखन शब्दाचा नेहमीचा अर्थ खरडणे, घासणे, खाजवणे इत्यादी आहे. त्याचा 'वमन' असाही एक अर्थ आहे. तो येथे अभिप्रेत असणे अशक्य नाही. मग उल्लाघ शब्दाचाही तोच अर्थ मानता येईल.

अत्रानुवंश्ये आर्ये भवतः —

अनभिमतदर्शनेन च गन्धरसस्पर्शशब्ददोषैश्च ।
उद्वेजनैश्च बहुभिर्बीभत्सरसः समुद्भवति ॥ ७३ ॥
मुखनेत्रविकूणनया नासाप्रच्छादनावनमितास्यैः ।
अव्यक्तपादपतनैर्बीभत्सः सम्यगभिनेयः ॥ ७४ ॥

या संबंधात परंपरागत आलेल्या दोन आर्या आहेत —

न आवडणाऱ्या गोष्टीच्या दर्शनाने आणि गन्ध, रस, स्पर्श व शब्द यांच्यात दोष उत्पन्न होण्याने आणि अनेक उद्वेग आणणाऱ्या गोष्टींपासून बीभत्स रस उत्पन्न होतो.

मुख व नेत्र यांचा संकोच, नाक बंद करणे, तोंड खाली वळविणे, जपून पावले टाकणे यांनी बीभत्साचा योग्य प्रकारे अभिनय करावा.

नासाप्रच्छादनं दुर्गन्धप्राये दृष्टम् । प्रतिघाताद्व्यक्तानि पादयोः पतनानि । यदि वाऽस्थिकङ्कालाद्याकुले पितृवने संचरतोऽस्फुटितानि पादपतनानि क्वचिद्दीर्घाणि अन्यत्र ह्रस्वानीति ।

नाक बंद करण्याची क्रिया जेथे दुर्गंध फार असतो तेथे पहाण्यात येते. अडथळा झाल्यामुळे अस्पष्ट असे पावलांचे पडणे. किंवा हाडे, हाडांचे सापळे यांनी भरलेल्या स्मशानभूमीत संचार करणाऱ्याची अस्पष्ट अशी पावले पडणे, कुठे लांब लांब, कुठे जवळ जवळ अशी.

'प्रतिघात' म्हणजे अडथळा. 'अव्यक्त' किंवा 'अस्फुटित' म्हणजे ठामपणे न टाकलेली, जपून टाकलेली.

१ का -विघूर्णननयननासा-.

अथाद्भुतो नाम विस्मयस्थायिभावात्मकः। स च दिव्यजनदर्शनेप्सितमनोरथावाप्त्युपवनदेवकुलादिगमनसभाविमानमायेन्द्रजालसंभावनादिभिर्विभावैरुत्पद्यते। तस्य नयनविस्तारानिमेषप्रेक्षणरोमाञ्चाश्रुस्वेदहर्षसाधुवाददानप्रबन्धहाहाकारबाहुवदनचेलाङ्गुलिभ्रमणादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः। भावाश्चास्य स्तम्भाश्रुस्वेदगद्गदरोमाञ्चावेगसंभ्रमजडताप्रलापादयः।

आता अद्भुत नावाचा रस विस्मय स्थायिभावाच्या स्वरूपाचा आहे. आणि तो दिव्य जनांचे दर्शन, इच्छिलेल्या आणि मनोरथ केलेल्या वस्तूची प्राप्ती, उपवन, देवकुल वगैरेमध्ये जाणे, सभा, विमान, माया, इन्द्रजाल यांची संभावना इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याच्या अभिनयाची योजना नेत्रांचा विस्तार, अनिमेष दृष्टीने पहात राहणे, रोमांच, अश्रू, स्वेद, हर्ष, छान छान असे म्हणणे, दान, सतत हा हा असे ओरडणे, बाहु, मुख, वस्त्र आणि बोटे फिरविणे इत्यादी अनुभावांनी करावी. आणि ह्याचे व्यभिचारिभाव स्तम्भ, अश्रू, स्वेद, गद्गदवाणी, रोमांच, आवेग, संभ्रम, जडता, प्रलाप इत्यादी होत.

सर्वत्रान्तेऽद्भुत इत्युक्तं लक्षयितुमाह अथेति। दिव्या गन्धर्वादयः। ईप्सितः शक्यप्राप्तिरर्थः, अन्यो मनोरथः, तयोः प्राप्तिः। उपवने देवकुले च गमनम्। तस्याद्भुतविभावत्वं येन तत्रत्यं सरःसंनिवेशादि न क्वचिद् दृष्टम्। सभा गृहविशेषः। विमानादीनि दिव्यरथाः। माया रूपपरिवर्तनादिका। इन्द्रजालं मन्त्रद्रव्यहस्तयुक्त्यादिना असंभवद्वस्तुप्रदर्शनम्। तस्येत्यद्भुतस्य। हर्षशब्देनात्र तदनुभावाः। साध्विति वदनं साधुवादः। दानं धनादेः। प्रबन्धं सततं कृत्वा हा हा शब्दस्य करणम्। चेलस्य अङ्गुलेश्च भ्रमणम्।

सर्व नाटकांत शेवटी अद्भुत रस योजावा असे म्हटले आहे, त्या अद्भुताचे लक्षण 'अथ' इत्यादी शब्दांत करतात. दिव्यजन म्हणजे गंधर्व वगैरे. ईप्सित म्हणजे ज्याची प्राप्ती होणे शक्य आहे ते, याहून भिन्न तो मनोरथ; त्या उभयतांची प्राप्ती. उपवनात आणि देवळात जाणे. त्याला अद्भुताचे विभावत्व येते, कारण तेथील तलाव, रचना वगैरे अन्यत्र कोठे दिसत नाहीत. सभा म्हणजे एक प्रकारचे घर. विमान वगैरे म्हणजे दिव्य रथ. माया रूपात परिवर्तन घडवून आणणारी. इन्द्रजाल म्हणजे मन्त्र, द्रव्य व हात यांचा युक्तीने उपयोग इत्यादींच्या साह्याने असंभाव्य वस्तू उत्पन्न करून दाखविणे. तस्य म्हणजे अद्भुताचा. हर्ष शब्दाने येथे त्याचे अनुभाव समजावयाचे. 'साधु (छान)' असे म्हणणे म्हणजे साधुवाद. दान धन इत्यादींचे. 'प्रबन्धं' म्हणजे सततपणे हा हा असे शब्द काढणे (म्हणजे हाहाकार). वस्त्राचे आणि बोटाचे भ्रमण.

'सर्वत्रान्तेऽद्भुत इत्युक्तम्'-- पुढे अठराव्या अध्यायात नाटकाच्या शेवटच्या निर्वहण संधीमध्ये अद्भुताची योजना करावी असे म्हटले आहे. (निर्वहणे कर्तव्यो नित्यं हि रसोऽद्भुतस्तज्ज्ञैः।

१ का घो -वाप्त्युत्तमभवन-. २ का मु -करचरणाङ्गुलि-, घो -करबाहुवदनचेलाङ्गुलि-.
३ का घो -व्यभिचारिभावा-.

ना. शा. १८-४३) त्याला उद्देशून हे शब्द आहेत. 'उपवने'– मुळात येथे 'उपचयनम्' असा पाठ आहे. 'प्राप्तिः' शब्दाचा अर्थ सांगण्यासाठी तो वापरला आहे असे समजून संपादकांनी त्याचा मागच्या वाक्यात अन्तर्भाव केला आहे, पण उपचयन म्हणजे वाढ होणे, प्राप्ती नव्हे. शिवाय 'देवकुले' नंतर आलेल्या 'च' वरून हे स्पष्ट आहे की 'देवकुले' च्या अगोदर दुसरा एक सप्तम्यन्त शब्द असला पाहिजे. आणि नाट्यशास्त्रातील 'उपवन' शब्दाचा 'गमन' शीच अन्वय होत असल्यामुळे 'उपवने' अशी दुरुस्ती स्वाभाविक ठरते. तिला हेमचन्द्राचाही आधार आहे. 'अद्भुतविभावत्वम्' असे भाववाचक नाम 'अद्भुतविभावः' ह्या मुळातील पाठाच्या जागी आवश्यक आहे. 'सरःसंनिवेशादि' हा डॉ. मुकर्जींचा पाठच योग्य आहे. सरस् हे उपवनात आणि संनिवेश (वास्तुरचना) देवकुलाची असा संबंध आहे. संपादकांचा 'सरसनिवेशादि' हा पाठ सार्थ नाही. देवळात निवेश (रहाणे, रहाण्याची जागा) सरस असे म्हटले असण्याचा संभव नाही. सरस शब्दाचा असा उपयोग शक्य वाटत नाही. 'मन्त्रद्रव्यहस्तयुक्त्यादिना' हा पाठ सुद्धा डॉ. मुकर्जींचा आहे. संपादकांच्या पाठात 'हस्त' च्या जागी 'वस्तु' शब्द आहे. पण 'द्रव्य' शब्द असताना शिवाय 'वस्तु'ही वापरला असेल असा संभव फार कमी. शिवाय इन्द्रजाल मध्ये 'हस्तयुक्ति' म्हणजे हातचलाखी अपेक्षितही आहे. हे दोन्ही पाठ हेमचन्द्रात असेच आढळतात. 'असंभववस्तु-' (डॉ. मुकर्जी) पेक्षा 'असंभवद्वस्तु-' (संपादक) अधिक संभाव्य आहे. 'तदनुभावाः' – नयनवदनप्रसाद, प्रियभाषण, आलिङ्गन इत्यादी हर्षाच्या अनेक अनुभावांचा निर्देश सातव्या अध्यायात केला आहे. 'प्रबन्धं सततं कृत्वा'–'प्रबन्ध'चा संततपणे असा अर्थ केला आहे. त्यावरून त्याचा अन्वय 'हाहाकार'शी करणे अभिप्रेत आहे, 'दान' शी नाही हे उघड आहे. सतत दान देत रहाण्याची कल्पना संभवनीय नाही. 'चेलस्य इ०'– भरताच्या 'बाहुवदन' ह्या शब्दांची अभिनवगुप्ताने दखल घेतलेली नाही. त्याला चेल व अङ्गुलि ह्या दोहोंचेच भ्रमण अभिप्रेत आहेसे दिसते. वदनाचे भ्रमण म्हणजे काय हे स्पष्ट नाही. यावरून असा ग्रह होतो की 'बाहुवदन' हे शब्द भरतात प्रक्षिप्त असावेत. आणि काही हस्तलिखितांत ते आढळत नाहीत. दुसऱ्या काही हस्तलिखितात 'करचरणाङ्गुलि-' असा 'चेल' शब्दही नसलेला पाठ आहे. तो अर्थातच स्वीकारता येत नाही. नाट्यशास्त्राच्या सर्व गद्य विभागांत खूपच पाठभेद आहेत.

अत्रानुवंश्ये आर्ये भवतः –

यत्त्वतिशयार्थयुक्तं वाक्यं शिल्पं च कर्मरूपं वा ।
तत्सर्वमद्भुतरसे विभावरूपं हि विज्ञेयम् ॥ ७५ ॥
स्पर्शग्रहोल्लुकसनैर्हाहाकारैश्च साधुवादैश्च ।
वेपथुगद्गदवचनैः स्वेदाद्यैरभिनयस्तस्य ॥ ७६ ॥

या संबंधात दोन परंपरागत आर्या आहेत —

नेहमीपेक्षा वरचढ अशा अर्थाने युक्त वाक्य किंवा प्रशस्त कर्म असलेले शिल्प जे असेल ते सर्व अद्भुत रसात विभावरूप होय असे जाणावे.

स्पर्शाची जाणीव, गात्रांचे आल्हादाने हलणे, हाहाकार, साधुवाद, कम्प, गद्गदवचन, स्वेद इत्यादींनी त्याचा अभिनय करावा.

१ का घो शीलं च कर्म रूपं च. २ का घो एभिस्सर्वविशेषै रसोऽद्भुतो नाम विशेयः.

अतिशेत इत्यतिशयोऽन्यापेक्षया योऽर्थ उत्कृष्टः तेन वाच्यभूतेन युक्तं यद्वाक्यं यच्च शिल्पं कर्मरूपं प्रशस्तकर्मात्मकम्। प्रशंसायां रूपप्। सर्वमित्येवंप्रकारमिति यावत्।

स्पर्शग्रहशब्देन तद्भावादयः। अभिनयो वक्ष्यमाणो लक्ष्यते—

किंचिदाकुञ्चिते नेत्रे कृत्वा भ्रूक्षेपमेव च।
तथांसगण्डयोः स्पर्शात्स्पर्शमेवं विनिर्दिशेत्॥ (ना. शा. २२.८३) इति।

गात्रस्योर्ध्वं साह्लादं धूननमुल्लुकसनम्। बहुवचनं प्रकृतिभेदेन प्रकारवैचित्र्यं सूचयति।

जो वरचढ असतो तो अतिशय म्हणजे दुसऱ्यांहून उत्कृष्ट असा जो अर्थ त्या वाच्यार्थाने युक्त असे जे वाक्य आणि जे शिल्प कर्मरूप म्हणजे प्रशस्त कर्माच्या स्वरूपाचे आहे ते. प्रशंसा या अर्थी रूपप् प्रत्यय लावला आहे. सर्व म्हणजे अशा प्रकारच्या सगळ्या गोष्टी.

'स्पर्शग्रह' शब्दाने त्याचे भाव वगैरे समजावयाचे. त्याचा पुढील शब्दांत सांगितला जाणार आहे तो अभिनय निर्दिष्ट होतो—

'नेत्र थोडे आकुंचित करून, भुवया वर उडवून, तसेच खांदे व गाल यांना स्पर्श करून स्पर्श झाला असल्याचे दाखवावे.'

गात्राचे आह्लादपूर्वक वर हलविणे म्हणजे उल्लुकसन. बहुवचनाने प्रकृतिभिन्नतेमुळे (या अभिनयांचे) निरनिराळे प्रकार होतात हे सूचित केले आहे.

'कर्मरूपम्' हे 'शिल्पम्' चे विशेषण आहे. ह्या शब्दानंतर हस्तलिखितात 'कर्मात्मकम्' एवढेच आहे. पण पुढच्या वाक्यात प्रशंसार्थी रूपप् प्रत्यय लावला आहे असे म्हटले आहे. त्यावरून हे उघड आहे की 'प्रशस्तकर्मात्मम्' असा मूळचा पाठ होता. तो पाठ स्वीकारला आहे. पाणिनीच्या सूत्रातील 'रूपप्' चेही येथे 'रूपम्' असे भ्रष्ट रूप झाले आहे ('प्रशंसाया रूपप्' पाणिनि, ५.३.६६). अर्थात असलेल्या 'वा' शब्दाची अभिनवगुप्ताने दखल घेतली नाही. त्याच्या पाठात 'वा' च्या जागी 'च' असण्याचा संभव आहे.

'स्पर्शग्रहशब्देन तद्भावादयः'— मुळात 'तद्विभावादयः' असे आहे. पण स्पर्शाचे विभाव निर्दिष्ट झाले असण्याचा संभव नाही. कारण स्पर्श स्वतः स्थायी अथवा व्यभिचारी असा कोणत्याच स्वरूपाचा भाव नाही. तो एक इन्द्रियार्थ आहे. शब्दस्पर्शादी पाच इन्द्रियार्थांचा भावांनी म्हणजे अनुभावांनी अभिनय कसा करावा ते २२ व्या सामान्याभिनय अध्यायात सांगितले आहे 'इन्द्रियाणीन्द्रियार्थांश्च भावैरभिनयेद्बुधः (२२.८१) असे म्हणून उद्धृत केलेल्या ८३ व्या श्लोकात स्पर्शाच्या भावांचा निर्देश केला आहे. तदनुसार येथे 'तद्भावादयः' अशी दुरुस्ती केली आहे. उद्धृत श्लोकात नाट्यशास्त्राचा 'विनिर्दिशेत्' असा पाठ आहे. 'प्रकृतिभेदेन' म्हणजे उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ प्रकृतिधर्माप्रमाणे त्याच अनुभावाची अभिव्यक्ती निरनिराळ्या प्रकारे होईल.

शृङ्गारं त्रिविधं विद्यात्वाङ्नेपथ्यक्रियात्मकम् ।
अङ्गनेपथ्यवाक्यैश्च हास्यरौद्रौ त्रिधा स्मृतौ ॥ ७७ ॥

शृङ्गार वाक्, नेपथ्य आणि क्रिया यांच्या स्वरूपाचा असा तीन प्रकारचा आहे हे जाणावे. आणि अंग, नेपथ्य व वाक्य यांच्या योगाने हास्य व रौद्र तीन तीन प्रकारचे सांगितले आहेत.

अथ प्रधानभूतविभावानुगुणभावप्रतिपादनं भेदप्रदर्शनव्याजेन करोति शृङ्गारमित्यादिना । वाक्यरौद्रो हि तत्र स्वभावरौद्र इति व्यवहरिष्यते, स्वभावानुसारित्वाद्वाक्यस्य ।

आता भेद दाखविण्याचे निमित्त करून 'शृङ्गारम्' इत्यादी श्लोकांत रसाचे प्रधानभूत जे विभाव त्यांना अनुगुण असलेल्या इतर भावांचे प्रतिपादन करतात. वाक्यरौद्र म्हणजे स्वभावरौद्र असा त्याबाबतीत व्यवहार केला जाईल, कारण वाक्य हे स्वभावाचे अनुसरण करणारे असते.

नाट्यशास्त्रात या ठिकाणी एकंदर सहा श्लोकांमध्ये प्रत्येक रसाच्या तीन तीन किंवा दोन दोन प्रकारांचा निर्देश केला आहे. अभिनवगुप्ताचे म्हणणे असे की हे केवळ निमित्त (व्याज) आहे. भरताचा उद्देश त्या त्या रसाच्या विभावांशी जुळतील अशा भावांचे म्हणजे अनुभावांचे प्रतिपादन करणे असा आहे. (वाक्शृङ्गार, नेपथ्यशृङ्गार व क्रियाशृङ्गार असे शृङ्गाराचे भेद ज्यांच्या आधारावर केले आहेत त्या वाक्य, नेपथ्य (वेष) आणि क्रिया ह्या गोष्टी शृङ्गाराच्या प्रमदोद्यानादी विभावांना अनुरूप अशाच आहेत. पण त्यांच्यात आपसात भिन्नता असल्यामुळे शृङ्गाराचे भिन्न प्रकार मानले गेले आहेत एवढेच.) शृङ्गाराचे हे तीन प्रकार सहज समजण्यासारखे आहेत. (हास्याच्या तीन प्रकारांपैकी अंगहास्य म्हणजे शारीरिक विकृतीमुळे उत्पन्न होणारे हास्य. तसेच अङ्गरौद्र म्हणजे बहुबाहुमुखादींनी अभिव्यक्त झालेले रौद्र. वाक्यरौद्र आणि स्वभावरौद्र एकच.) कारण स्वभावाचेच प्रतिबिंब वाक्यात पडते असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. 'व्यवहरिष्यते'— स्वभावरौद्र असा शब्दप्रयोग नाट्यशास्त्रात पुढे कोठे तरी केलेला असण्याचा संभव आहे.

धर्मोपघातजश्चैव तथार्थापचयोद्भवः ।
तथा शोककृतश्चैव करुणस्त्रिविधः स्मृतः ॥ ७८ ॥

धर्माच्या विनाशामुळे उत्पन्न झालेला आणि अर्थाच्या ऱ्हासामुळे उत्पन्न झालेला तसेच शोकाने उत्पन्न झालेला असा तीन प्रकारचा करुण सांगितला आहे.

धर्मोपघातज उत्तमानामपि शोभनहेतुत्वात् । शोकशब्देन स्वजनादिनाशश्च । एते त्रयो विभावाः । धर्मशब्देनाग्निष्टोमादिक्रिया । अत एतद्यजनादि न नियमेनानुभावात्मकम्, प्रतिनायकगतं तु विभावरूपमपि ।

धर्माच्या विनाशामुळे उत्पन्न झालेला करुण उत्तमप्रकृति मनुष्यांच्या ठिकाणीही असतो, कारण तो चांगल्या प्रकारचा हेतू आहे. शोकशब्दाने स्वजन वगैरेंचा नाश समजावयाचा.

१ च -नैपथ्य-.
२ का घो तथा त्वपचयोद्भवः.

हे तीन विभाव होत. धर्म शब्दाने अग्निष्टोम इत्यादी क्रियाकर्म समजावयाचे. म्हणून हे यजन वगैरे कर्म नियमाने अनुभावरूप नसते; परंतु प्रतिनायकाच्या ठिकाणी ते असल्यास त्याला विभावाचे सुद्धा स्वरूप येऊ शकते.

श्लोकातील 'शोक' शब्दाचा 'स्वजनादिनाश' असा अर्थ करण्याचे कारण त्याला 'कृत:' शब्द जोडला आहे. आणि धर्मोपघात, अर्थापचय आणि शोक हे तीन विभाव होत असे म्हटले आहे. तेव्हा नेहमीचा शोकरूप स्थायिभाव हा अर्थ येथे लागू पडत नाही हे ओघानेच आले. अभिनवभारतीतील शेवटच्या वाक्याचा पाठ आणि अर्थ दोन्ही अनिश्चित आहेत. 'यजनादीनि' च्या जागी 'यजनादि न' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. 'यजनादि' हे संपादकांनीच सुचविले आहे. पण 'न' सुद्धा आवश्यक आहे असे वाटते. यज्ञक्रिया ही अनुभावांत मोडत नाही असा म्हणण्याचा आशय असावा. ती नियमाने अनुभावांत मोडते असा आशय असण्याचा संभव नाही. 'प्रतिनायकगतं' हे 'यजनादि' चे विशेषण. 'विभावरूपम् अपि'– याचा असा अर्थ होतो की प्रतिनायकाने यज्ञ वगैरे केल्यास तो नायकाच्या करुणाला विभावरूप होतो. पण ते कसे काय हे मुळीच स्पष्ट नाही. या वचनाचा करुणाशी काही संबंध नसावा अशीही कल्पना मनात येऊन जाते.

दानवीरं धर्मवीरं युद्धवीरं तथैव च ।
रसं वीरमपि प्राह ब्रह्मा त्रिविधमेव हि ॥ ७९ ॥

दानवीर, धर्मवीर आणि तसेच युद्धवीर याप्रमाणे ब्रह्मदेवाने वीररस सुद्धा तीन प्रकारचा असाच सांगितला आहे.

या श्लोकातील कोठल्याही शब्दावर टीका लिहिण्याची आवश्यकता अभिनवगुप्ताला वाटली नाही.

व्याजाच्चैवापराधाच्च वित्रासितकमेव च ।
पुनर्भयानकं चैव विद्यात् त्रिविधमेव हि ॥ ८० ॥

सोंग आणल्यामुळे, अपराध केल्यामुळे आणि खूप घाबरल्यामुळे असा भयानक रस सुद्धा तीन प्रकारचा आहे असे जाणावे.

व्याजादिति कृतक इत्यर्थः । अनेनानुभावमार्दवं दर्शितम् । अपराध्यन्तीत्यपराधाः चोरादयः । यत्तु स्वभावत्रस्तहृदयानां स्त्रीबालादीनां तृणेऽपि कम्पमाने भयं तद्वित्रासितकम् । विशेषेण त्रास्यत इति वित्रासितो बालादिः । तत्प्रकृतित्वाद्भयानकं तथोक्तम् । ततः संज्ञायां कन् ।

व्याजात् म्हणजे कृतक (भय) असा अर्थ. याने अनुभावांची मृदुता दाखविली आहे. जे अपराध करतात त्यांना 'अपराध' म्हणतात, जसे चोर वगैरे. परंतु, स्वभावतःच जे भित्रे असतात, स्त्रिया, मुले वगैरे, त्यांना गवत हलले तरीही वाटणारे भय ते वित्रासितक. विशेषेकरून भितात ते 'वित्रासित', मुले वगैरे. त्यांच्या स्वभावरूप असलेल्या भयानकाला सुद्धा तेच (वित्रासित) म्हणतात. नंतर संज्ञार्थी कन् प्रत्यय लागला आहे.

१ का घो मु प्राहुस्तज्ज्ञास्त्रिविध-.
२ का घो चापि, ३ का घो मु च.

'अपराधात्' यातील अपराध शब्दाचा 'गुन्हा करणारा मनुष्य' असा अर्थ केला आहे. गुरूच्या केलेल्या अपराधापासून त्याची भिन्नता दाखविण्यासाठी असे केले आहे. भयानक 'वित्रासित' लोकांची प्रकृती असते, म्हणून भयानकाला सुद्धा वित्रासित म्हणतात. त्याला कन् म्हणजे क प्रत्यय लावला आहे.

गुर्वाद्यपराधात्परमार्थतोऽप्युत्तमानां भयावेश इति त्वसत् । भयं हि विनाशशङ्कात्मकं नोत्तमेषु संभवति । तथा च भयं नाम स्त्रीनीचप्रकृतिकमिति सामान्येन लक्ष्यते ।

गुरु आदींचा अपराध केल्यामुळे उत्तम प्रकृतीच्या लोकांतही खरोखरच भयाचा प्रादुर्भाव होतो असे जे मत आहे ते बरोबर नाही. कारण, विनाशाच्या शंकेचे स्वरूप असलेले भय उत्तमांच्या ठिकाणी संभवत नाही. शिवाय भय हे स्त्री आणि कनिष्ठ यांचा स्वभावधर्म असे सामान्यपणे त्याचे लक्षण केले जाणार आहे.

'सामान्येन लक्ष्यते' — सातव्या अध्यायात २१ व्या श्लोकानंतरच्या गद्यात 'भयं नाम स्त्रीनीचप्रकृतिकम्' असे भयाचे सामान्य लक्षण केले आहे. तेव्हा संपादकांनी सुचविलेली 'सामान्ये वक्ष्यते' अशी दुरुस्ती मुळीच आवश्यक नाही.

बीभत्सः क्षोभणः शुद्ध उद्वेगी स्याद् द्वितीयकः ।
विष्ठाकृमिभिरुद्वेगी क्षोभणो रुधिरादिजः ॥ ८१ ॥

बीभत्स क्षोभण नावाचा शुद्ध होय. व उद्वेगी (नावाचा अशुद्ध) हा दुसऱ्या प्रकारचा होय. विष्ठा, कृमी यांनी उत्पन्न झालेला तो उद्वेगी आणि रक्त वगैरेंनी उत्पन्न होणारा तो क्षोभण.

रुधिरान्त्रादिदर्शनाद्यो बीभत्सः स क्षोभणत्वाच्छुद्धः । यस्तु विष्ठादिभ्यः स उद्वेगी हृदयचलनतः, अशुद्धोऽशुद्धविभावकत्वात् । उपाध्यायस्त्वाह । बीभत्सस्ताबद्विभावविशेषाद् द्विविधः । यत्र तु संसारनाट्यनायकरागप्रतिपक्षतया मोक्षसाधनत्वाच्छुद्धः—यदाहुः 'शौचात्स्वाङ्गजुगुप्सा' इति, तथा 'वितर्कबाधने प्रतिपक्षभावनम्' इति—तेन सोऽपि परमार्थतस्त्रिविध एव । द्वितीयक इत्यनेन तस्य दुर्लभत्वेनाप्राचुर्यं सूचयति ।

रक्त, आतडी वगैरेंच्या दर्शनाने जो बीभत्स रस उत्पन्न होतो तो क्षोभकारी असल्यामुळे शुद्ध. परंतु जो विष्ठा आदींनी उत्पन्न होतो तो उद्वेगी, हृदयात चलबिचल होत असल्यामुळे; तो अशुद्ध होय, कारण त्याचे विभाव अशुद्ध होत. परंतु आमच्या उपाध्यायांचे म्हणणे असे— बीभत्स हा विभावांच्या भिन्नत्वामुळे दोन प्रकारचा आहे. पण जेथे संसाररूपी नाट्याचा नायक जो राग त्याला विरोध करून मोक्षाचे साधन बनलेला बीभत्स शुद्ध स्वरूपात असतो—जसे योगसूत्रांत 'शौच ह्या नियमाची सिद्धी झाली की स्वतःच्या अवयवांबद्दल घृणा उत्पन्न होते,' तसेच 'वितर्कांच्या योगे अडथळा उत्पन्न झाल्यास उलट भावना करावी' असे म्हटले आहे—त्यावरून खरोखर पहाता बीभत्स सुद्धा तीन प्रकारचाच

१ ब क्षोभजः. २ का घो मु स्याच्चतीयकः. ३ ब क्षोभजो.

आहे. 'द्वितीयक' हा शब्द वापरून त्या तिसऱ्या प्रकारच्या दुर्लभतेमुळे तो फारसा आढळत नाही असे सुचवितात.

'क्षोभणः'– नाट्यशास्त्रातील श्लोकात संपादकांनी 'क्षोभगः' च्या ऐवजी 'क्षोभजः' हा पाठ पसंत केला आहे. पण तो योग्य नाही. बीभत्स रुधिरादींच्या दर्शनाने उत्पन्न होतो, क्षोभामुळे नाही; उलट तो क्षोभकारक असतो. अभिनवगुप्तापुढे 'क्षोभणः' असाच पाठ होता हे स्पष्ट आहे. 'हृदय-चलनतः' ही सुचविलेली दुरुस्ती आहे. डॉ. मुकर्जींनी 'हृदयं चलनयः' असा अशुद्ध पाठ दिला आहे. 'हृदयं चलयति' असा पाठ संपादकांनी दिला आहे. पण 'उद्वेगी' हे नाव देण्याचे कारण या शब्दांत निर्देशिले असण्याचा संभव असल्यामुळे हेत्वर्थ पंचमीयुक्त प्रयोग संपूर्ण वाक्यापेक्षा अधिक संभाव्य वाटतो. 'उपाध्यायः' मागे भट्ट तोताचा निर्देश करताना अभिनवगुप्ताने 'उपाध्यायाः' असे आदरार्थी बहुवचन वापरले होते. या ठिकाणी एकवचनातच निर्देश केला आहे.

'विभावविशेषाद् द्विविधः'– ही केलेली दुरुस्ती आहे. मुळात 'विभावविशेषादि' असे आहे. संपादकांनी शेवटच्या 'दि' च्या जागी 'त्' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण ती अपुरी आहे. या ठिकाणी 'द्विविधः' शब्द घातल्याने हे वाक्य तर पूर्ण होतेच, पण शिवाय पुढील वाक्यातील 'बीभत्स सुद्धा त्रिविध आहे' या विधानाची उपपत्ती सुलभपणे लागते. 'राग' म्हणजे आसक्ती, द्वेषाच्या विरुद्ध. 'शौचात् इ०' पतञ्जलीच्या योगसूत्रांतील हे संपूर्ण सूत्र असे आहे– 'शौचात्स्वाङ्गजुगुप्सा परैरसंसर्गः' (२.४०). योगसाधनेला प्रारंभीच आवश्यक असलेल्या पाच नियमांपैकी एक शौच आहे. त्याची सिद्धी झाली म्हणजे योग्याला स्वतःचे अवयव अशुचि वाटून त्यांच्याबद्दल त्याला जुगुप्सा उत्पन्न होते, आणि दुसऱ्याचा संसर्ग त्याला सहन होत नाही. जुगुप्सा बीभत्साचा स्थायि-भाव असल्यामुळे हा बीभत्स मोक्षाचे साधन ठरतो व अशा प्रकारे हा बीभत्साचा तिसरा प्रकार सिद्ध होतो. दुसऱ्या सूत्राचा भावार्थ असा आहे की यमनियमादिकांच्या द्वारे योगसाधना करू पहात असता साधकाच्या मनात अनेक वितर्क उत्पन्न होऊन साधनेत व्यत्यय येण्याचा संभव असतो. त्यावर उपाय त्या वितर्कांची जी उलट बाजू (प्रतिपक्ष) असेल तिची भावना करावी. व्यासभाष्यामध्ये 'मी याला मारीन', 'मी खोटे बोलू इच्छितो' इत्यादी अहिंसा, सत्य वगैरे यमांचा भंग करणारे विचार वितर्कांची उदाहरणे म्हणून दिले आहेत. प्रतिपक्षभावनेचे उदाहरण 'मी वित-र्कांचा त्याग केलेला असताही त्यांचे पुन्हा ग्रहण करतो त्या अर्थी मी कुत्र्यासारखा वागतो; कुत्रा वमन केलेले खातो तसाच मी' असे व्यासभाष्यात दिले आहे (२.३३ वर व्यासभाष्य). उपाध्या-यांच्या मनात बीभत्साच्या निर्मितीसाठी व्यासभाष्यातील हे उदाहरण होते हे उघड आहे. बीभ-त्साचे उपाध्यायकृत तीन प्रकार अभिनवगुप्तालाही मान्य असणे शक्य आहे. पण नाट्यशास्त्राच्या श्लोकाचा तसा अर्थ लावणे संभाव्य नव्हते. 'द्वितीयकः' शब्दामुळे श्लोकातच तीन प्रकार शोधता येत नाहीत. नाट्यशास्त्राच्या काही हस्तलिखितांत 'तृतीयकः' असा पाठ आहे व काही प्रतींत तो स्वीकारला आहे. पण तो पाठ मूळ नाही हे अभिनवभारतीवरून स्पष्ट आहे.

दिव्यश्चानन्दजश्चैव द्विधा ख्यातोऽद्भुतो रसः।
दिव्यदर्शनजो दिव्यो हर्षादानन्दजः स्मृतः ॥ ८२ ॥

दिव्य आणि आनन्दापासून होणारा असा दोन प्रकारचा अद्भुत रस सांगितला आहे. दिव्य वस्तूच्या दर्शनाने होणारा तो दिव्य आणि हर्षामुळे होणारा तो आनन्दज असे म्हटलेले आहे.

दिव्य इति यत्र सभाविमानाद्यो विभावाः । आनन्दयतीत्यानन्दो मनोरथावाप्त्यादिः । स एव हर्षयतीति हर्षः ।

दिव्य म्हणजे जेथे सभा, विमान इत्यादी विभाव असतात तो. मनोरथाची प्राप्ती इत्यादी जे आनन्ददायी असते ते आनन्द (असे येथे समजावे). तेच हर्षदायक असते म्हणून ते हर्ष (असे समजावे).

'विभावाः'– मुळात या ठिकाणी 'ऽनुभावाः' असा पाठ आहे. पण सभा, विमान या दिव्य गोष्टींचा अभिनय करावयाच्या अनुभावांमध्ये अन्तर्भाव केलेला असणे शक्य नाही. मागे त्यांचा विभावांतच अन्तर्भाव केलेला आहे. 'आनन्दयति इति आनन्दः'– अद्भुताचे कारण म्हणून आनन्दाचा निर्देश केला असल्यामुळे आनन्द व हर्ष म्हणजे आनन्ददायक गोष्टी असा अर्थ केला आहे.

एषु च शृङ्गारमित्यादिषु श्लोकेषु चकारा विभावानुभावान्तरनिरासशङ्कां पराकर्तुम्, एवकारा इयन्त एव तेषां मुख्यत्वेन संगता इति दर्शनार्थाः, तथाशब्दा अनुक्तविभावाद्यूहनार्था इति यथायोगं योज्यम् ।

आणि ह्या 'शृङ्गारम्' प्रभृती सहा श्लोकांमध्ये आलेले 'च' शब्द दुसऱ्या विभावांचे व अनुभावांचे निराकरण होते ही शंका दूर करण्यासाठी, 'एव' शब्द इतकेच फक्त मुख्यत्वेकरून त्यांच्याशी संबद्ध आहेत हे दाखविण्यासाठी आणि 'तथा' शब्द न सांगितलेले विभाव वगैरेही उपलक्षित व्हावेत यासाठी वापरले आहेत असे योग्य असेल त्याप्रमाणे निरनिराळ्या ठिकाणी समजावे.

'-निरासशङ्कां पराकर्तुम्'– च-कार नसेल तर फक्त एवढेच विभाव वगैरे आहेत, दुसरे असणार नाहीत अशी शंका उद्भवेल. तशी ती उद्भवू नये म्हणून 'च' चा उपयोग केला आहे असे समजावे. याउलट 'एव' ने एवढेच विभाव वगैरे होत असा अर्थ निष्पन्न होतो; पण तेथे ही 'मुख्यत्वेन' अशी अर्थाची पूर्ती करून इतर विभावादींना अवसर प्राप्त होणे शक्य आहे असे समजावे. 'तथा' ने हे इतर विभाव सुद्धा लक्षात घ्यावयाचे आहेत. ह्या अव्ययांचे हे अर्थ जेथे समर्पकपणे लागू पडतील तेथे ते तसे समजावेत असे अभिनवगुप्ताने शेवटी म्हटले आहे.

[अथ शान्तो नाम शमस्थायिभावात्मको मोक्षप्रवर्तकः। स तु तत्त्वज्ञानवैराग्याशयशुद्ध्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तस्य यमनियमाध्यात्मध्यानधारणोपासनसर्वभूतदयालिङ्गग्रहणादिभिर् अनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः। व्यभिचारिणश्चास्य निर्वेदस्मृतिधृतिसर्वाश्रमशौचस्तम्भरोमाञ्चादयः।]

[आता शान्त नावाचा रस शम स्थायिभावाच्या स्वरूपाचा आणि मोक्षाचा प्रवर्तक आहे. तो तत्त्वज्ञान, वैराग्य, चित्तशुद्धी इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याच्या अभिनयाची योजना यम, नियम, आत्म्याचे चिन्तन, धारणा, उपासना, सर्व प्राणिमात्रांविषयी दया, संन्यास ग्रहण करणे इत्यादी अनुभावांनी करावी. आणि ह्याचे व्यभिचारिभाव निर्वेद, स्मृति, धृति, स्तम्भ, रोमाञ्च इत्यादी होत.]

शान्तरसावरील हा सर्व भाग प्रक्षित आहे. नाट्यशास्त्राच्या एखाददुसऱ्या हस्तलिखितातच तो आढळतो. भरताला आठच रस मान्य होते हे उघड आहे. पण त्याच्या नंतरच्या काळात शान्त ह्या नवव्या रसाचा पुरस्कार केला गेला तेव्हा कोणी तरी इतर रसांप्रमाणेच याही रसाचा वर्णन करणारा हा अंश रचून तो या ठिकाणी घुसडून दिला आहे. हे अभिनवगुप्ताच्या अगोदरच्या कालात घडून आलेले दिसते. अभिनवभारतीत सर्वांशाने व शब्दशः ह्या भागाची दखल घेतलेली दिसत नसली तरी येथील दोन श्लोक टीकेत उद्धृत झाले आहेत. यम, नियम, ध्यान, धारणा हे योगशास्त्रातील शब्द आहेत. 'लिङ्ग' म्हणजे कषायवस्त्र, दण्ड वगैरे संन्यासाची चिह्ने. 'सर्वाश्रमशौच' हे व्यभिचारिभावांत चुकीने पडलेले दिसते. सर्वाश्रम प्रस्तुत ठिकाणी अर्थहीन आहे. आणि शौच हा एक नियम असून त्याचा अनुभावात अन्तर्भाव केलेलाच आहे. भाषान्तरात हे शब्द गाळले आहेत.

[अत्रार्याः श्लोकाश्च भवन्ति –

मोक्षाध्यात्मसमुत्थस्तत्त्वज्ञानार्थहेतुसंयुक्तः।
नैःश्रेयसोपदिष्टः शान्तरसो नाम संभवति ॥
बुद्धीन्द्रियकर्मेन्द्रियसंरोधाध्यात्मसंस्थितोपेतः।
सर्वप्राणिसुखहितो शान्तरसो नाम विज्ञेयः ॥
न यत्र दुःखं न सुखं न द्वेषो नापि मत्सरः।
समः सर्वेषु भूतेषु स शान्तः प्रथितो रसः ॥
भावा विकारा रत्याद्याः शान्तस्तु प्रकृतिर्मतः।
विकारः प्रकृतेर्जातः पुनस्तत्रैव लीयते ॥
स्वं स्वं निमित्तमासाद्य शान्ताद्भावः प्रवर्तते।
पुनर्निमित्तापाये च शान्त एवोपलीयते ॥]

१ का घो मु शान्तरसनिरूपणोऽयो नास्ति.

[या संबंधात पुढील आर्या आणि श्लोक आहेत—

मोक्ष आणि अध्यात्म यांपासून उत्पन्न होणारा, तत्त्वज्ञानरूपी हेतूने युक्त व मोक्षप्राप्तीसाठी उपदेशिलेला असा शान्त नावाचा रस संभवतो.

बुद्धीन्द्रिये व कर्मेन्द्रिये यांचा निरोध व अध्यात्माची स्थिती यांनी युक्त आणि सर्व प्राण्यांना सुखकर व हितकर असा शान्त नावाचा रस जाणावा.

ज्यात दुःख नाही, सुख नाही, द्वेष नाही आणि मत्सरही नाही आणि सर्व प्राण्यांच्या विषयी सारखीच भावना असणारा तो शान्तरस म्हणून प्रसिद्ध आहे.

रतिप्रभृति भाव हे विकार होत, पण शान्त त्यांचा प्रकृतिरूप मानला आहे. मूलप्रकृतिपासून उत्पन्न झालेला विकार पुन्हा तेथेच विलीन होतो.

आपापले निमित्त प्राप्त झाल्यावर भाव शान्तापासून भिन्नपणे प्रवृत्त होतो. आणि निमित्त नाहीसे झाल्यावर पुन्हा शान्तामध्येच विलीन होऊन जातो.]

'मोक्षाध्यात्मसमुत्थः' याचा अर्थ होतो मोक्ष आणि अध्यात्म यांपासून उत्पन्न होणारा. तेव्हा मोक्ष आणि आत्मज्ञान हे शान्तरसाचे विभाव म्हणून निर्दिष्ट आहेत असे म्हणता येईल. मोक्ष म्हणजे मुमुक्षा असा अर्थ अभिप्रेत असावा. अभिनवभारतीत हा श्लोक पुढे उद्धृत केला आहे. त्यात 'मोक्षाध्यात्मनिमित्तः' असा पाठभेद आहे, त्याचाही अर्थ असाच केला आहे. 'नैःश्रेयसोपदिष्टः'— अभिनवभारतीत 'निःश्रेयसधर्मयुतः' असा पाठ असून त्या शब्दाने अनुभावांचा निर्देश होतो असे तेथे म्हटले आहे.

'अध्यात्मसंस्थितोपेतः' —संस्थित मध्ये 'भावे क्तः' आहे असे मानून संस्थिति असा अर्थ समजणे आवश्यक आहे.

ये पुनर्नव रसा इति पठन्ति तन्मते शान्तस्वरूपमभिधीयते । तत्र केचिदाहुः । शान्तः शमस्थायिभावात्मकः तपस्यायोगिसंपर्कादिभिर्विभावैरुत्पद्यते । तस्य कामक्रोधाद्यभावरूपैरनुभावैरभिनयः । व्यभिचारी धृतिमतिप्रभृतिरिति ।

एतदपरे न सहन्ते, शमशान्तयोः पर्यायत्वात्, एकान्नपञ्चाशद्भावा इति संख्यात्यागात् । किं च विभावा ऋतुमाल्यादयस्तत्समनन्तरभाविनि शृङ्गारादावनुसंधीयन्त इति युक्तम् । तपोऽध्ययनादयस्तु न शान्तस्य शमनस्य वा हेतवः । तत्त्वज्ञानस्यानन्तरहेतव इति चेत् पूर्वतरोदिततत्त्वज्ञानेऽपि तर्हि प्रयोजकतेति तपोऽध्ययनादीनां विभावता त्यक्ता स्यात् । कामाद्यभावोऽपि नानुभावः अशान्ताद्विपक्षादव्यावृत्तेरगमकत्वात्, प्रयोगासमवायित्वाच्च । न हि चेष्टान्युपरमः प्रयोगयोग्यः । सुप्तमोहादयोऽपि हि निःश्वासोच्छ्वासपतनभूशयनादिभिश्चेष्टाभिरेवानुभाव्यन्ते । धृतिप्रभृतिरपि प्राप्तविषयोपभोगः कथं शान्ते स्यात् । न चाकिंचित्करत्वमात्रेण तत्त्वज्ञानोपाये व्युत्पाद्यन्ते विनेयाः । न चैते परदुःखदुःखितमनसो दृश्यन्ते सम्यग्दर्शनसमावस्थां प्राप्ताः, अपि तु संसारे । तन्न शान्तो रस इति ।

जे 'नव रसाः' असा पाठ स्वीकारतात त्यांच्या मते शान्तरसाचे स्वरूप सांगतो. त्या संबंधात कोणी असे म्हणतात— शान्त रस शम स्थायिभावाच्या स्वरूपाचा, तपश्चर्या,

रोगी लोकांशी संपर्क इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय काम, क्रोध इत्यादींचा अभाव अशा स्वरूपाच्या अनुभावांनी करावा. त्याचे व्यभिचारिभाव धृति, मति वगैरे.

दुसऱ्या टीकाकारांना हे मान्य नाही. कारण, (त्यांच्या मते) शम आणि शान्त ह्या दोन्ही शब्दांचा अर्थ एकच आहे, आणि (शम स्थायिभाव मानल्यास) भावांची एकूणपन्नास संख्या आहे या (भरताच्या) विधानाचा त्याग होईल. शिवाय, ऋतु, माल्य वगैरे विभाव त्यांच्यानंतर तात्काल उत्पन्न होणाऱ्या शृङ्गार वगैरे रसांशी संबंध होतात ते योग्य आहे. पण तपश्चर्या, अध्ययन वगैरे गोष्टी शान्ताला किंवा शमनाला कारणीभूत होत नाहीत. तत्त्वज्ञानाच्या नंतरचे (तप, अध्ययन वगैरे) हेतू होत असा युक्तिवाद केला तर त्या अगोदर उत्पन्न झालेल्या तत्त्वज्ञानाला सुद्धा प्रयोजकता प्राप्त होऊन तप, अध्ययन इत्यादींच्या विभावत्वाचा त्याग होईल. काम वगैरेंचा अभाव सुद्धा अनुभाव होऊ शकणार नाही, कारण ज्यात शांत नाही असे जे विपक्ष त्यांत अविद्यमान असा नसल्यामुळे तो शान्ताचा ज्ञापक हेतू होत नाही, आणि प्रयोगासाठी तो सोईस्कर नाही. कारण चेष्टित बंद करणे हे प्रयोगास योग्य नाही. सुप्त, मोह इत्यादी (मात्र) सुद्धा निःश्वास, खाली पडणे, जमिनीवर झोपणे, इत्यादी चेष्टितांनीच अभिव्यक्त केले जातात. धृति, मति हे भाव सुद्धा विषयांच्या उपभोगाशी संबद्ध असता शान्तामध्ये कसे असू शकतील? आणि केवळ सर्वथा निष्क्रिय राहणे हाच तत्त्वज्ञानाचा उपाय असा साधकांना बोध केला जात नाही. आणि हे दुसऱ्यांच्या दुःखाने स्वतः दुःखी झालेले दिसतात ते सम्यग्दर्शनाने साम्यावस्थेला पोचल्यानंतर नाही, तर संसारात असतात तोपर्यंतच. या सर्व कारणांसाठी शान्त रस नाही.

अभिनवभारतीतील शान्तरसाच्या ह्या विवेचनाचा काही अंश हेमचन्द्राने आपल्या विवेकमध्ये उद्धृत केला आहे. पाठ ठरविण्याच्या कामी त्याचा उपयोग होतो. हा सर्व भाग डॉ. व्ही. राघवन् यांनी आपल्या 'दि नंबर ऑफ रसाज' ह्या ग्रंथात नव्याने संपादन करून छापला आहे. त्यात सुचविलेल्या बऱ्याच दुरुस्त्या ग्राह्य वाटण्यासारख्या आहेत.

'नव रसाः इति पठन्ति'– वर १५ व्या श्लोकात 'नव नाट्यरसाः स्मृताः' आणि १६ व्या श्लोकात 'एते नव रसाः प्रोक्ताः' असे पाठभेद आहेत त्याला उद्देशून हे शब्द आहेत. 'तपस्वायोगि- इ०'– वर नाट्यशास्त्रातील प्रक्षिप्त भागात तत्त्वज्ञान, वैराग्य आणि आशयशुद्धि या विभावांचा निर्देश आहे. अभिनवगुप्तासमोर त्या गद्य भागाहून निराळा गद्यभाग होता असे दिसते. अनुभाव व व्यभिचारी सुद्धा दोहोत बऱ्याच अंशी भिन्न आहेत.

'अपरे इ०'– शान्त रस ज्यांना मान्य नाही त्यांनी घेतलेले आक्षेप या परिच्छेदात मांडले आहेत. 'पर्यायत्वात्'– म्हणजे हे दोन्ही शब्द समानार्थीच असल्यामुळे त्यापैकी एकाला स्थायी व दुसऱ्याला त्यापासून निष्पन्न होणारा रस असे समजणे बरोबर नाही. 'सङ्ख्यात्यागात्'– सातव्या अध्यायात भरताने 'एकोनपञ्चाशदिमे यथावद्भावाख्यवस्था गदिता मयेह' (७·१०८) असे स्पष्ट म्हटले आहे. शम हा स्थायिभाव आहे असे मानल्यास भावांची संख्या पन्नास होऊन भरताच्या विधानाला बाध येईल. 'न शान्तस्य शमनस्य वा हेतवः'– मुळात 'वा' च्या जागी 'वे' आहे. त्याने अर्थ लागत नाही म्हणून ही दुरुस्ती केली आहे. डॉ. राघवन्नी 'शम-

नस्य ये हेतवः' च्या जागी 'समनन्तरहेतवः' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण समनन्तर हे 'हेतु' चे विशेषण होऊ शकणार नाही. हेतूच्या नंतर होणाऱ्या 'कार्य' चे समनन्तर हे यथार्थ विशेषण होईल. आणि समनन्तर याचा 'तत्पूर्वीचा' असा अर्थ करता येण्यासारखा नाही. 'शान्त' शब्दाने निष्पन्न झालेले कार्य व 'शमन' शब्दाने त्या निष्पत्तीची चालू 'क्रिया' असा अर्थभेद लक्षात आणल्यास 'वा' ची आवश्यकता पटण्यासारखी आहे. 'तत्त्वज्ञानस्यानन्तर-हेतवः'– शान्तवादी असे म्हणून शकेल की तत्त्वज्ञान झाल्यानंतर जे तप, अध्ययन वगैरे केले जाते ते शान्ताचे हेतू होत असे समजावे. तत्त्वज्ञान झाले नसेल तर तप, अध्ययन वगैरेंनी विकारांचे सर्वथा दमन होत नसल्यामुळे शान्त उत्पन्न होत नाही हा प्रतिपक्ष्याचा आक्षेप मान्य करून त्यावर तोड म्हणून शान्तवादी हे विधान करू शकेल. 'तत्त्वज्ञानादनन्तरा हेतवः' अशा पाठाने अर्थ अधिक स्पष्ट झाला असता. पण आहे त्या पाठातूनही इष्ट अर्थ निघू शकतो. 'पूर्वतरोदित-' असा डॉ. मुकर्जींनी दिलेला पाठ आहे. आणि तोच मूळ आहे यात शंका नाही. 'पूर्वकरोदित-' व 'पूर्वरोदित' ही त्याची भ्रष्ट रूपे होत. त्यांनी 'पूर्वोदित' ही दुरुस्ती अपुरी आहे. 'प्रयोजकता-' ही मुळातील 'प्रयोज्यता' च्या जागी केलेली दुरुस्ती आहे. प्रस्तुत संदर्भात 'उत्पन्न करण्याची शक्ती, कारणस्वरूपता' असा अर्थ आवश्यक असल्यामुळे 'प्रयोजकता' असाच पाठ स्वीकारला पाहिजे. प्रतिपक्ष्याला असे म्हणावयाचे आहे की तत्त्वज्ञानानंतरच्या तप, अध्ययन आदींना शान्ताचे विभाव मानण्यापेक्षा त्यांचेही कारण जे तत्त्वज्ञान त्यालाच शान्ताचा विभाव मानणे अधिक उचित होईल. 'अशान्ताद्विपक्षाद्व्यावृत्तेरगमकत्वात्'– ही द्वितीय आवृत्तीच्या संपादकानी केलेली दुरुस्ती आवश्यक आहे. मुळात 'शान्ताद्विपक्षाद्' असे आहे. प्रतिपक्ष्याचे म्हणणे असे की कामक्रोधादिकांचा अभाव हा शान्ताचा ज्ञापक हेतु (गमक) होऊ शकत नाही. याचे कारण अनुमान प्रमाणभूत व्हावे म्हणून ज्या गोष्टी आवश्यक आहेत त्यांपैकी हेतूची 'विपक्षाद् व्यावृत्तिः' या नियमाचा भंग झालेला दिसून येतो. कामक्रोधाद्यभाव हा हेतु व शान्त हे साध्य. जेथे शान्त निश्चितपणे असतो तो सपक्ष व जेथे शान्त निश्चितपणे नसतो तो विपक्ष (निश्चितसाध्याभाववान् विपक्षः). 'अशान्त' म्हणजे शान्त खेरीज इतर रस, भाव वगैरे हे प्रस्तुत संबंधांत विपक्ष ठरतात. त्या विपक्षापासून कामक्रोधाद्यभाव हा हेतु व्यावृत्त नाही, म्हणजे तो त्या विपक्षातही आढळून येतो. उदाहरणार्थ, वीरात कामक्रोधादींचा अभाव असतो. 'विपक्षाद् व्यावृत्ति' नसेल तर 'यत्र शान्तः नास्ति तत्र कामक्रोधाद्यभावः अपि नास्ति' ही व्यतिरेकव्याप्ति खोटी ठरून हे अनुमान साधारण सव्यभिचार हेत्वाभासाचे उदाहरण होईल व तो हेतु 'अगमक' म्हणजे काही सिद्ध करण्यास असमर्थ ठरेल. पण यावरून प्रतिपक्ष्याने जो निष्कर्ष काढला आहे की 'वास्तव कामक्रोधाद्यभाव हा शान्ताचा अनुभाव आहे असे म्हणता येत नाही' तो बरोबर नाही भ्रूक्षेप, स्वेद, रोमांच इत्यादी अनेक अनुभाव एकाहून अधिक रसांशी संलग्न आहेत. त्यांच्यात अन्वयव्यतिरेकी संबंध नाही. 'असमवायि-' म्हणजे 'बरोबर न जाणारा, न जुळणारा, गैरसोईचा.' अभावाचा अभिनय कसा काय करणार अशी ही शंका आहे. 'भूषण-नादिभिः'– पहिल्या आवृत्तीच्या संपादकांनी ही दुरुस्ती केली असताही दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी '-भूपणादिभिः' हा हस्तलिखितातील असंभाव्य पाठ का स्वीकारला आहे ते समजणे कठिण आहे. 'प्रातविषयोपभोगः'– धृति म्हणजे मनाचे समाधान, संतुष्टी, किंवा धीरता, धैर्य. कोणताही अर्थ घेतला तरी धृतीचा विषयाच्या अनुभवाशी संबंध येतो. सातव्या अध्यायात 'प्राताना विषयाणामुपभोगः' याचा धृतीच्या अनुभावात समावेश केला आहे (७.५५ नं. गद्य). शान्तामध्ये तर सर्व विषयांचा उपरम होतो. तेव्हा धृति शान्ताचा व्यभिचारी असू शकणार नाही. 'न च अकिंचित्करत्वमात्रेण इ०'– या वाक्याच्या शेवटी 'उत्पाद्यन्ते विनेयाः' असा डॉ. राघवन्नी

दुरुस्त केलेला पाठ स्वीकारला आहे. मुळात 'विनेये' असे रूप आहे. 'विनेयाः' म्हणजे ज्यांना तत्त्वज्ञानाच्या प्राप्तीचा उपाय सांगावयाचा आहे असे साधक-शिष्य. 'न व्युत्पाद्यन्ते' म्हणजे त्यांना व्युत्पन्न केले जात नाही किंवा शिक्षण दिले जात नाही. 'न चैते'– मुळात 'चैते' एवढेच आहे. डॉ. राघवन्‌नी 'नैते' असा पाठ दिला आहे. पण 'च' सुद्धा आवश्यक आहे असे वाटते. मागील वाक्याहून भिन्न असा नवा युक्तिवाद या वाक्यात केला आहे. तो युक्तिवाद असा की हे तत्त्वज्ञानाची प्राप्ती करू पहाणारे लोक (एते) जोपर्यंत संसारात असतात तोपर्यंतच दुसऱ्याच्या दुःखाने स्वतः दुःखित होतात; पण सम्यग्ज्ञान होऊन साम्यावस्था प्राप्त झाल्यावर ते असे परदुःखाने दुःखित होत नाहीत. धृति वगैरे शान्ताचे व्यभिचारिभाव होऊ शकणार नाहीत हे दाखविण्यासाठी हा युक्तिवाद केला आहे असे दिसते. धृति वगैरे भावांत परदुःखदुःखित्व असते, पण शान्तात हे दुःखित्व असू शकत नाही, कारण त्यावेळेस सम्यग्ज्ञान प्राप्त होऊन मन साम्यावस्थेत असते. धृति आणि परदुःखदुःखित्व यांचा काही परस्परसंबंध असल्याचा कोठे निर्देश नाही हे खरे आहे. पण येथे लावली आहे तशी उपपत्ती लावल्याशिवाय प्रस्तुत संदर्भात दुसरा काही अर्थ करता येईलसे वाटत नाही. परदुःखदुःखित्वात व्यक्त झालेली भावना अनुकम्पा, तिचा भरताने भावांत समावेश केलेला नाही. तत्सदृश भावना दया, हिचाही भरताने निर्देश केला नाही. पण अभिनवगुप्त व नंतरच्या आलंकारिकांनी तिला उत्साहाचा एक प्रकार मानला आहे. दया म्हणजे एक प्रकारचा उत्साह, त्या उत्साहात धैर्याला म्हणजे धृतीला प्राधान्य आहे, म्हणून धृतीचा व दयेचा (म्हणजे परदुःखदुःखित्वाचा) संबंध अशा तऱ्हेची कल्पना अभिनवगुप्ताच्या मनात असणे अशक्य नाही.

अत्रोच्यते । इह तावद्धर्मादित्रितयमिव मोक्षोऽपि पुरुषार्थः शास्त्रेषु स्मृतीतिहासादिषु च प्राधान्येनोपायतो व्युत्पाद्यत इति सुप्रसिद्धम् । यथा च कामादिषु समुचिताश्चित्तवृत्तयो रत्यादिशब्दवाच्याः कविनटव्यापारेणास्वादयोग्यताप्रापणद्वारेण तथाविधहृदयसंवादवतः सामाजिकान् प्रति रसत्वं शृङ्गारादितया नीयन्ते तथा मोक्षाभिधानपरमपुरुषार्थोचिता चित्तवृत्तिः किमिति रसत्वं नानीयत इति वक्तव्यम् । या चासौ तथाभूता चित्तवृत्तिः सैवात्र स्थायिभावः ।

एतत्तु चिन्त्यम्–किंनामासौ । तत्त्वज्ञानोत्थितो निर्वेद इति केचित् । तथा हि दारिद्र्यादिप्रभवो यो निर्वेदः स ततोऽन्य एव, हेतोस्तत्त्वज्ञानस्य वैलक्षण्यात् । स्थायिसंचारिमध्ये चैतदर्थमेवायं पठितः, अन्यथा माङ्गलिको मुनिस्तथा न पठेत् । जुगुप्सां च व्यभिचारित्वेन शृङ्गारे निषेधन्मुनिर्भावानां सर्वेषामेव स्थायित्वसंचारित्वचित्तोपात्तत्वानुभावस्थत्वानि योग्यतोपनिपतितानि शब्दार्थबलाकृष्टान्यनुजानाति । तत्त्वज्ञानजश्च निर्वेदः स्थाय्यन्तरोपमर्दकः । भाववैचित्र्यसहिष्णुभ्यो रत्यादिभ्यो यः परमस्थायिशीलः स एव हि स्थाय्यन्तराणामुपमर्दकः ।

याचे उत्तर असे. या जगात धर्म, अर्थ आणि काम या त्रिवर्गाप्रमाणेच मोक्ष सुद्धा पुरुषार्थ म्हणून शास्त्रग्रंथ आणि स्मृतिग्रंथ, इतिहासग्रंथ इत्यादींमध्ये प्रधानत्वेकरून त्याच्या उपायांच्या द्वारा प्रतिपादित केला जातो हे सुप्रसिद्ध आहे. आणि ज्याप्रमाणे काम वगैरेंच्या बाबतीत रति वगैरे शब्दांनी ओळखल्या जाणाऱ्या समुचित चित्तवृत्ती कवी आणि नट यांच्या व्यापारामुळे आस्वादाला योग्य अशा स्थितीला पोचविल्या जाऊन तद्द्वारा त्यांच्याशी हृदयाची एकतानता झालेल्या प्रेक्षकांना शृङ्गार आदी रूपात रसात परिणत केल्या जातात त्याप्रमाणे मोक्ष नावाचा जो सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ त्याला समुचित असलेली चित्तवृत्ती रसात परिणत का केली

जाऊ नये याचे उत्तर दिले पाहिजे. आणि ही जी त्या प्रकारची चित्तवृत्ती तीच ह्या बाबतीत स्थायिभाव होय.

परंतु ह्या विचार केला पाहिजे की ह्या स्थायिभावाचे नाव काय ? काहीजण म्हणतात की तत्त्वज्ञानाने उत्पन्न झालेला निर्वेद ह्या (शान्ताचा स्थायिभाव होय). याचे स्पष्टीकरण असे की दारिद्र्य वगैरेमुळे येणारा जो निर्वेद त्याहून ह्या भिन्न आहे, कारण त्याचे कारण जे तत्त्वज्ञान ते सर्वथा भिन्न प्रकारचे आहे. आणि याच कारणासाठी भरतमुनीने ह्या निर्वेदाचे नाव स्थायिभाव व व्यभिचारिभाव ह्यांच्या मध्यावर घातले आहे, एरव्ही मंगलाविषयी आदर असणाऱ्या मुनीने ते त्या ठिकाणी घातले नसते. आणि शृङ्गाररसात जुगुप्सेचा निषेध करणारे मुनी सर्वच भावांच्या संबंधात समुचिततेप्रमाणे होत असणाऱ्या व शब्दार्थांच्या जोरावर आकृष्ट होणाऱ्या अशा स्थायिभाव, व्यभिचारिभाव, सात्त्विकभाव व अनुभावांत विद्यमानता ह्या अवस्था संभवतात असे सूचित करतात. आणि तत्त्वज्ञानापासून उत्पन्न होणारा निर्वेद इतर स्थायिभावांना उच्छेदन करणारा आहे. कारण, अनेक विविध प्रकारचे भाव सामाऊन घेणाऱ्या रति वगैरे स्थायिभावांपेक्षाही जो परमोच्च स्थायी स्वभावाचा आहे तोच इतर स्थायिभावांचा उच्छेद करू शकेल.

पहिल्या परिच्छेदात मोक्ष या पुरुषार्थाशी संबद्ध असलेल्या स्थायी चित्तवृत्तीची सुद्धा रसात परिणती होते (म्हणजे शान्त रस उत्पन्न होतो) असे मानणे आवश्यक आहे हे प्रतिपादन केले आहे. रसांची या ना त्या पुरुषार्थाशी सांगड घालण्याचा प्रयत्न अभिनवगुप्ताने मागेच केला आहे. दुसऱ्या परिच्छेदात शान्ताचा स्थायिभाव तत्त्वज्ञानज निर्वेद हा पक्ष मांडला आहे. 'उपायतः व्युत्पाद्यते'—म्हणजे मोक्षप्राप्तीचे उपाय कोणते ते सांगून तद्द्वारा मोक्षाचे प्रतिपादन केले आहे. 'तथाविधहृदयसंवाद-' म्हणजे तो आस्वाद घेण्याला योग्य अशी हृदयाची एकतान झालेली अवस्था.

'स्थायिसंचारिमध्ये' म्हणजे आठ स्थायिभावांची नावे सांगितल्यावर व्यभिचारिभावांची नावे सांगताना पहिल्या प्रथम (निर्वेदाचे नाव आहे). 'माङ्गलिकः इ०'—याचा आशय असा की निर्वेद ही गोष्ट मंगल नाही. तेव्हा व्यभिचारिभावांच्या यादीत पहिले नाव निर्वेदाचे घालणे एरव्ही अमंगल मानले गेले असते. पण निर्वेदाला हे स्थान देण्यात भरताचा वर सांगितल्याप्रमाणे उद्देश असल्यामुळे मंगल-अमंगलाचा प्रश्न गौण ठरतो. 'जुगुप्सां च इ०'—निर्वेदाचा व्यभिचारिभावात अन्तर्भाव केला असता त्याला स्थायिभाव कसे म्हणता येईल या आक्षेपाला दिलेले हे उत्तर आहे. शृङ्गाराच्या व्यभिचारिभावाचा निर्देश करताना भरताने 'आलस्यौग्र्यजुगुप्सावर्ज्याः' असे म्हटले आहे. वस्तुतः जुगुप्सा हा बीभत्साचा स्थायिभाव आहे. शृङ्गारात व्यभिचारिभाव म्हणून त्याचा निषेध केला आहे. पण ह्या निषेधावरूनच असा निष्कर्ष निघतो की जुगुप्सा व्यभिचारिभाव होऊ शकते हे भरताला मान्य होते. यापुढेही जाऊन प्रस्तुत ठिकाणी असा निष्कर्ष काढला आहे. की एकुणपन्नास भावांपैकी प्रत्येक भाव योग्यतेनुसार व शब्दार्थांच्या बळावर स्थायिभाव होऊ शकेल, किंवा व्यभिचारिभाव होऊ शकेल, इत्यादी. '-चित्तोपात्तत्व-' येथील पाठ फार अशुद्ध आहे. हस्तलिखितात 'चिन्ततात्तापरत्र' किंवा 'चिन्तनात्तावत्व' असे आहे. सात्त्विक भावाच्या वर्णनात्मक हा शब्द आहे. हे भाव मनाच्या समाहित अवस्थेमुळे उत्पन्न होतात असे पुढे म्हटले आहे. म्हणून डॉ. राघवन्नी 'चित्ततत्त्वजत्व' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण ती इतकी चोजड आहे की मूळ पाठ तसा असण्याच्या संभव फार कमी आहे. 'चित्तोपात्तत्व'

हेही संशयितच आहे. 'अनुभावस्थत्वानि'–संपादकांनी व डॉ. राघवन्नी यातील 'स्थ' चा लोप केला आहे. पण हे भाव नयनविभ्रम, भ्रक्षेप इत्यादी अनुभावामध्ये विद्यमान असतात असा अर्थही संभवनीय आहे. तथापि भावच अनुभाव होतात हे अनेक रसांच्या वर्णनावरून स्पष्ट आहे.

'उपमर्दकः' म्हणजे त्याना दाबून टाकणारा, त्याचा निग्रह करणारा, त्याना नामशेष करणारा.

'भाववैचित्र्यसहिष्णु' ह्या विशेषणाने रति वगैरे भावाचे स्थायित्व मर्यादित आहे हे सूचित केले आहे. या उलट निर्वेदात दुसऱ्या कोठल्याही भावाचे साहचर्य नसते; म्हणून तो परम स्थायी. 'परमस्थायिशील:' डॉ. राघवन्नी केलेली 'परमः स्थायिशीलः' ही दुरुस्ती आवश्यक आहेसे वाटत नाही.

इदमपि पर्यनुयुञ्जते । तत्त्वज्ञानजो निर्वेदोऽस्य स्थायीति वदता तत्त्वज्ञानमेवात्र विभावत्वेनोक्तं स्यात् । वैराग्यबीजादिपु तु कथं विभावत्वम् । उपायत्वादिति चेत्कारणकारणेऽयं विभावताव्यवहारः, स चातिप्रसङ्गावहः । किं च निर्वेदो नाम सर्वत्रानुपादेयताप्रत्ययो वैराग्यलक्षणः, स च तत्त्वज्ञानस्य प्रत्युतोपयोगी । विरक्तो हि तथा प्रयतते यथाऽस्य तत्त्वज्ञानमुत्पद्यते । तत्त्वज्ञानाद्धि मोक्षः, न तु तत्त्वं ज्ञात्वा निर्विद्यते निर्वेदाच्च मोक्ष इति । 'वैराग्यात्प्रकृतिलयः' इति हि तत्रभवन्तः । ननु तत्त्वज्ञानिनः सर्वत्र दृढतरं वैराग्यं दृष्टम् । तत्रभवद्भिरप्युक्तम् 'तत्परं पुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम्' इति । भवत्येवम्, तादृशं तु वैराग्यं 'ज्ञानस्यैव परा काष्ठा' इति भुजङ्गविभुनैव भगवताभ्यधायि । ततश्च तत्त्वज्ञानमेवेदं तत्त्वज्ञानमालया परिपोष्यमाणमिति न निर्वेदः स्थायी, किं तु तत्त्वज्ञानमेव स्थायीति भवेत् ।

यत्तु व्यभिचारिव्याख्यानावसरे वक्ष्यते चिरकालविभ्रमविप्रलब्धस्योपादेयत्वनिवृत्तये सम्यग्ज्ञानम्, यथा–

वृथा दुग्धोऽनड्वान् स्तनभरनता गौरिति चिरं
परिष्वक्तः षण्ढो युवतिरिति लावण्यरहितः ।
कृता वैडूर्याशा विकचकिरणे काचशकले
मया मूढेन त्वां कृपणमगुणज्ञं प्रणमता ।। इति,

तन्निर्वेदस्य खेदरूपस्य विभावत्वेन । एतच्च तत्रैव वक्ष्यामः ।

ननु मिथ्याज्ञानमूलो विषयगन्धस्तत्त्वज्ञानात्प्रशाम्यतीति दुःखजन्मसूत्रेणाक्षपादपादैर्वदद्भिर्मिथ्याज्ञानापचयकारणं तत्त्वज्ञानं वैराग्यस्य दोषापायलक्षणस्य कारणमुक्तम् । ननु ततः किम् । ननु वैराग्यं निर्वेदः । क एवमाह । निर्वेदो हि शोकप्रवाहप्रसररूपश्चित्तवृत्तिविशेषः । वैराग्यं तु रागादीनां प्रध्वंसः । भवतु वा वैराग्यमेव निर्वेदः । तथापि तस्य स्वकारणवशान्मध्यभाविनोऽपि न मोक्षे साध्ये सूत्रस्थानीयता प्रत्यपाद्याचार्येण ।

किं च तत्त्वज्ञानोत्थितो निर्वेद इति शमस्यैवेदं निर्वेदनाम कृतं स्यात् । शमशान्तयोः पर्यायत्वं तु हासहास्याभ्यां व्याख्यातम् । सिद्धसाध्यतया लौकिकालौकिकत्वेन साधारणासाधारणतया च वैलक्षण्यं शमशान्तयोरपि सुलभमेव । तस्मान्न निर्वेदः स्थायीति ।

ह्या मताचे मुद्दा मंडन करतात. तत्त्वज्ञानापासून उत्पन्न झालेला निर्वेद हा स्थायी असे म्हटल्याने तत्त्वज्ञानच ह्या रसाचा विभाव असे म्हटल्यासारखे होते. पण वैराग्याचे

बीज इत्यादी ठिकाणी विभावत्व कसे असू शकेल ? (वैराग्यप्राप्तीचा) उपाय असल्यामुळे असे म्हटले तर कारणाचे जे कारण त्याला विभाव म्हणतात असे होईल आणि तसे करणे (लक्षणाचे) उल्लंघन केल्यासारखे होईल. शिवाय, निर्वेद म्हणजे सर्वत्र ज्याचा नको नकोसा प्रत्यय येतो असा विरक्तिस्वरूपाचा भाव, आणि तो तर उलट तत्त्वज्ञानप्राप्तीला उपयोगी असतो. कारण विरक्त झालेला मनुष्य असे प्रयत्न करतो की ज्यामुळे त्याला तत्त्वज्ञानाची प्राप्ती होईल. कारण तत्त्वज्ञानाने मोक्ष मिळतो. असे नाही की तत्त्व जाणल्यावर निर्वेद येतो आणि निर्वेदाने मोक्ष मिळतो. कारण ईश्वरकृष्णांनी सांख्यकारिकेत म्हटले आहे, 'वैराग्यामुळे प्रकृतीत विलीन होण्याची अवस्था प्राप्त होते.' (शंका :) तत्त्वज्ञान झालेल्या मनुष्याचे वैराग्य अधिक दृढ झालेले दिसते. शिवाय पतञ्जलीने सुद्धा म्हटले आहे, 'पुरुषाचे ज्ञान झाल्यामुळे प्रकृतीच्या गुणांच्या बाबतीत जी वितृष्णता उत्पन्न होते ते उत्कृष्ट वैराग्य होय.' हे बरोबर आहे, पण त्या प्रकारचे वैराग्य म्हणजे तत्त्वज्ञानाचीच परमावधी असे भगवान् पतञ्जलीनेच सांगितले आहे. आणि म्हणून तत्त्वज्ञानाच्या मालिकेने वृद्धिंगत होत जाणारे हे तत्त्वज्ञानच आहे; यास्तव निर्वेद हा स्थायी नव्हे तर तत्त्वज्ञानच स्थायी होईल.

परंतु पुढे व्यभिचारिभावांची व्याख्या करण्याच्या प्रसंगी, पुष्कळ वेळपर्यंत भ्रमात राहून फसवणूक झालेल्या माणसाला एखादी वस्तू अग्राह्य वाटावी यासाठी उत्पन्न होणाऱ्या ज्या यथार्थज्ञानाचा निर्देश केला जाणार आहे, उदाहरणार्थ,

'कृपण व गुणांची कदर नसलेल्या अशा तुला प्रणिपात करून मी मूर्खाने (जणू काही) स्तनभाराने वाकलेली गाय समजून दीर्घकाल बैलाचे वृथा दोहन केले, युवती समजून लावण्यहीन पण्ढाला आलिंगन दिले, किरणांनी चकाकणाऱ्या काचेच्या ठिकाणी वैडूर्याची आशा केली,'

ते (यथार्थज्ञान) खेदरूपी निर्वेदाचा विभाव (म्हणजे कारण) म्हणून (निर्दिष्ट केले जाणार आहे). आणि हे आम्ही तेथेच सांगणार आहोत.

(शंका :) आचार्य अक्षपादाने दुःखजन्म-प्रभृति सूत्रात मिथ्याज्ञानमूलक विषयसंसर्ग तत्त्वज्ञानामुळे प्रशम पावतो असे म्हणत असता मिथ्याज्ञान दूर होण्याचे कारण जे तत्त्वज्ञान ते दोषापायरूप वैराग्याचे कारण आहे असे म्हटले आहे. (उत्तर :) पण म्हणून काय सिद्ध होते ? (पूर्वपक्षी) हे वैराग्य म्हणजेच निर्वेद. (सिद्धान्ती) असे कोण म्हणतो ? कारण निर्वेद म्हणजे शोकाच्या सतत वाहाणाऱ्या प्रवाहाच्या रूपाची एक विशिष्ट चित्तवृत्ती; या उलट वैराग्य म्हणजे आसक्ती वगैरेंचा नाश. बरे, घटकाभर वैराग्य म्हणजेच निर्वेद असे समजू या. तथापि ते वैराग्य कारणपरत्वे मध्यमागी असले तरी आचार्य अक्षपादाने मोक्षसिद्धीसाठी ते सूत्रस्थानी आहे असे प्रतिपादन केलेले नाही.

शिवाय तत्त्वज्ञानापासून उत्पन्न झालेला निर्वेद म्हणजे शमालाच हे निर्वेद नाव दिले आहे असे होईल. शम आणि शान्त हे एकमेकाचे पर्यायवाचक आहेत हा आक्षेप हास

आणि हास्य यांच्या उदाहरणाने दूर होईल. एक सिद्ध, दुसरा साध्य, एक लौकिक, दुसरा अलौकिक, एक साधारण, दुसरा असाधारण अशा रीतीने शम व शान्त यांच्यातील भिन्नता ही सुलभपणे लक्षात येईल. म्हणून निर्वेद हा स्थायी नव्हे.

निर्वेद हा शान्तरसाचा स्थायिभाव या मताचे येथे खंडन केले आहे. 'तत्त्वज्ञानमेव विभावत्वेन उक्तं स्यात्'–ज्याप्रमाणे रति-स्थायिभावाला उत्पन्न करणारे प्रमदादी शृङ्गाररसाचे विभाव ठरविले आहेत, त्याप्रमाणे निर्वेद स्थायिभाव मानल्यास त्याला उत्पन्न करणारे तत्त्वज्ञान शान्तरसाचा विभाव ठरेल. 'वैराग्यबीजादिषु तु'– यातील 'तु' हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. आक्षेप घेण्यासाठी तो आवश्यक आहे. ह्या आक्षेपाचा आशय असा की वैराग्याचे जे बीज आहे (उदा० तत्त्वज्ञान) ते शान्ताचे विभाव (म्हणजे कारण) कसे होऊ शकेल ? रति व शृङ्गार यामध्ये असलेल्या संबंधापेक्षा निर्वेद (अथवा वैराग्य) आणि शान्त यामधील संबंध भिन्न प्रकारचे मानल्यामुळे हा आक्षेप घेता आला आहे. 'वैराग्यबीजादिषु' ऐवजी डॉ. राघवन्नी 'वैराग्यसबीजादिषु' असा पाठ घेतला आहे. पण प्रस्तुत वाक्यात तत्त्वज्ञान विभाव कसे काय होऊ शकेल अशा अर्थाचा आक्षेप घेतला आहे. तेव्हा 'वैराग्यसबीज' हे तत्त्वज्ञानाच्या वर्णनपर आहे असे समजावे लागते. परंतु वैराग्याचे व तत्त्वज्ञानाचे एकच बीज (सबीज=समानबीज) असा कोणता पदार्थ असण्याचा संभव आहे ? आणि तो विभाव असू शकेल की नाही हा प्रश्न येथे विचारला असणे कितपत शक्य आहे ? हेमचन्द्राचा 'स' विरहितच पाठ आहे. 'उपायत्वात्' – तत्त्वज्ञान वैराग्याचा (म्हणजे निर्वेदाचा) उपाय (किंवा कारण) आहे म्हणून त्याला विभाव म्हणता येईल, हे पूर्वपक्षीचे वरील आक्षेपाला उत्तर आहे. 'अतिप्रसङ्गावहः'– जे कारण असेल ते विभाव; पण जे कारणाचे कारण ते विभाव असे म्हटले तर विभावाच्या व्याख्येचा अर्थ अतिव्याप्त केल्यासारखे होईल. 'प्रत्युत'– तत्त्वज्ञानापासून निर्वेद उत्पन्न होतो असे नसून खरा प्रकार उलट आहे. वैराग्याने तत्त्वज्ञानप्राप्ती शक्य होते. 'वैराग्यात् प्रकृतिलयः' हे ईश्वरकृष्णाच्या सांख्यकारिकेतून (४५ वी कारिका) घेतलेले शब्द आहेत. तत्त्वज्ञान झाले तरच मोक्ष प्राप्त होतो. जर अंगी वैराग्य बाणले असेल पण तत्त्वज्ञान झाले नसेल तर मोक्षाची प्राप्ती न होता त्याच्याहून भिन्न अशी प्रकृतिलयाची अवस्था प्राप्त होते, व नंतर पुन्हा संसारात प्रवेश होतो. तेव्हा तत्त्वज्ञानाने वैराग्य व वैराग्यामुळे मोक्ष मिळतो हे खरे नाही. 'तत्पर इ०' हे योगसूत्रातील (१·१६) सूत्र आहे. 'ज्ञानस्यैव परा काष्ठा' हे त्या सूत्रावरील व्यासभाष्यातून घेतलेले शब्द आहेत. या ठिकाणीही व्यासभाष्यातील शब्द खुद्द सूत्रकार पतञ्जलीचे होत असा चुकीचा निर्देश केला आहे. भगवान् भुजङ्गविभु हे पतञ्जलीचे वर्णन आहे. तो शेषाचा अवतार होता अशी समजूत आहे.

'व्यभिचारिव्याख्यानावसरे वक्ष्यते'– सातव्या अध्यायात पहिल्या क्रमांकाचा व्यभिचारिभाव जो निर्वेद त्याची व्याख्या करण्याच्या ओघात अभिनवगुप्ताने केलेले काही विवेचन येथे उद्धृत केले आहे. त्या ठिकाणी भरताने निर्वेदाच्या अनेक विभावांसमवेत तत्त्वज्ञानाचाही समावेश केला आहे. तेथे तत्त्वज्ञान म्हणजे आत्मज्ञान नसून भ्रमनिरास झाल्यावर कोणत्याही गोष्टीचे होणारे सम्यग्ज्ञान अथवा यथार्थज्ञान असा आहे, ह्या ज्ञानाने मनुष्याला खेद ह्या अर्थी निर्वेद उत्पन्न होतो; अशा तऱ्हेची व्याख्या करून अभिनवगुप्ताने तशा ज्ञानाने होणाऱ्या खेदाचे उदाहरण म्हणून 'वृथा दुग्धो इ०' श्लोक उद्धृत केला होता (सुभाषितावली, ४४९). अभिनवभारतीचा तो भाग उपलब्ध नाही. पण हा सर्व अंश त्या ठिकाणी होता याविषयी शंका घेण्याचे कारण नाही. मुळात 'तच्चिरकाल-' व 'यत्सम्यग्ज्ञानम्' असे आहे. पण त्यातील 'तत्' व 'यत्' चुकीने पुनरावृत्त झाले आहेत. हेमचन्द्रात ते नाहीत. वाक्याच्या प्रारंभीचा 'यत्' व श्लोकाच्या नंतरचा 'तत्'

एवढेच पुरे आहेत. 'उपादेयत्वनिवृत्तये'– (श्लोकातील निर्देशात) प्रणाम करण्याची गोष्ट उपादेय किंवा ग्राह्य वाटू नये या उद्देशाने. 'सम्यग्ज्ञानम्'– तू कृपण, अगुणज्ञ आहेस हे ज्ञान व त्यामुळे आलेले स्वतःच्या मूढतेचे ज्ञान. 'गौरिति चिरं'–'चिरं' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. मुळातील 'परं' ह्या पाठाला विशेष अर्थ नाही. ह्या सर्व विवेचनाचे सार असे की तत्त्वज्ञानज निर्वेद म्हणून जो भरताला अभिप्रेत आहे त्याचे स्वरूप अगदी निराळे आहे. त्याला शान्ताचा स्थायी मानता येण्यासारखे नाही. तसे असते तर ह्या श्लोकाने शान्तरसाची निष्पत्ती झाली असती.

'दुःखजन्मसूत्रेण'– अक्षपाद म्हणजे गौतम, त्याच्या न्यायसूत्रांतील हे संपूर्ण सूत्र पुढील-प्रमाणे आहे– 'दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः (१.१.२)'. या सूत्राप्रमाणे तत्वज्ञानाने प्रथम मिथ्याज्ञानाचा नाश होतो, मिथ्याज्ञानाचा नाश झाला की दोषांचा नाश होतो इत्यादी. पूर्वपक्षीचे म्हणणे असे की रागद्वेषादी दोषांचा नाश म्हणजेच वैराग्य, आणि ते मिथ्याज्ञाननाशाने म्हणजे तत्त्वज्ञानाने उत्पन्न होते. याचा अर्थ तत्त्वज्ञानाने वैराग्य उत्पन्न होते या सिद्धान्ताला गौतमाच्या ह्या सूत्रात आधार सापडतो. 'स्वकारणवशात् मध्यभाविनः अपि'– गौतमाच्या वरील सूत्रामध्ये दोषापाय म्हणजे वैराग्याला जे स्थान दिलेले आहे ते मधले (मिथ्याज्ञाननाशानंतर व प्रवृत्त्युपरमापूर्वी) आहे, कारण त्या ठिकाणीच त्याचे प्रयोजन आहे. 'सूत्रस्थानीयता' ज्याच्यावर इतर सर्व गोष्टी अवलंबून असतात असे माळेतील सूत्रासारखे. 'प्रत्यपाद्याचार्येण' ही डॉ. राघवन् यांनी मुळातील 'त्यपादाचारिव' ची केलेली दुरुस्ती आहे आणि ती आवश्यक आहे हे स्पष्ट आहे.

'सिद्धसाध्यतया लौकिकालौकिकतया साधारणासाधारणतया'– हा दुरुस्त पाठ हेमचन्द्रा-नुसारी आहे. या जोड्यांतील पहिली गोष्ट शमाला लागू व दुसरी शान्ताला असे म्हणता येण्या-सारखे आहे. रसाच्या बाबतीतील साधारणीभावाची कल्पना येथे अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही.

अन्ये मन्यन्ते रत्यादय एवाष्टौ चित्तवृत्तिविशेषा उक्ताः, त एव कथित-विभावविविक्तश्रुताद्यलौकिकविभावविशेषसंश्रया विचित्रा एव तावत्, ततश्च तन्मध्यादेवान्यतमोऽत्र स्थायी। तत्रानाहृतानन्दमयस्वात्मविषया रतिरेव मोक्ष-साधनमिति सैव शान्ते स्थायिनीति। यथोक्तम्–

यश्चात्मरतिरेव स्यादात्मतृप्तश्च मानवः।
आत्मन्येव च संतुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते॥ इति।

एवं समस्तविषयं वैकृतं पश्यतः, विश्वं च शोच्यं विलोकयतः, सांसारिकं च वृत्तान्तमपकारित्वेन पश्यतः, सातिशयमसंमोहप्रधानं विनयमाश्रितवतः, सर्व-स्मादिषयसार्थाद् बिभ्यतः, सर्वलोकस्पृहणीयादपि प्रमदादेर्जुगुप्समानस्य, अपूर्व-स्वात्मातिशयलाभाद् विस्मयमानस्य मोक्षसिद्धिरिति हासादीनां विस्मयान्तानाम-न्यतमस्य स्थायित्वं निरूपणीयम्। न चैतन्मुनेर्न संमतम्। यावदेव हि विशिष्टान् विभावान् परिगणयति आदिशब्देन च तत्प्रकारानेवान्यान् संगृह्णीते तावदेव तद्व्यतिरिक्तालौकिकहेतूपनतानां रत्यादीनामनुजानात्येवापवर्गविषयत्वम्।

एवंवादिनां तु परस्परमेव विचारयतामेकस्य स्थायित्वं विशीर्यत एव। तदु-पायभेदात्तस्य तस्य स्थायित्वमित्यप्युच्यमानमप्रगुणमेव, स्थायिभेदेन प्रतिपुरुषं रसस्याप्यानन्त्यापत्तेः। मोक्षैकहेतुत्वादेको रस इति चेत् क्षयैकफलत्वे वीररौद्रयो-रप्येकत्वं स्यात्।

अन्ये तु पानकरसवदविभागं प्राप्ताः सर्व एव रत्यादयोऽत्र स्थायिन इत्याहुः। चित्तवृत्तीनामयुगपद्भावाद्, अन्योन्यं च विरोधादेतदपि न मनोज्ञम्।

दुसऱ्या टीकाकारांचे मत आहे की रति वगैरेच जे आठ चित्तवृत्तींचे प्रकार सांगितले आहेत तेच (मागे) सांगितलेल्या विभावांहून निराळ्या अशा श्रुत वगैरे अलौकिक विभाव-विशेषांचा आश्रय झाला म्हणजे निराळ्या स्वरूपाचे होतात, आणि मग त्यांच्यापैकीच एक प्रस्तुत संबंधात स्थायी होतो. त्या संबंधात अप्रतिहत आनन्दाच्या स्वरूपाच्या स्वतःच्या आत्म्याविषयीची रति हीच मोक्षाचे साधन म्हणून तीच शान्तरसाची स्थायी होय. गीतेत म्हटले आहे—

'ज्या मनुष्याला आत्म्याच्या ठिकाणी रति उत्पन्न झाली असेल, ज्याला आत्म्यातच तृप्ति वाटत असेल आणि जो आत्म्यातच संतुष्ट असेल, त्याला काही करण्यासारखे असत नाही.' त्याचप्रमाणे सर्व विषयांच्या ठिकाणी विकृति पहाणाऱ्या, सर्व जग शोचनीय आहे असे मानणाऱ्या, संसारातील सर्व गोष्टी अपकार करणाऱ्या आहेत असे वाटणाऱ्या, असंमोह प्रधान असलेल्या उच्चतम विनयाचा आश्रय घेणाऱ्या, सर्व विषयसमूहाचे भय बाळगणाऱ्या, सर्व लोकांना स्पृहणीय अशा प्रमदादिकांबद्दलही घृणा वाटणाऱ्या आणि अपूर्व अशा स्वतःच्या आत्म्याच्या सर्वोत्कृष्ट लाभामुळे विस्मय पावणाऱ्या मनुष्याला मोक्षसिद्धी होते म्हणून हासापासून विस्मयापर्यंतच्या स्थायिभावांपैकी एकेकाचे शान्ताचा स्थायिभाव म्हणून निरूपण करता येईल. आणि हे भरतमुनीला संमत नाही असे म्हणता येणार नाही. ज्यावेळेस भरतमुनी प्रत्येक रसाच्या विशिष्ट विभावांची यादी देऊन गणना करतात आणि 'आदि' शब्द वापरून त्याच प्रकारच्या अन्य विभावांचाही समावेश करतात त्याचवेळेस त्यांच्याहून भिन्न अशा अलौकिक कारणांनी उद्भूत झालेल्या रति वगैरेंचा विषय मोक्ष होय या मताला ते संमती देतातच.

परंतु हे असे मत प्रदर्शित करून परस्परांचा विचार करणाऱ्यांच्या दृष्टीने कोणा एकाचे स्थायिभावत्व आहे ही कल्पनाच लयास जाते. (मोक्षाची) साधने भिन्न भिन्न असल्यामुळे ते ते भिन्न स्थायिभाव होतात असे जरी म्हटले तरी ते योग्य नाही, कारण प्रत्येक पुरुषाला निराळा स्थायिभाव असे होऊन शान्त रस सुद्धा अनंत प्रकारचा असे मानण्याची आपत्ती येईल. मोक्ष ह्या एकाच फळाचे कारण असल्यामुळे (स्थायिभाव भिन्न भिन्न असले तरी) रस एकच असे म्हटले तर क्षय हे एकच फळ असल्यामुळे वीर आणि रौद्र सुद्धा एकच ठरतील.

परंतु दुसरे कोणी असे म्हणतात की हे सर्व रति वगैरे भाव मिळून पानक रसाप्रमाणे अविभक्त न होता एकत्रितपणेच शान्ताचा स्थायिभाव होत. परंतु सर्व चित्तवृत्ती एकाच वेळेस उपस्थित होत नसल्याकारणाने आणि त्यांच्यात परस्परविरोध असल्याकारणाने हे मत सुद्धा पटण्यासारखे नाही.

इतर रसांचे रति वगैरे जे आठ स्थायिभाव आहेत तेच एकेकटे किंवा सर्व मिळून एकत्रितपणे शान्ताचे स्थायिभाव होत ह्या मताचा येथे परामर्श घेतला आहे. 'कथितविभावविविक्तश्रुतादि-' मुळात '-विविक्तया' असे आहे. पण डॉ. राघवन् व आचार्य विश्वेश्वर यानी दुरुस्त केल्याप्रमाणे

'विविक्त' शब्द समासात अन्तर्भूत करणे आवश्यक आहे. विविक्त म्हणजे भिन्न, निराळे. 'कथित' वर प्रत्येक रसाच्या संबंधात विभावांचा निर्देश केला आहे. 'श्रुत' म्हणजे श्रुतीचे ज्ञान. 'विचित्राः' म्हणजे नेहमीच्या स्वरूपाहून सर्वस्वी भिन्न अशा स्वरूपाचे. याचा अर्थ श्रुत वगैरे अलौकिक विभावांनी उत्पन्न होणारी रति ही नेहमीच्या रतीपेक्षा भिन्न स्वरूपाची असते. तीच गोष्ट मोक्षास कारणीभूत होऊ शकणाऱ्या इतर सातही स्थायिभावांची. 'अनाहत' ची संपादकांनी 'अव्याहत' अशी दुरुस्ती केली आहे, पण ती आवश्यक वाटत नाही. 'यश्चात्मरतिरेव इ०' श्लोक भगवद्गीतेतील (३·१७) आहे. 'एवं समस्तविषयं वैकृतं पश्यतः' ह्याचा संबंध 'मोक्षसिद्धिः' शी लागतो. विकृतीने हास उत्पन्न होतो. जेव्हा सर्वच वस्तूंच्या ठिकाणी विकृती दिसते तेव्हा उत्पन्न होणारा हास मोक्षास कारणीभूत होतो. म्हणून हा हास शान्ताचा स्थायिभाव असे म्हणता येईल. 'विश्वं शोच्यं विलोकयतः' म्हणजे विश्वाबद्दल उत्पन्न होणारी शोकाची भावना मोक्षास कारणीभूत होते, म्हणून शोक हा शान्ताचा स्थायिभाव असे म्हणता येईल. 'अपकारित्वेन'– संसारातल्या सर्व गोष्टी आपल्याला अपकार करणाऱ्या आहेत याची जाणीव झाली की क्रोध स्वाभाविक आहे. हा क्रोध मोक्षसिद्धिकर ठरून तो शान्ताचा स्थायिभाव असे म्हणता येईल. 'विनयमाश्रितवतः'– डॉ. राघवन्नी 'विनयम्' च्या जागी 'वीर्यम्' अशी दुरुस्ती केली आहे व दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी ती स्वीकारली आहे. पण ते बरोबर नाही. वीर्याचा निर्देश वीररसाच्या संदर्भात आलेला नाही. त्याला फार तर शौर्य या अर्थी अनुभावाचे स्थान देता येईल, पण प्रस्तुत ठिकाणी अन्यत्र एक तर स्थायीचे सूचन (बिभ्यतः, जुगुप्समानस्य इ०) केले आहे किंवा विभावाचा निर्देश (वैकृतम्, अपकारिन्) केला आहे. आणि विनय हा वीररसाचा एक विभाव आहे हे मागे आलेच आहे. 'मोक्षसिद्धिः' याचा संबंध मागील सातही वाक्यांशांशी जोडावयाचा आहे. 'हासादीनाम्'– डॉ. राघवन्नी 'रतिहासादीनाम्' अशी दुरुस्ती केली आहे व दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी ती स्वीकारली आहे. पण हेही बरोबर नाही. रतिसंबंधीचे विवेचन मागील वाक्यात स्वतंत्रपणे केले असून ह्या वाक्यात फक्त इतर सात स्थायिभावांच्या संबंधीचे विवेचन आहे हे प्रारंभीच्या 'एवम्' वरून स्पष्ट आहे. 'विशिष्टान् विभावान्'– शृङ्गाराचे वेगळे, हास्याचे वेगळे असे प्रत्येक रसाचे निरनिराळे विभाव. 'आदिशब्देन'–विभावांची यादी देताना प्रत्येक वेळी समासाच्या शेवटी 'आदि' शब्द घातला आहे. ह्या 'आदि' शब्दामुळे इतर लौकिक (तत्प्रकार) विभाव व काही अलौकिक विभाव यांचा बोध होऊ शकतो असा येथे युक्तिवाद केला आहे. डॉ. राघवन्नी 'रत्यादिशब्देन' अशी दुरुस्ती करून त्यानंतर 'चशब्देन' हा पाठ अधिक घातला आहे. रत्यादि अशी दुरुस्ती असंभाव्य आहे. आणि 'चशब्देन' हे अधिक घालणेही बरोबर नाही. सर्वत्र विभावांची परिगणना एका मोठ्या समासानेच केली आहे. 'च' कोठेही वापरलेला नाही. 'अलौकिकहेतूपनतानां रत्यादीनाम्'– हे लक्षात ठेवले पाहिजे की रति वगैरे जेव्हा मोक्षाला कारणीभूत होतात तेव्हा त्यांचे विभाव नेहमीपेक्षा भिन्न व अलौकिक असतात आणि त्यांचे स्वरूप सामान्य रति वगैरे स्थायिभावापेक्षा सर्वस्वी भिन्न असते.

'परस्परमेव विचारयताम्'– केवल परस्परांच्या संबंधांचा जे विचार करतात त्यांच्या दृष्टीने. याचा अर्थ असा दिसतो की हे लोक मोक्षप्राप्तीशी ह्या त्या चित्तवृत्तीचा संबंध जोडतात– रति, हास, शोक इत्यादींचा. त्यामुळे मोक्षाचे एकच कारण नाही अशी कल्पना होऊन मोक्षाचा (किंवा शान्ताचा) एकच स्थायिभाव आहे ह्या विचारालाच धक्का बसतो. डॉ. राघवन्नी 'विचारयताम्' असा पाठ दिला आहे. पण ह्या मताचे लोक आपापल्या एकेक स्थायिभावाला चिकटून इतर सात स्थायींना गिळीत करतात अशा तऱ्हेची कल्पना येथे अभिप्रेत आहे असे वाटत नाही. प्रसंगानुरूप हे आठही शान्ताचे स्थायिभाव होऊ शकतात असे यांचे मत आहे. म्हणून त्यांच्या

मतावर 'स्थायिभाव एक या सिद्धान्ताला बाध येतो' असा आक्षेप या ठिकाणी घेतला आहे. येथे वापरलेला 'परस्परम्' शब्द विशेष समर्पक नाही हे मात्र खरे. 'अप्रगुणम्'– हा पाठ आचार्य विश्वेश्वरांना अनुसरून स्वीकारला आहे. मुळात 'प्रगुणम्' आहे. त्याची डॉ. राघवन्‌नी 'प्रत्युक्तम्' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण 'अप्रगुणम्' म्हणजे अयोग्य, समुचित नसलेले हा पाठ निश्चित अधिक चांगला आहे. 'स्थायिभेदेन इ०' पुढील शब्दांनी हेतूचा झालेला निर्देश अप्रगुणत्व दाखविण्यास अधिक योग्य, प्रत्युक्तत्व दाखविण्यास कमी. 'प्रतिपुरुषं इ०'– प्रत्येक पुरुषाचा शान्ताच्या बाबतीतील स्थायिभाव रति, हास, शोक इत्यादी प्रकारचा भिन्न भिन्न होऊन त्या स्थायिभावांनी निष्पन्न होणारे शान्त रस सुद्धा भिन्न भिन्न प्रकारचे होतील आणि जितके पुरुष तितके शान्तरस असा प्रसंग ओढवेल. 'क्षयैकफलत्वे' ही मुळातील 'क्षमैकफलत्वे' ची डॉ. राघवन्‌नी केलेली दुरुस्ती आहे. रौद्राचा 'क्षमा' शी काही संबंध असण्याची शक्यता नाही. युद्धवीरात रौद्राप्रमाणेच शत्रूचा क्षय होतो असे मानता येईल.

'पानकरस' हे निरनिराळे पदार्थ मिश्र करून बनविलेले पेय आहे. ते सर्व पदार्थ मिळून मिश्रित झाल्यावर रस निष्पन्न करतात. त्याप्रमाणे हे रत्यादि आठ भाव मिश्रित होऊन त्यांचा एक स्थायिभाव बनतो व त्यापासून शान्तरसाची निष्पत्ती होते अशी ही विचारसरणी आहे. तिचे खंडन करणे सोपे होते. ते शेवटच्या वाक्यात केले आहे.

कस्तर्ह्यत्र स्थायी। उच्यते–इह तत्त्वज्ञानमेव तावन्मोक्षसाधनमिति तस्यैव मोक्षे स्थायिता युक्ता। तत्त्वज्ञानं च नामात्मज्ञानमेव। आत्मनश्च व्यतिरिक्तस्वरूपस्यैव ज्ञानम्। परो ह्येवमात्मा अनात्मन एव स्यात्। विपश्चितं चैतदस्मद्गुरुभिः। अस्माभिश्चान्यत्र वितन्यत इतीह नातिनिर्बन्धः कृतः। तेनात्मैव ज्ञानानन्दादिविशुद्धधर्मयोगी परिकल्पितविषयोपभोगरहितोऽत्र स्थायी। न चास्य स्थायितया स्थायित्वं वचनीयम्। रत्यादयो हि तत्तत्कारणान्तरोदयप्रलयोत्पद्यमाननिरुध्यमानवृत्तयः कंचित्कालमापेक्षिकतया स्थायिरूपात्मभित्तिसंश्रयाः स्थायिन इत्युच्यन्ते। तत्त्वज्ञानं तु सकलभावान्तरभित्तिस्थानीयं सर्वेस्थायिभ्यः स्थायितमं सर्वा रत्यादिकाः स्थायिचित्तवृत्तीर्व्यभिचारीभावयन्निसर्गत एव सिद्धस्थायिभावमिति तन्न वचनीयम्। अत एव पृथगस्य गणना न युक्ता। न हि खञ्जमुण्डयोर्मध्ये तृतीयं गोत्वमिति गण्यते। तेनैकान्नपञ्चाशद्वावा इत्यव्याहतमेव। अस्यापि कथं न पृथग्गणनेति चेत् पृथगास्वादायोगादिति ब्रूमहे। न हि रत्यादय इवेतरासंपृक्तेन वपुषा तथाविधमात्मरूपं लौकिकप्रतीतिगोचरम्। स्वगतमप्यविकल्परूपं व्युत्थानावसरेऽनुसंधीयमानं चित्तवृत्त्यन्तरकलुषमेवावभाति। भासतां वा लोके तथा। तथापि न संभवन्मात्रस्थायिनां गणनम्, रसेपूक्तेष्वनुपयोगात् अपि तु व्यभिचारित्वालक्षणीयत्वं नेति विज्ञायते। तथा हि एकान्नपञ्चाशता भावैरित्येतत्प्रघट्टकोपपत्तिः। न चास्यात्मस्वभावस्य व्यभिचारित्वमसंभवाद्वैचित्र्याव्यवहत्यादनौचित्याच्च। स चात्मस्वभावः शमशब्देन मुनिना व्यपदिष्टः। यदि तु स एव शमशब्देन व्यपदिश्यते निर्वेदशब्देन वा तत्र कश्चिद्बाधः। केवलं शमस्य चित्तवृत्त्यन्तरं निर्वेदोऽपि दारिद्र्यादिविभावान्तरोत्थितनिर्वेदतुल्यजातीयो न भवति, तज्जातीय एव। हेतुभेदेऽपि तद्व्यपदेश्यो रतिभयादिरिव।

तर मग ह्या संबंधात स्थायी कोणता? सांगतो. ह्या जगात तत्त्वज्ञान हेच मोक्षाचे साधन आहे म्हणून ते तत्त्वज्ञानच मोक्षाचा स्थायी मानणे उचित आहे. आणि तत्त्वज्ञान

म्हणजे आत्मज्ञान, आत्म्याच्या (इतरांहून) भिन्न असलेल्या स्वरूपाचेच ज्ञान. कारण अशा रीतीने आत्मा आत्म्याहून भिन्न वस्तूंच्या पलीकडे असलेला असेच (प्रतीत) होईल. आमच्या गुरुजींनी याचा प्रपंच केला आहे. आणि आम्ही याचे दुसरीकडे विस्तृत विवेचन केले आहे म्हणून या ठिकाणी फार जोर दिला नाही. म्हणून ज्ञान, आनन्द इत्यादी विशुद्ध धर्मांनी युक्त असलेला आणि उपस्थित असलेल्या विषयांच्या उपभोगापासून अलिप्त असा आत्माच ह्या (शान्तरसाच्या) बाबतीत स्थायी होय. आणि हा स्थायी आहे म्हणून ह्याला स्थायी हे नाव देता येत नाही. कारण रतिप्रभृती त्या त्या वेगवेगळ्या कारणांच्या उद्भवामुळे व लयामुळे उत्पन्न होत आणि लुप्त होत असणाऱ्या चित्तवृत्ती काही वेळ अपेक्षा असल्याप्रमाणे स्थायी स्वरूपाच्या आत्म-रूप भिंतीच्या आश्रयाने असतात तेव्हा त्यांना स्थायी म्हणतात. परंतु तत्त्वज्ञान हे इतर सर्व भावांना आधारभूत भिंतीसारखे, (व) सर्व स्थायींपेक्षा अत्युत्कृष्ट स्थायी असे असून रति वगैरे सर्व स्थायी चित्तवृत्तींना व्यभिचारींच्या अवस्थेप्रत नेते म्हणून ते स्वभावतःच सिद्धस्थायिभाव आहे, म्हणून त्याला ते नाव देण्याची आवश्यकता नाही. म्हणून ह्या (तत्त्वज्ञाना) ची (स्थायिभाव म्हणून) स्वतंत्रपणे गणना करणे योग्य नाही. खञ्ज आणि मुण्ड यांच्या बरोबर तिसऱ्या गोत्व ह्या प्रकाराची गणना करीत नाहीत. म्हणून भाव एकूणपन्नास ह्या विधानाला बाध येत नाही. पण ह्याची स्वतंत्रपणे गणना का केली नाही असे विचारले तर आम्ही म्हणतो की स्वतंत्रपणे आस्वाद घेण्यासारखा तो नाही म्हणून. कारण रति वगैरे भाव दुसऱ्या कशाशी संपर्क न झालेल्या स्थितीत जसे प्रतीत होतात तसे वर वर्णन केलेले आत्मस्वरूप लोकांच्या प्रत्ययाला येत नाही. त्याचे स्वतःचे विकल्परहित रूप सुद्धा समाधी उतरण्याच्या वेळेस अनुसंधान केले असता दुसऱ्या (कोणत्या तरी) चित्तवृत्तीने मिश्रित झालेले असेच भासते. किंवा (इतर स्थायींप्रमाणेच) ते (आत्मरूप) तसेच (अमिश्रित) भासते असे घटकाभर मानू या. पण तरी सुद्धा केवळ संभाव्यता असलेल्या स्थायींची गणना केलेली नाही, कारण जे रस सांगितलेले आहेत त्यांच्या संबंधात ते निरुपयोगी आहेत; उलट ते व्यभिचारी असल्याकारणाने (स्थायी म्हणून) त्याचे लक्षण करता येत नाही असे समजून येते. कारण त्या योगाने 'एकूणपन्नास भाव' या बंदिस्त विधानाची उपपत्ती लागते. आणि ह्या आत्म्याच्या स्वरूपाला व्यभिचारित्व आहे असे नाही, कारण ते संभवनीय नाही त्यामुळे काही वैचित्र्य उत्पन्न होत नाही आणि त्यात अनुचितता ही आहे. आणि हा आत्म्याचा स्वभाव मुनीने 'शम' शब्दाने निर्दिष्ट केला आहे. परंतु जरी तो शमशब्दाने निर्दिष्ट केला किंवा निर्वेद शब्दाने निर्दिष्ट केला तरी काही हरकत नाही. केवळ शमाची दुसरी चित्तवृत्ती असा जो निर्वेद तो सुद्धा दारिद्र्य वगैरे इतर विभावांनी उत्पन्न होणाऱ्या निर्वेदाच्या समान जातीचा असत नाही, तर त्या (शमाच्या) च जातीचा असतो. हेतू भिन्न असताही त्याच नावाने व्यपदेश केला गेला आहे तो रति, भय इत्यादींच्या बाबतीत केला जातो त्याप्रमाणे.

या परिच्छेदात तत्त्वज्ञान किंवा आत्मज्ञान म्हणजे परिशुद्ध असे आत्मस्वरूप हाच शान्तरसाचा स्थायिभाव आहे असे प्रतिपादन करून इतर स्थायिभावांच्या तुलनेने ह्या स्थायिभावाचे

वैशिष्ट्य दाखवून दिले आहे. यातील पाठ बऱ्याच ठिकाणी अशुद्ध आहेत. त्यामुळे काही ठिकाणी अर्थ बरोबर लागला आहे अशी खात्री देता येत नाही.

'आत्मनश्च व्यतिरिक्तस्वरूपस्यैव ज्ञानम्' – मुळातील 'व्यतिरिक्तस्यादयस्यैव' ची ह्या पाठात दुरुस्ती केली आहे. डॉ. राघवन्नी 'व्यतिरिक्तस्य विषयस्यैव' असा पाठ दिला आहे. त्यात 'आत्मनः' आणि 'विषयस्य' यांचे सामानाधिकरण्य मानले पाहिजे. 'परो ह्येवमात्मा अनात्मन एव स्यात्' – मुळात 'आत्मनात्मैव स्यात्' असे आहे. डॉ. राघवन्नी त्याची 'आत्मा अनात्मैव स्यात्' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण पर आत्मा अनात्माच होईल (किंवा अनात्माच पर आत्मा होईल) हे कसे काय ते लक्षात येत नाही. आचार्य विश्वेश्वरांनी 'अनात्मनैव' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण 'परः' आहे त्याचा अन्वय तृतीयान्त रूपापेक्षा पञ्चम्यन्त रूपाशी करणेच चागले. म्हणून 'अनात्मन एव' असे सुचविले आहे. 'अन्यत्र' – अभिनवगुप्ताच्या भगवद्गीतेवरील व्याख्येत असे सपादकांनी म्हटले आहे, आत्मानात्मविवेकाचा ऊहापोह भगवद्गी-तेतच केलेला आहे. 'परिकल्पित' म्हणजे सिद्ध केलेले, उपभोगासाठी तयार केलेले (विषय). 'न चास्य स्थायितया स्थायित्वं वचनीयम्' – आत्मा स्थायिभाव आहे असे म्हणता तर स्थायि-भावांच्या यादीत त्याचा समावेश नाही हे कसे या शंकेचे निराकरण येथे केले आहे. आत्मा स्थायी म्हणजे कायम टिकणारा हे खरे; पण त्यामुळे (स्थायितया) त्याला 'स्थायिभाव' म्हणून रति आदी इतर स्थायिभावांच्या पंक्तीला नेऊन बसविणे चूक होईल. याचे कारण आत्म्याचे स्थायित्व स्वतःसिद्ध आहे, तर रति वगैरे भाव स्थायी स्वरूपाचे व्हावेत यासाठी त्यांना भिंती-सारखा आत्म्याचा आधार आवश्यक असतो. आत्मा नसेल तर रति वगैरेंच्या उद्भवाला अवकाशच राहणार नाही. 'आपेक्षिकतया' – रति वगैरेंना आश्रयाची अपेक्षा असते. 'सर्वस्थायिभ्यः स्थायितमं' – रति वगैरे 'स्थायि' भावही आत्म्याच्या मानाने फारच थोडा वेळ टिकतात. आत्मा हा चिरकाल टिकणारा स्थायी आहे. 'व्यभिचारीभावयन्' – आत्मा चिरकाल टिकणारा म्हणून स्थायिभाव असे म्हटले की त्या मानाने अत्यंत अल्पकाल टिकणारे असे रति वगैरे केवळ व्यभि-चारिभाव ठरतात. 'सिद्धस्थायिभावम्' म्हणजे ज्याचे स्थायिभावत्व स्वतःसिद्ध आहे असा. जो स्वतःसिद्ध स्थायिभाव दुसऱ्या स्थायिभावांचे व्यभिचारिभावांत रूपांतर करू शकतो त्याला त्या दुसऱ्या स्थायिभावांच्या पंक्तीला नेऊन कसे बसविता येईल? म्हणून इतरांबरोबरच त्यालाही स्थायिभाव म्हणणे बरोबर दिसले नसते म्हणून आत्म्याचा स्थायिभावांच्या यादीत समावेश केलेला नाही, अशा तऱ्हेचा युक्तिवाद येथे केला आहे. 'खञ्जमुण्डयोर्मध्ये तृतीयं गोत्वम्' – वैशे-षिकांच्या परिभाषेत गोत्व हे सामान्य सर्व गो-जातीचे निदर्शक आहे. सर्व प्रकारच्या गाई-बैलांचा त्याने निर्देश होतो. त्या गाईबैलांची अधिक वर्गवारीही तांबडे, पांढरे, बिनशिंगाचे इ० प्रकारे करता येते. प्रस्तुत ठिकाणी खञ्ज म्हणजे लंगडे व मुण्ड म्हणजे शिंगे नसलेले अशा दोन अपर सामा-न्यांचा निर्देश केला आहे. काही तरी व्यंग असलेले असे हे बैलाचे वर्ग केले आहेत. हे वर्ग खालच्या श्रेणीचे व सर्वस्वी गोत्व ह्या परसामान्यावर अवलंबून आहेत म्हणून खञ्ज, मुण्ड अशी वर्गवारी करावयास घेतली असता गोत्व हा सुद्धा त्यांच्यासारखाच एक वर्ग आहे असे कोणी मानीत नाही. त्याचप्रमाणे आत्म्यावर सर्वस्वी अवलंबून असणाऱ्या रति वगैरे बरोबर त्यांच्या सारखाच म्हणून आत्म्याचीही गणना करणे योग्य झाले नसते. मुळात 'खञ्ज' च्या जागी 'खण्ड' असा पाठ आहे. पण त्याचा समाधानकारक अर्थ लागत नसल्यामुळे 'खञ्ज' अशी दुरुस्ती आवश्यक मानली आहे. 'न पृथग्गणना' यातील 'न' डॉ राघवन्नी घातला आहे आणि तो आवश्यक आहे. त्याला अनुसरून 'आस्वादायोगात्' ही दुरुस्तीही त्यांनी केली आहे. ती सुद्धा आवश्यक आहे. मुळात 'आस्वादयोगात्' असे आहे. 'इतरासपृक्तेन वपुषा' – रति वगैरे भाव जेव्हा प्रतीत होतात तेव्हा

दुसऱ्या कशाशी संसर्ग न होता एकटेच प्रतीत होतात. परंतु आत्म्याचे स्वरूप दुसऱ्या कशाशी तरी संसर्ग झाल्याशिवाय लोकांत प्रतीत होत नाही. दुसऱ्या कोणाच्या आत्म्याची प्रतीती होते ती त्याच्या चित्तवृत्ती, आचार, विचार इत्यादीद्वारा. 'स्वगतम् अपि' – दुसऱ्याच्या आत्म्याच्या प्रत्ययाच्या बाबतीतच हे खरे आहे असे नाही तर स्वतःच्या आत्म्याचा प्रत्यय येण्यासाठीही आत्म्याचा कोणत्या तरी चित्तवृत्तीशी संसर्ग असणे आवश्यक आहे. 'अविकल्परूपम्'– निर्विकल्प समाधी-मध्ये आत्म्याचे असलेले विशुद्ध रूप. 'व्युत्थान'– समाधि पूर्ण झाल्यावर पुन्हा नेहमीच्या जीवनात येणे. 'अनुसंधीयमानम्'– त्या रूपाचा विचार, चिन्तन, स्मृति वगैरे करू लागले की स्मृति वगैरे ह्याच चित्तवृत्तींशी त्याचा संसर्ग होतो व ते आत्म-रूप शुद्ध स्वरूपात भासत नाही.

'भासतां वा लोके तथा' – तथा म्हणजे रति वगैरे प्रमाणेच असंपृक्त रूपात. वादासाठी घटकाभर मानू या की आत्मा सुद्धा दुसऱ्या कशाच्या संसर्गाशिवायही लोकांना भासमान होतो. त्यावरून असा निष्कर्ष निघतो की इतर स्थायिभावांसारखाच होण्याची शक्यता आत्म्याच्या ठिकाणी सुद्धा आहे. याला उद्देशून अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की स्थायिभाव होण्याची संभाव्यता असली की त्याची स्थायिभावांत गणना केलीच पाहिजे-असे नाही. 'रसेपूक्ते-ष्वनुपयोगात्' – यावरून भरताने आठच रस सांगितले आहेत असे अनुमान निघते. कारण नववा शान्त रसही त्याने सांगितला असता तर आत्म्याचा स्थायिभाव म्हणून निर्देश अनुपयोगी कसा झाला असता? शान्तरसाची तरफदारी करून त्याच्या स्थायिभावाच्या विवेचनाच्या ओघात त्या रसाच्या अनिर्देशाचे सूचन थोडे विसंगतच होय. 'अपि तु व्यभिचारित्वाल्लक्षणीयत्वं नेति विज्ञायते'– मुळातील 'विज्ञायते नेति' या शब्दांची उलटापालट केली आहे. ह्या वाक्याचा अर्थ असा असावा की आत्मा हा संभवन्मात्रस्थायी असे म्हटले की वस्तुतः तो व्यभिचारिभावच ठरतो (कारण असंपृक्त आत्म्याची प्रतीती झालीच तर क्वचितच आणि किंचित्कालच होणार), तेव्हा स्थायिभाव म्हणून त्याचे लक्षण करणे शक्य नव्हते. डॉ. राघवन्नी ह्या वाक्याची अशी दुरुस्ती केली आहे 'अपि तु व्यभिचारित्वेन लक्षणीयत्वं विज्ञायते, नेतरथा.' पण 'व्यभिचारी असेल तरच त्याचे लक्षण करता येईल, एरव्ही नाही' ह्या विधानाला आधार काय ते कळण्या-सारखे नाही. स्थायी व सात्त्विक यांचीही लक्षणे दिलेलीच आहेत. तथापि आत्म्याचे लक्षण करावयाचे झाले तर ते व्यभिचारी म्हणून, स्थायी म्हणून नाही असा अर्थ डॉ. राघवन्ना अभिप्रेत असणे संभाव्य आहे. 'व्यभिचारित्वमसंभवात्'– मध्ये 'म' घालून केलेली ही दुरुस्ती डॉ. राघवन्ची आहे. वर सूचित झालेल्या आत्म्याच्या व्यभिचारित्वाचे येथे निराकरण केले आहे. 'स चात्मस्वभावः शमशब्देन मुनिना व्यपदिष्टः'– मुळातील भ्रष्ट पाठ 'समात्मस्वभावस्य दमशब्देन मुनिर्व्यपदिष्टः' असा आहे. डॉ. राघवन्ची दुरुस्ती 'शम आत्मस्वभावः स शमशब्देन मुनिना व्यपदिष्टः' अशी आहे. वस्तुतः आत्मस्वभावाला शम शब्द भरतमुनीने कोठे लावला आहे ते निश्चितपणे सांगता येणार नाही. शान्तरसविषयक जो अंश नाट्यशास्त्राच्या काही हस्तलिखितात आढळतो त्यातील 'शमस्थायिभावात्मकः' मधील 'शम' प्रस्तुत ठिकाणी निर्दिष्ट आहे असे समजता येईल पण तो अंश प्रक्षिप्त असला तरी तो किंवा त्याच्याच सारखा दुसरा अंश अभिनव-गुप्ताला परिचित होता यात शंका नाही. आणि हा अंश भरतकृतच आहे अशीही त्याची कल्पना असण्याची शक्यता आहे. 'न कश्चिद्बाधः' मुळातील 'भावः' च्या जागी 'बाधः' ही दुरुस्ती डॉ. राघवन् याची आहे. 'शमस्य चित्तवृत्त्यन्तरं' ही मुळातील 'शमश्चित्तवृत्त्यन्तं' ची केलेली दुरुस्ती आहे. डॉ. राघवन् यांनी 'शमश्चित्तवृत्यन्तरं' अशी दुरुस्ती केली आहे. अभिनवगुप्ताला येथे असे म्हणावयाचे आहेसे दिसते की शमाची दुसरी चित्तवृत्ती म्हणजे शमच ज्या दुसऱ्या नावाने ओळखला जाईल तो निर्वेद, दारिद्र्य वगैरेने होणाऱ्या निर्वेदाच्या जातीचा

असणार नाही, तर त्या शमाच्याच जातीचा असेल. 'शमस्य नामान्तरं (किंवा अभिधानान्तरं)' असा पाठ असता तर अर्थ अधिक स्पष्ट झाला असता. मुळातील 'न भवति' च्या जागी डॉ. राघवन् यांनी 'स भवति' असा पाठ घेतला आहे पण तो बरोबर वाटत नाही. शान्ताशी संबद्ध निर्वेद हा दारिद्र्यादिकाने उत्पन्न होणाऱ्या निर्वेदासमानच आहे असे विधान केले असण्याचा संभव नाही. 'तज्जातीयः' यातील तत् म्हणजे शम. 'हेतुभेदेऽपि इ०' निर्वेदाची दोन निरनिराळी कारणे (दारिद्र्य वगैरे आणि मिथ्याज्ञाननाश) असताना निर्वेद हे एकच नाव का वापरले आहे या प्रश्नाचे हे उत्तर आहे. निरनिराळ्या कारणांनी उत्पन्न होणाऱ्या रति, भय वगैरे विकारांना रति, भय वगैरे नावेच दिली जातात, तसा हा प्रकार आहे. 'रतिभयादिरिव' —मुळात '-भयादिभिरिव' आहे. त्याची डॉ. राघवन्नी केलेली ही दुरुस्ती आहे.

तदिदमात्मस्वरूपमेव तत्त्वज्ञानं शमता च, यत्कालुष्योपरागविशेषा एवात्मनो रत्यादयः। तदनुगमेऽपि शुद्धस्य रूपमव्यवधानसमाधिबलादधिशय्य व्युत्थानेऽपि प्रशान्तता भवति। यथोक्तम् 'प्रशान्तवाहिता संस्कारात्' इति।

तत्त्वज्ञानलक्षणस्य च स्थायिनः समस्तोऽयं लौकिकालौकिकश्चित्तवृत्तिकलापो व्यभिचारितामेति। तदनुभावा एव च यमनियमाद्युपकृता अनुभावा उपाङ्गाभिनयाध्याये च ये स्वभावाभिनया वक्ष्यन्ते। अत एव एतद्विषया एव। अयमेव हि स्वभावः। विभावा अपि परमेश्वरानुग्रहप्रभृतयः प्रक्षयोन्मुखाश्च रत्यादयोऽत्रास्वाद्याः। केवलं यथा विप्रलम्भे औत्सुक्यम्, संभोगेऽपि वा प्रेमासमाप्तोत्सवमिति, यथा च रौद्रे औग्र्यम्, यथा च करुणवीरभयानकाद्भुतेषु निर्वेदधृतित्रासहर्षा व्यभिचारिणोऽपि प्राधान्येनावभासन्ते, तथा शान्ते जुगुप्साद्याः, सर्वथैव रागप्रतिपक्षत्वात्। तथा हि महाव्रते नृकपालादिधारणमसुभार्यादिसंमदादिविस्तारसंक्षेपादिकर्मीकृतिर्हि धर्मो जुगुप्साहेतुत्वेनैव, घृताभ्यञ्जनं च देवरात्पुत्रजन्मन्युपदिष्टम्। स्वात्मनि च कृतकृत्यस्य परार्थघटनायामेवोद्यम उत्साहोऽस्य परोपकारविषयेच्छाप्रयत्नरूपो दयापरपर्यायोऽभ्यधिकोऽन्तरङ्गः। अत एवैतद्व्यभिचारिबलात्केचिद्दयावीरत्वेन व्यपदिशन्ति, अन्ये धर्मवीरत्वेन।

म्हणून हे आत्मस्वरूप म्हणजेच तत्त्वज्ञान आणि शमावस्था, ज्यात आत्म्याला विशिष्ट प्रकारे कलुषितता आणणारे रति इत्यादी भाव असतात. पण त्यांचा संपर्क झाल्यावर सुद्धा निरुपाधि समाधीच्या बळावर ह्याच्या शुद्ध रूपात विश्रांत झाल्यानंतर समाधि संपतानाही प्रशान्तता टिकून राहते. पतञ्जलीने म्हटलेच आहे 'संस्कारामुळे प्रशान्तपणे वाहणारी स्थिती प्राप्त होते.'

आणि तत्त्वज्ञानस्वरूप स्थायीच्या दृष्टीने लौकिक व अलौकिक चित्तवृत्तींचा हा सर्व समूह व्यभिचारिभाव बनतो. त्यांचे जे अनुभाव तेच यम, नियम आदींनी सुसंस्कृत झाले की ह्याचेही अनुभाव होतात आणि उपाङ्गांच्या अभिनयावरील अध्यायात जे स्वाभाविक अभिनय सांगितले जाणार आहेत (तेही ह्याचे अनुभाव होत). म्हणून ते ह्याच्या संबंधातच आहेत. कारण हाच त्यांचा स्वभाव आहे. त्याचे विभाव सुद्धा ईश्वराचा अनुग्रह इत्यादी आणि क्षय होण्याच्या तयारीत असलेले रति वगैरे या बाबतीत आस्वाद घेण्यासारखे असतात, फक्त एवढेच की ज्याप्रमाणे विप्रलम्भशृङ्गारात औत्सुक्य किंवा संभोगशृङ्गारातही

'प्रेमाचा उत्सव कधी संपत नाही' या म्हणण्याप्रमाणे उत्सुकताच, ज्याप्रमाणे रौद्रात उग्रता आणि ज्याप्रमाणे करुण, वीर, भयानक आणि अद्भुत यांमध्ये अनुक्रमे निर्वेद, धृति, त्रास आणि हर्ष हे भाव व्यभिचारी असले तरी मुख्य असल्याप्रमाणे भासतात, त्याचप्रमाणे शान्तात जुगुप्सा वगैरे प्रामुख्याने भासतात; कारण ते सर्व प्रकारे आसक्तीला विरोध करणारे आहेत. उदाहरणार्थ, महाव्रत विधीमध्ये मनुष्याची कवटी धारण करणे.... इत्यादी धर्म जुगुप्सा उत्पन्न व्हावी म्हणून, तसेच दिरापासून पुत्रोत्पत्तीसाठी घृताने अभ्यञ्जन सांगितले आहेत. आणि जो आपल्या स्वतःच्या बाबतीत कृतकृत्य झाला असेल त्याच्या ठिकाणी दुसऱ्यांच्या हितासाठी करावयाचा उद्यम म्हणजे परोपकारासंबंधीची इच्छा व प्रयत्न यांचे स्वरूप असलेला आणि दया असे दुसरे नाव असलेला उत्साह आणखी अधिक वास करीत असतो. म्हणूनच ह्या व्यभिचारिभावाच्या जोरावर कोणी झाला दयावीर म्हणून संबोधतात, तर दुसरे धर्मवीर म्हणून.

ह्या अंशामध्ये आत्मस्वरूप हाच स्थायिभाव मानल्यास शान्ताचे व्यभिचारिभाव, विभाव आणि अनुभाव कोणते याचा विचार केला आहे. येथेही हस्तलिखित बरेच अशुद्ध आहे. पण हेमचन्द्राने यातील बराच भाग उद्धृत केला असल्यामुळे पाठशुद्धि करणे सोपे झाले आहे. त्याने उद्धृत न केलेल्या एकदोन ठिकाणचे पाठ मात्र तसेच भ्रष्ट स्वरूपात राहू द्यावे लागले आहेत.

'शमता च' या मुळातील पाठाच्या जागी 'शमः तथा च' अशी डॉ. राघवन् यांनी दुरुस्ती केली आहे. पण 'शमता' असा पाठ संभाव्य आहे. पुढच्याच वाक्यात 'प्रशान्तता' चा निर्देश आहे. 'यत्कालुष्योपरागविशेषाः' – शुद्ध असे जे आत्मस्वरूप त्याचा रति वगैरे चित्तवृत्तींशी संपर्क झाला तर ते कलुषित होते. ही कलुषितता आणणाऱ्या विशेष प्रकारच्या चित्तवृत्ती म्हणजे रति वगैरे. पण या ठिकाणी असा युक्तिवाद केला आहे की निर्विकल्प समाधीत विशुद्ध आत्मस्वरूपाचा साक्षात्कार झाल्यानंतर समाधी उतरल्यावर जरी आत्म्याचा ह्या चित्तवृत्तींशी संपर्क झाला तरी तो मग कलुषित होत नाही व त्याच्या प्रशान्त स्वरूपात काही फरक पडत नाही. 'अव्यवधान' जीत काही अडथळा नाही अशी म्हणजे निर्विकल्प. 'अधिशय्य' – डॉ. राघवन् नी याच्या जागी 'अधिगम्य' असा पाठ घेतला आहे. पण त्याची आवश्यकता दिसत नाही. अधि+शी विश्रान्त होणे ह्या क्रियापदाचा अर्थ येथे अधिक समर्पकपणे लागू होण्यासारखा आहे. 'प्रशान्तवाहिता इ०' पातञ्जल योगसूत्रातील सूत्र (३·१०) आहे. 'संस्कारात्' जो संस्कार समाधीच्या अवस्थेत झालेला असतो त्याच्यामुळे.

'तदनुभावाः' म्हणजे त्या लौकिक व अलौकिक चित्तवृत्तींचे आपापले जे अनुभाव असतात तेच ह्या शान्ताचेही अनुभाव बनतात, फक्त हे अनुभाव आता यम, नियम इत्यादी योगाच्या अंगांच्या अनुरोधानेच अभिव्यक्त होतात. त्याशिवाय शान्ताचे स्वतःचे काही अनुभाव असतात, ते म्हणजे उपाङ्गाभिनयावरील आठव्या अध्यायात वर्णिलेले स्वभावाभिनय. नेत्र, भ्रू, नासा, अधर, कपोल आणि चिबुक ही सहा उपाङ्गे होत (८.१४). या प्रत्येकाचे अनेक प्रकारचे अभिनय तेथे वर्णिले आहेत. त्यात सर्वत्र स्वभावज अभिनयाचाही समावेश आहे – 'प्राकृतं तु स्वभावजम्' (ताराकर्म), ८.१०१'; 'समतारं च सौम्यं च यद्दृष्टं तत्समं स्मृतम्, ८.१०७'; 'समं स्वाभाविकं स्मृतम् (पुटकर्म), ८.११३'; 'सहजातं तु सहजं कर्म स्वाभाविकं स्मृतम् (भ्रूकर्म), ८.१२३'; (नासिका) समा स्वाभाविकी स्मृता, ८.१३२'; '(गण्ड) समं प्राकृतमुच्यते, ८.१३८'; (मुखरागः) स्वाभाविकस्तु कर्तव्यः स्वभावाभिनयाश्रयः, ८·१६२'; 'समा स्वाभाविकी (ग्रीवा), ८·१७१'

इत्यादी. ही जी ह्या अवयवांची स्वाभाविक स्थिति त्याला स्वभावाभिनय म्हटले आहे. हे स्वभावाभिनय म्हणूनच शान्तरसाचे विशेष अनुभाव. 'उपाङ्गाभिनयाध्याये' असाच पाठ स्वीकारणे आवश्यक आहे. '-ध्यायत्रये' बरोबर नाही. कारण ह्या विषयाला वाहिलेला हा आठवा एकच अध्याय आहे. 'एते' म्हणजे स्वभावाभिनय. 'एतद्विषयाः' यातील एतद् म्हणजे शान्त. 'स्वभावः' शान्त हा त्या अभिनयांचा स्वभाव आहे. 'परमेश्वरा-' आणि 'प्रश्रयोन्मुखाश्च' ह्या हेमचन्द्राला अनुसरून केलेल्या दुरुस्त्या आहेत. हस्तलिखितात 'कथमीश्वरा-' आणि 'वृश्रयोश्च' असे आहे. 'रत्यादयोऽप्यास्वाद्याः' – रति वगैरे शान्ताचे व्यभिचारी असे वर म्हटले आहे. हे भाव आता क्षय होण्याच्या मार्गावर असतात; त्यावेळी ते आस्वाद्य होतात असे येथे म्हटले आहे. पण यावरून शान्तरस स्वतः आस्वाद्य आहे असे म्हणता येईल की नाही ते स्पष्ट नाही. त्याचा स्थायी जो आत्मा त्याचा साक्षात्कार व त्यामुळे होणारा आनंद यांची प्राप्ती थोड्याच लोकांना होणार. पण इतरांना त्या स्थितीशी समरस होऊन तिचा आल्हाद घेता यावा असे वाटते. 'केवलं यथा इ०' – शान्तरसात रत्यादी भाव आस्वाद्य होतात असे म्हटले त्यात ही सुधारणा केली आहे. या रसात जुगुप्साप्रभृति काही भावांनाच प्राधान्य असते. कारण त्यांच्यामुळेच राग किंवा आसक्तीचा नायनाट होऊन शान्त संभाव्य होतो. इतर रसाच्या बाबतीतही काही व्यभिचारी भावांना असेच प्राधान्य असते, उदाहरणार्थ विप्रलम्भात औत्सुक्य इत्यादी. 'संभोगेऽपि' यानंतर 'औत्सुक्यम्' हे अध्याहृत धरावयाचे. 'प्रेमासमाप्तोत्सवम्' – तापसवत्सराज नाटकातील हा संपूर्ण श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे –

> तद्वक्त्रेन्दुविलोकनेन दिवसो नीतः प्रदोषस्तथा
> तद्गोष्ठ्यैव निशापि मन्मथकृतोत्साहैस्तदङ्गार्पणैः ।
> तां संप्रत्यपि मार्गदत्तनयनां द्रष्टुं प्रवृत्तस्य मे
> बद्धोत्कण्ठमिदं पुनः किमथ वा प्रेमासमाप्तोत्सवम् ॥ (१·१७).

वासवदत्तेच्या सहवासाचे सुख भोगीत असता विरहावस्था नसताही तिच्या मीलनाची सतत उत्कंठा वाटत राहावी हे पाहून वत्सराज म्हणतो की प्रेमाच्या उत्सवाची कधी समाप्ती होत नाही. येथे संभोगातही उत्कंठेला म्हणजे औत्सुक्यालाच प्राधान्य असते असे दाखविले आहे. 'नृकपालादि' या शब्दांचा अर्थबोध होऊ शकतो, पण 'असुभार्यादि'ने सुरू होणारा जो लांब समास त्यापासून काही अर्थ काढणे कठीण आहे. हेमचन्द्राने हे वाक्यच गाळले आहे. 'असुभार्यादि' याचे मूळ 'अशुभकार्यादि' असे असणे शक्य आहे. पण संमद (संपद्) म्हणजे काय व त्याचा विस्तार आणि संक्षेप म्हणजे काय समजावयाचे हे सांगता येत नाही. समासाच्या शेवटचे 'कर्मीकृतिः' हे शब्द अशा स्वरूपात मूळ असणे असंभाव्य आहे. 'धर्मे' याची मात्र 'धर्मो' अशी दुरुस्ती करणे आवश्यक वाटते. त्याचा मग 'उपदिष्टः' शी व्यवस्थित अन्वय लागतो. 'घृताभ्यञ्जनम्' ही 'निजाभ्यञ्जनम्' ची दुरुस्ती आहे. नियोगाच्या प्रथेप्रमाणे भावजईला पुत्र व्हावा म्हणून तिच्याशी संभोग करण्यापूर्वी दिराने आपल्या सर्वांगाला तूप चोपडावे असे मनुस्मृतीत (९·६०) सांगितले आहे. जर 'निज' राहू दिले तर स्त्रीच्या अंगाला अभ्यञ्जन करावे असे होईल. ह्या उदाहरणाने रतीच्या वेळीही जुगुप्सेला प्राधान्य येते आणि त्याने शान्तरसाची निष्पत्ती होते हे दाखविले आहे. 'स्वात्मनि इ०' शान्तरसात जुगुप्सेशिवाय उत्साहालाही प्राधान्य असते असे येथे म्हटले आहे. आत्मस्वरूपाचे ज्ञान झालेल्या मनुष्याला संपूर्ण कृतकृत्यता आलेली असते, त्याला स्वतःसाठी म्हणून काही करावयाचे राहिलेले नसते. आता त्याचा जो उद्यम चालू असतो तो परोपकारासाठी. हा उद्यम त्याच्या उत्साहाचा परिणाम होय. म्हणून उत्साह ह्या व्यभिचारिभावाला सुद्धा शान्तात प्राधान्य असते. 'एतद्व्यभिचारिबलात्' अशी डॉ. राघवन्नी केलेली

दुरुस्ती आवश्यक आहे. 'केचित्' – ह्यांना शान्तरस मान्य नसावा असे दिसते. त्याऐवजी ते 'दयावीर (अथवा धर्मवीर)' हे नाव ह्या रसाला देणे पसंत करतात.

ननूत्साहोऽहंकारप्राणः शान्तस्त्वहंकारशैथिल्यात्तद्विरुद्धात्मकः। ननु किमतः। व्यभिचारित्वं हि विरुद्धस्यापि न नोचितम्, रताविव निर्वेदादेः। 'शय्या शाद्वलम्' इत्यादौ हि परोपकारकरणे उत्साहस्यैव प्रकर्षो लक्ष्यते। न तूत्साहशून्या काचिद्व्यवस्था, इच्छाप्रयत्नव्यतिरेकेण पाषाणतापत्तेः। यत एव च परिदृष्टपरावरत्वेन स्वात्मोद्देशेन कर्तव्यान्तरं नावशिष्यते अत एव शान्तहृदयानां परोपकाराय शरीरसर्वस्वादिदानं न शान्तविरोधि। 'आत्मानं गोपायेत्' इत्यादिना ह्यकृतकृत्यविषयं शरीररक्षणमुपदिश्यते, संन्यासिनां तद्रक्षादितात्पर्याभावात्। तथा हि–

धर्मार्थकाममोक्षाणां प्राणाः संस्थितिहेतवः।
तन्निघ्नता किं न हतं रक्षता किं न रक्षितम्॥

इति सुप्रसिद्धचतुर्वर्गसाधकत्वमेव देहरक्षाया निदानं दर्शितम्। कृतकृत्यस्य 'जलेऽग्नौ श्वभ्रे वा पतेत्' इति संन्यासित्वे श्रवणात्। तद्यथाकथंचित्त्याज्यं शरीरं यदि परार्थं तत्त्यज्यते तत्किमिव न संपादितं भवति। जीमूतवाहनादीनां न यतित्वमिति चेत्, किं तेन नः। तत्त्वज्ञानित्वं तावदवश्यमस्ति, अन्यथा देहात्ममानिनां देह एव सर्वस्वभूते धर्माद्यनुद्देशेन परार्थे त्यागस्यासंभाव्यत्वात्। युद्धेऽपि हि न शरीरस्य त्यागायोद्यमः, परावजयोद्देशेनैव प्रवृत्तेः। भृगुपतनादावपि शुभतरदेहान्तरसंपिपादयिषैवाधिकं विजृम्भते। तत्स्वार्थानुद्देशेन परार्थसंपत्त्यै यच्चेष्टितं देहत्यागपर्यन्तमुपदेशदानादि तत्तदलब्धात्मतत्त्वज्ञानानामसंभाव्यमेवेति तेऽपि तत्त्वज्ञानिनः। ज्ञानिनां सर्वेष्वाश्रमेषु मुक्तिरिति स्मार्तेषु श्रुतौ च। यथोक्तम्–

देवार्चनरतस्तत्त्वज्ञाननिष्ठोऽतिथिप्रियः।
श्राद्धं कृत्वा ददद् द्रव्यं गृहस्थोऽपि हि मुच्यते॥ इति।

केवलं परार्थाभिसंधिजाद्धर्मात्परोपकारात्मकफलत्वेनैवाभिसंहितात्पुनरपि देहस्य तदुचितस्यैव प्रादुर्भावो बोधिसत्त्वादीनां तत्त्वज्ञानिनामपि।

(शंका -) पण उत्साहाचा अहंकार हा प्राण आहे, उलट शान्तामध्ये अहंकार शिथिल झालेला असल्यामुळे तो त्या (उत्साहा) च्या विरुद्ध स्वरूपाचा आहे हे कसे? (उत्तर -) पण म्हणून काय झाले? कारण विरुद्ध असलेला भावही व्यभिचारी होण्यात काही अनुचितता नाही, उदाहरणार्थ रतीमध्ये निर्वेद वगैरे असतात. 'शय्या शाद्वलम्' ह्या श्लोकामध्ये परोपकार करण्यासाठी उत्साहाचाच प्रकर्ष दिसून येतो. आणि उत्साहरहित अशी कोणतीही अवस्था असत नाही, कारण इच्छा व प्रयत्न यांचा अभाव असल्यास पाषाणाची अवस्था प्राप्त होईल. आणि ज्याअर्थी उत्कृष्ट (आत्मस्वरूप) व निकृष्ट (इतर गोष्टी) यांतील भेदाचे सम्यग्ज्ञान झाले असल्यामुळे स्वतःसाठी म्हणून काही करावयाचे बाकी राहात नाही, त्या अर्थी हृदयाची शान्ति प्राप्त झालेल्यांनी परोपकारासाठी स्वतःचे शरीर, सर्वस्व आदींचे दान करणे शान्ताला विरोधी होत नाही. 'स्वतःचे रक्षण करावे' इत्यादी शब्दांनी जे कृतकृत्य झालेले नाहीत त्यांना शरीररक्षण करण्याबद्दल उपदेश केला आहे, कारण संन्याशांना ते (शरीर) रक्षण करावे असे सांगितले असण्याची शक्यता नाही. उदाहरणार्थ –

'धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष यांच्या संस्थितीचे कारण प्राण; त्याचा वध करणारा कशाचा वध करीत नाही! त्याचे रक्षण करणारा कशाचे रक्षण करीत नाही!' यात सुप्रसिद्ध अशा चार पुरुषार्थांच्या सिद्धीचे साधन म्हणूनच देहाचे रक्षण हे कारण सांगितले आहे. जो कृतकृत्य झाला आहे त्याच्या बाबतीत संन्यासी अवस्थेत 'जलात, अग्नीत किंवा खोल गर्तेत स्वतःला फेकून द्यावे' असे सांगितले आहे. तेव्हा कसा तरी शरीराचा त्याग करावयाचा असता जर त्याचा इतरांच्यासाठी त्याग केला तर काय मिळवल्यासारखे होणार नाही! जीमूतवाहन वगैरे संन्यासी नव्हते असा आक्षेप घेतला तर त्याचे आम्हाला काय? त्यांच्या ठिकाणी तत्त्वज्ञानित्व तर अवश्य आहे, नाही तर देह म्हणजेच आत्मा असे मानणारे ते असे ठरून देह हेच त्यांचे सर्वस्व होऊन धर्मादींचा विचार मनात न आणता इतरांसाठी ते देहाचा त्याग करतील हे संभवनीय नाही. युद्धामध्ये सुद्धा उद्यम असतो तो शरीराचा त्याग करण्यासाठी नसतो, तर दुसऱ्यावर विजय मिळविण्याच्या उद्देशानेच युद्ध सुरू झालेले असते. कडेलोट वगैरे मध्ये सुद्धा दुसरा अधिक शुभ देह संपादन करण्याची इच्छाच अधिक प्रकट होते. म्हणून स्वार्थनिरपेक्षपणे दुसऱ्याचे हित साधण्यासाठी उपदेश देण्यापासून देहत्याग करण्यापर्यंत जे जे चेष्टित होते ते सर्व ज्यांना आत्म्याच्या तत्त्वाचे ज्ञान झाले नाही अशांच्या बाबतीत असंभाव्य आहे म्हणून ते सुद्धा तत्त्वज्ञानीच. ज्ञानी मनुष्यांना सर्व आश्रमात मुक्ती मिळते असे स्मृतिग्रंथात व श्रुतीत सांगितले आहे. उदाहरणार्थ –

'तत्त्वज्ञाननिष्ठ असला तर देवांची पूजा करण्यात रममाण होणारा, अतिथींचा सत्कार करणारा, श्राद्ध करून दान करणारा असा गृहस्थाश्रमी सुद्धा मुक्त होतो.'

फक्त एवढेच की दुसऱ्यांचे हित करण्याचा निर्धार केल्यामुळे उत्पन्न झालेल्या व परोपकार हेच फल ठरवून केलेल्या दृढनिश्चयरूपी धर्मापासून, तत्त्वज्ञान झाले असले तरी बोधिसत्त्वांना, पुनरपि त्यासाठी उचित अशा देहाची प्राप्ती होते.

शान्तरसात उत्साहाला प्राधान्य कसे काय येणार या आक्षेपाचे निराकरण करण्याच्या निमित्ताने आत्मज्ञान झाल्यावरही परोपकाराची कृत्ये करीत राहाणे हा त्यांचा स्वभावधर्म बनतो आणि तसे करता यावे म्हणून तत्त्वज्ञानी होऊनही बोधिसत्त्व पुन्हा जन्मास येण्याचा निर्धार करतात असे येथे प्रतिपादन केले आहे.

'-शैथिल्यात्तद्विरुद्धात्मकः' ही मूळच्या '-शैथिल्याद् द्वैविध्यात्मकः' ची दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी केलेली दुरुस्ती आहे. डॉ. राघवन्नी हेमचन्द्राचा '-शैथिल्यात्मकः' हा पाठ घेतला आहे. पण उत्तरात 'विरुद्ध' निर्दिष्ट आहे; तेव्हा आक्षेपातही त्याचा निर्देश आवश्यक वाटतो. यापुढील 'ननु किमतः' हे शब्द हेमचन्द्रावरून घेतले आहेत. त्यांच्यामुळे आक्षेपाच्या निराकरणास प्रारंभ झालेला कळून येतो. मुळात ते नाहीत तरी ते आवश्यक वाटतात. 'शय्या शाद्वलम् इ०' हा श्लोक हर्षाच्या नागानन्द नाटकातून घेतला आहे –

शय्या शाद्वलमासनं शुचि शिला सद्म द्रुमाणामधः
शीतं निर्झरवारि पानमशनं कन्दाः सहाया मृगाः।
इत्यप्रार्थितसर्वलभ्यविभवे दोषोऽयमेको वने
दुष्प्रापार्थिनि यत्परार्थघटनावन्ध्यैर्वृथा स्थीयते॥ (४.२).

ह्या नाटकाच्या चौथ्या अंकाच्या प्रारंभी मलयवतीशी विवाहबद्ध झालेला नायक जीमूतवाहन मित्रावसूबरोबर समुद्रकाठी येतो त्यावेळचे त्याचे हे उद्गार आहेत. निसर्गापासून प्राप्त होणारे सर्व वैभव (झोपावयाला तृणाच्छादित भूमी, बसावयाला शिलाखण्ड, तरुमूल हेच घर इत्यादी) त्याला मिळाले आहे; पण या ठिकाणी कोणी काही मागावयाला येण्याचा संभव नसल्यामुळे परोपकार करण्याला संधी नाही म्हणून त्याला आपले जीवित व्यर्थ वाटते. 'न तूत्साहशून्या' हा हेमचन्द्राचा पाठ स्वीकारलाच पाहिजे. हस्तलिखितातील 'ननु' ने अर्थसंगति लागत नाही. 'परिदृष्टपरावर-' ज्याला तत्त्वज्ञान झाले आहे त्याच्या संबंधात हे विशेषण वापरले आहे. तेव्हा परावर म्हणजे आत्मतत्त्व असा अर्थ करता येईल. 'तस्मिन् दृष्टे परावरे' असे मुण्डकोपनिषदात म्हटले आहे (२·२·८). किंवा पर म्हणजे आत्मा आणि अवर म्हणजे अनात्मा यांचे भिन्न स्वरूप असेही समजता येईल. 'धर्मार्थ- इ०' हा श्लोक हितोपदेशात (१·८३) आढळतो. 'धर्माद्यनुद्देशेन' म्हणजे हा त्याग धर्म वगैरेंच्या प्राप्तीसाठी केलेला नसतो. 'युद्धेऽपि हि न शरीरस्य त्यागायोद्यमः'– डॉ. राघवन्नी हेमचन्द्राचा 'युद्धेऽपि हि न वीरस्य देहत्यागायोद्यमः' असा पाठ स्वीकारला आहे. तो निश्चित अधिक चांगला आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. 'तेऽपि तत्त्वज्ञानिनः'– ते म्हणजे ज्यांना 'जलात, अग्नीत, गर्तेत पडावे, कड्यावरून खाली उडी घ्यावी' अशा तऱ्हेचा उपदेश केला आहे ते. ते केवळ संन्यासी असले की पुरे हा विचार चुकीचा असून ते प्रथम तत्त्वज्ञानी असणे आवश्यक आहे, ते संन्यासी न झाले तरी मोक्षप्राप्तीला काही प्रत्यवाय येत नाही. 'श्राद्धं कृत्वा ददद् द्रव्यम्' ही तिसऱ्या पादाची दुरुस्ती हेमचन्द्रावरून केलेली आहे. मुळात 'श्राद्धी चरेदविद्यावित्' असा भ्रष्ट पाठ आहे. 'बोधिसत्त्वानां तत्त्वज्ञानिनाम्'– बौद्ध धर्मातील महायानपंथात बोधिसत्त्वांना अत्यंत महत्त्वाचे स्थान दिले आहे. त्यांना तत्त्वज्ञान प्राप्त झालेले असते व त्यामुळे मोक्षप्राप्ती होऊन पुनर्जन्मापासून त्यांची सुटका होऊ शकते. पण परोपकारबुद्धीने प्रेरित होऊन इतरांना ज्ञानाचा उपदेश करता यावा म्हणून ते आणखी एकदा जन्म घेण्याचा निर्धार करतात. स्वतःच्या मोक्षप्राप्तीपेक्षा परोपकार करणे ही गोष्ट ते अधिक महत्त्वाची मानतात. 'अभिसंधि' म्हणजे दृढ निश्चय किंवा निर्धार.

दृष्टः अङ्गेष्वपि विश्रान्तिलाभः स्वभावौचित्यात्, यथा रामस्य वीराङ्गे पितुराज्ञां पालयतः। एवं शृङ्गाराद्यङ्गेष्वपि मन्तव्यम्। तत एव शान्तस्य स्थायित्वेऽपि अप्राधान्यम्, जीमूतवाहने त्रिवर्गसंपत्तेरेव परोपकृतिप्रधानायाः फलत्वात्। अनेनैवाशयेन नाटकलक्षणे वक्ष्यते–'ऋद्धिविलासादिभिर्गुणैः' इति। अनेन हि ऋद्धिविलासप्रधानमर्थकामोत्तरं सर्वं चरितं सकललोकहृदयसंवादसुन्दरप्रयोजनं नाटके निवेशयितव्यमित्युक्तम्। एतच्च तत्रैव वर्णयिष्यामः। अनेनैव चाशयेन न शान्ते कश्चन मुनिना जात्यंशको विनियोक्ष्यते। तेन जात्यंशकविनियोगाभावात् तदसत्त्वमिति प्रत्युक्तम्।

(रसाच्या) अंगभूत अंशामध्ये सुद्धा स्वभावाच्या उचिततेमुळे विश्रान्तता प्राप्त होते, उदाहरणार्थ पित्याची आज्ञा पालन करणाऱ्या रामाच्या बाबतीत वीराच्या (विनय नावाच्या) अंगामध्ये. त्याचप्रमाणे शृङ्गार आदींच्या अंगांमध्येही (विश्रान्तता प्राप्त होते) असे समजावे. म्हणूनच शान्त स्थायी असला तरी त्याला प्राधान्य नाही, कारण जीमूतवाहनाच्या बाबतीत परोपकार मुख्य असलेली धर्म, अर्थ व काम या त्रिवर्गाची संपन्नताच फलस्वरूप आहे. आणि ह्याच आशय मनात योजून पुढे नाटकाचे लक्षण करताना भरतमुनी

सांगतील 'ऋद्धि विलास इत्यादी गुणांनी (युक्त)'. यात असे प्रतिपादन केले आहे की ज्यामध्ये ऋद्धि व विलास यांना प्राधान्य आहे म्हणजे अर्थ व काम मुख्य असलेले सर्व चरित सर्व लोकांच्या हृदयाशी संवाद घडवून आणण्याचे उत्कृष्ट साधन म्हणून नाटकात अवश्य समाविष्ट करावे. आणि हे आम्ही त्याच ठिकाणी वर्णन करून सांगणार आहोत. आणि ह्याच आशय मनात योजून भरतमुनीने शान्ताच्या संबंधात कोणत्याही जात्यंशाचा निर्देश केला नाही. म्हणून जात्यंशाचा विनियोग नाही म्हणून शान्तरस नाही ह्या मताचेही निराकरण होते.

शान्तरसात उत्साह ह्या व्यभिचारिभावालाच प्राधान्य येते व स्थायी जो आत्मा अथवा शम याला गौणत्व येते ते का हे येथे सांगितले आहे.

'दृष्टः अङ्गेष्वपि' – हे शब्द हस्तलिखितात नाहीत पण हेमचन्द्राने ते दिले आहेत. ते आवश्यक असल्यामुळे डॉ. राघवन्नी ते घेतले आहेत ते योग्यच आहे. 'अङ्ग' म्हणजे रसाचा एखादा व्यभिचारिभाव किंवा विभाव. 'विश्रान्तिलाभः' म्हणजे त्याच अंगात रसाला स्थिरता लाभणे. उदाहरणार्थ रामाच्या ठिकाणचा वीररस पित्राज्ञा पालन करण्याच्या प्रसंगी उत्साह ह्या स्थायिभावाहून भिन्न अशा 'विनय' नावाच्या एका विभावरूप अंगात स्थिर झालेला दिसून येतो. त्याचप्रमाणे शान्तरस सुद्धा त्याचा व्यभिचारिभाव जो उत्साह (जो त्याचे केवळ एक अंग आहे) त्यात विश्रान्त होतो असे म्हणावयास काही हरकत नाही असा हा युक्तिवाद आहे.
'त्रिवर्गसंपत्तेरेव फलत्वात्' – याचा अर्थ असा की नागानन्द नाटकामध्ये उत्साहप्रधान शान्ताचे दर्शन होत असले तरी जीमूतवाहनाला धर्म, अर्थ व काम यांची प्राप्ती झाल्याचे दाखविले आहे. विद्याधराचे चक्रवर्तित्व आणि मलयवतीशी विवाह यांनी अर्थ व कामाच्या बाबतीत त्याच्या जीवनाची सफलता झालेली दिसून येते. परोपकाराला नाटकात सर्वत्र प्राधान्य आहे. पण अर्थ व काम यांची समृद्धीही नाटकात होते. आणि या दोन गोष्टींची नाटकात समृद्धी होणे आवश्यक आहे हे भरताचे मत उद्धृत करून सांगितले आहे. नाट्यशास्त्रातील ती आर्या अशी –

नानाविभूतिभिर्युतमृद्धिविलासादिभिर्गुणैश्चैव ।
अङ्कप्रवेशकाढ्यं भवति हि तन्नाटकं नाम ॥ (१८.११).

यातील ऋद्धि हे अर्थसमृद्धीचे व विलास हे कामसमृद्धीचे निदर्शक आहे. आणि सर्वसाधारण लोकांना या दोन गोष्टींतच मुख्यतः रस घेता येतो (सकललोकहृदयसंवाद) आणि म्हणून नाटकात त्यांचेच प्रामुख्याने दर्शन घडवावे असे भरताचे सांगणे आहे. त्याला अनुसरून नागानन्दालाही अर्थ व काम यांची समृद्धी दाखविली आहे. 'जात्यंशकः' – नाट्यशास्त्राच्या अठाविसाव्या अध्यायात सात स्वर आणि त्याचे षड्ज व मध्यम ग्राम यांच्यापासून उत्पन्न झालेल्या षड्जमध्यमा, षड्जकैशिकी, उदीच्यवा, रक्तगान्धारी, कार्मारवी इत्यादी नावे असलेल्या एकंदर अठरा जातींचे वर्णन विस्ताराने केले आहे (२८.३७–१४६). यापैकी कोणत्या जाती व त्यांचे अंश कोणत्या रसात उपयोगात आणावेत हे एकोणतिसाव्या अध्यायाच्या प्रारंभी सांगितले आहे (२९.१-१३). त्याठिकाणी 'अंश' शब्दच वापरला आहे, 'अङ्ग' नाही. म्हणून 'जात्यङ्गक' ही डॉ. राघवन्ची दुरुस्ती स्वीकार्य नाही. जातींच्या त्या प्रकाराच्या व अंशांच्या संदर्भात भरताने फक्त आठच रसांचा उल्लेख केला आहे, शान्ताचा केलेला नाही. शान्ताचा तेथे निर्देश न करण्याचे कारण अभिनवगुप्ताने सांगितले आहे ते असे की इतर रसात अर्थ-कामाची समृद्धी असते म्हणून जाति-रूप गायनाला अवकाश असतो. पण जेव्हा शान्ताचेच प्राधान्य होते तेव्हा गायनादीला अवकाशच नसल्यामुळे कोणत्याही जात्यंशाचा त्या रसाशी संबंध जोडता आला

नसता. 'तदसत्त्वम्'—ज्यांना शान्तरस मान्य नाही ते असा युक्तिवाद करतात की भरताला तो रस मान्य असता तर जातींच्या संबंधात त्याचाही निर्देश केला असता.

अन्ये तु जीमूतवाहनः 'कस्ते पुत्र त्राता भविष्यति' इति शरणार्थिनीं वृद्धामेव त्रातवान्, शक्तिश्चास्य न काचित्, परहिंसा च न काचिद् इत्येवमाहुः। तच्चानुमतमेव। न हि बोधिसत्त्वानां पुनरप्युत्थानात्मकं जीवितमनुसंधानानुप्रविष्टम् शक्तिश्चेति । न च काकतालीयवृत्त्या शास्त्रमुपदिशति । तत्सिद्धं दयालक्षणो ह्युत्साहोऽत्र प्रधानम् ।

अन्ये तु व्यभिचारिणो यथायोगं भवन्ति । यथोक्तम् 'तच्छिद्रेषु प्रत्ययान्तराणि संस्कारेभ्यः' इति। अत एव निश्चेष्टत्वादनुभावाभावः इति प्रत्युक्तम्। यदा तु पर्यन्तभूमिकालाभेऽनुभावाभावः तदास्याप्रयोज्यत्वम्, रतिशोकादावपि पर्यन्तदशायामप्रयोगस्यैव युक्तत्वात्। हृदयसंवादोऽपि तथाविधतत्त्वज्ञानबीजसंस्कारभावितानां भवत्येव। यद्वक्ष्यति 'मोक्षे चापि विरागिणः' इति। सर्वस्य न सर्वत्र हृदयसंवादः भयानके धीरप्रकृतेरभावात्। ननु तादृशि प्रयोगे धीरस्य क आस्वादः। उच्यते—यत्रायं निबध्यते तत्रावश्यं पुरुषार्थोपयोगि शृङ्गारवीराद्यन्यतममस्त्येव, तन्निष्ठस्तेषामास्वादः । यत्रापि प्रहसनादौ हास्यादेः प्रधानता तत्राप्यनुनिष्पादिरसान्तरनिष्ठ एवास्वादः। भिन्नभिन्नाधिकार्यास्वादोद्देश एव रूपकभेदचिन्तने निमित्तमिति केचित् ।

परंतु दुसरे कोणी असे म्हणतात की 'हे पुत्रा, तुझे कोण रक्षण करील?' ह्या शब्दांत (शङ्खचूड नागाच्या) वृद्ध मातेने रक्षणासाठी प्रार्थना केली तेव्हा जीमूतवाहनाने तिचेच रक्षण केले, आणि त्याला कसलीही शक्ती नव्हती व दुसऱ्या कोणाची काही हिंसाही झाली नाही. हे मत आम्हाला मान्यच आहे. कारण अनुसंधानाने मिळालेला बोधिसत्त्वांचा जन्म पुन्हा उद्योग करण्यासाठी नसतो आणि त्यांना काही शक्तीही आलेली नसते. आणि शास्त्राचा उपदेश काकतालीयन्यायाने केलेला नसतो. तेव्हा दयेच्या स्वरूपाचा उत्साहच प्रस्तुत संबंधात मुख्य असतो हे सिद्ध होते.

इतर व्यभिचारिभाव जसे जुळण्यासारखे असतील तसे अभिव्यक्त होतात. कारण (योगसूत्रांत) म्हटले आहे—'त्यांमधील अवकाशांमध्ये संस्कारांमुळे इतर प्रत्यय येतात.' म्हणून शान्तात चेष्टित नसल्यामुळे अनुभावांचा अभाव असतो या मताचेही निराकरण होते. परंतु जेव्हा (शान्ताच्या) शेवटच्या अवस्थेचा लाभ झाल्यावर अनुभाव शिल्लक राहात नाहीत तेव्हा तो (रस) प्रयोग करण्यास योग्य नसतो, कारण रति, शोक इत्यादींच्या बाबतीतही अखेरच्या अवस्थेत प्रयोग करणे योग्य नसते. (शान्तरसाशी) हृदयाचा संवाद सुद्धा तशा प्रकारच्या तत्त्वज्ञानाच्या बीजाच्या संस्काराने भावित झालेल्यांच्या बाबतीत उत्पन्न होतोच. पुढे म्हणणारच आहेत 'जे विरक्त झालेले आहेत त्यांना मोक्षाने संतोष होईल.' सर्वच मनुष्यांचा काही सर्व रसांशी हृदयसंवाद होत नाही, उदाहरणार्थ धीरप्रकृति मनुष्याचा भयानकात तो होत नाही. (शंका—) मग तशा प्रयोगात धीरप्रकृति मनुष्याला कोणता आस्वाद प्राप्त होईल? सांगतो. ज्या प्रयोगात ह्या (भयानका) चे ग्रथन केलेले

असते त्या प्रयोगात पुरुषार्थाला उपयोगी अशा शृङ्गार, वीर इत्यादींपैकी एका रसाचा अवश्य परिपोष असतो, त्याच्या आधाराने त्यांना आस्वाद घेता येतो. प्रहसनादि ज्या प्रयोगांत हास्य वगैरेंना प्राधान्य असते तेथेही त्यानंतर निष्पन्न होणाऱ्या इतर रसावरच आस्वाद प्रतिस्थापित होतो. काही टीकाकार असे म्हणतात की रूपकांचे भिन्न प्रकार करण्याचे कारण म्हणजे निरनिराळ्या प्रकृतीच्या व्यक्तींची आस्वाद घेण्याची क्षमता हेच होय.

'वत्से पुत्र इ०' – नागानन्दाच्या चौथ्या अंकात जीमूतवाहनाच्या तोंडी पुढील श्लोक घातला आहे —

मूढाया मुहुरश्रुसंततिमुचः कृत्वा प्रलापान् बहून्
कस्त्राता तव पुत्रकेति कृपणं दिक्षु क्षिपन्त्या दृशम्।
अङ्के मातुरुपागतं शिशुमिमं त्यक्त्वा घृणामश्नत-
श्चञ्चुर्नैव खगाधिपस्य हृदयं वज्रेण मन्ये कृतम् ॥ (४·९).

या श्लोकात शंखचूडाच्या आईच्या विलापांनी करुणा उत्पन्न झाल्यामुळे जीमूतवाहन बलिदानास प्रवृत्त होतो असे सूचित केले आहे. त्यावरून ह्या टीकाकारांनी असे अनुमान केले आहे की हे बलिदान त्या वृद्धेच्या परित्राणाच्या उद्देशाने केले गेले. म्हणजे परोपकाराचे हे कृत्य शंखचूडाचे रक्षण करावे या उद्देशाने केलेले नसून त्याच्या मातेच्या परित्राणासाठी केले आहे. 'शक्तिश्चास्य न काचित्' – दुसऱ्याच्या हल्ल्यापासून कोणाचे रक्षण करावयाचे झाल्यास शक्तीचा वापर करणे आवश्यक असते. पण शङ्खचूडाचे रक्षण करण्यासाठी म्हणून जीमूतवाहनाने शक्तीचा काहीच उपयोग केलेला नाही. 'परहिंसा च न' – शक्तीचा वापर करून रक्षण केले असते तर दुसऱ्याची हिंसा झाली असती. तशी ती या ठिकाणी घडलेली नाही. ह्या टीकाकाराच्या म्हणण्याचा आशय असा दिसतो की उत्साहाला प्राधान्य आहे असे म्हटले तर त्याच्या अनुषंगाने शक्तीचा उपयोग, परहिंसा ह्या गोष्टी अपरिहार्य होतात. पण त्या प्रस्तुत उदाहरणात दिसून येत नाहीत. 'तच्चानुमतमेव' – जे अनुमत आहे ते एवढेच की शक्ती आणि परहिंसा यांचे येथे दर्शन होत नाही. उत्साहच नाही असा त्यातून निघणारा ध्वनी मात्र मान्य नाही. 'उत्थानात्मकं जीवितम्'– उत्थान म्हणजे सतत उद्योग करीत रहाण्याची प्रक्रिया. बोधिसत्त्व अभिसंधि करून केवळ परोपकारार्थ पुन्हा जन्म घेतात तो सतत उद्योग करीत राहावे म्हणून नाही. किंवा अशा उद्योगासाठी त्यांना शक्तीही आलेली नसते. 'न च काकतालीयवृत्त्या शास्त्रमुपदिशति'– काकतालीय म्हणजे केवळ योगायोगाने, आकस्मिकपणे घडून येणारी गोष्ट. बोधिसत्त्वांना नंतरच्या जन्मात रक्षण करण्याची शक्ती येणे ही योगायोगाची गोष्ट आहे, अनिवार्यपणे त्याना प्राप्त होणारी अशी गोष्ट नाही. तेव्हा शास्त्र असे सांगत नाही की बोधिसत्त्वांना रक्षणाची शक्ती प्राप्त होते ते एवढेच सांगते की परोपकारासाठी ते आपला देह झिजवितात.

'अन्ये' म्हणजे उत्साहखेरीज करून इतर व्यभिचारिभाव. 'तच्छिद्रेषु इ०'– हे पातञ्जल योगसूत्रांतून (४·२७) घेतले आहे. तत् म्हणजे समाधि अवस्था. त्याचे छिद्र म्हणजे दोन समाधींच्या मधील विनसमाधीचा काळ. 'पर्यन्तभूमिकालाभेऽनुभावाभावः' ही डॉ. राघवन्‌नी केलेली दुरुस्ती आहे. मुळातील '-स्वाहेतुभावाभावः' हा भ्रष्ट पाठ कसा उत्पन्न झाला असावा हे सहज समजण्यासारखे आहे. शान्ताची अन्तिम स्थिती म्हणजे परब्रह्मात विलीन होणे. त्याचा रंगभूमीवर प्रयोग असंभव आहे. पण रति-शोकाच्याही अन्तिम अवस्था रंगभूमीवर दाखविणे अनुचित होईल. 'हृदयसंवादोऽपि'– प्रेक्षकांना आत्मज्ञानरूपी शान्ताचा आस्वाद कसा काय घेता येणार ह्या प्रश्नाचे

हे उत्तर आहे. प्रत्येक मनुष्याच्या अंतःकरणात तत्त्वज्ञानाचे बीज संस्काररूपात विद्यमान असते. प्रयोगातील शान्ताच्या आविष्काराने हा संस्कार जागृत होऊन परिणामतः त्याला शान्ताचा आस्वाद घेता येतो. 'मोक्षे चापि इ०'—पूर्ण श्लोक असा—

तुष्यन्ति तरुणाः कामे विदग्धाः समयान्विते।
अर्थेष्वर्थपराश्चैव मोक्षे चाथ विरागिणः॥ (ना. शा. २७.५८).

'सर्वस्य न सर्वत्र' ही डॉ. राघवन् यांनी केलेली दुरुस्ती आवश्यक आहे. मुळात 'सर्वस्य तु इत्यत्र' आणि त्यानंतर 'हृदयसंवादं (किंवा -दे)' असे आहे. पण त्याने अर्थबोध होण्यासारखा नाही. 'तादृगि' म्हणजे भयानकाचा ज्यात आविष्कार केला जातो असा प्रयोग. 'धीरप्रकृतेः' ही मुळातील 'वीरप्रकृतेः' ची केलेली दुरुस्ती आहे. तसेच पुढील 'वीरस्य' ऐवजी 'धीरस्य' हा पाठ स्वीकारला आहे. अभिप्रेत अर्थासाठी वीर पेक्षा धीर अधिक योग्य आहे हे उघड आहे. 'अयं' म्हणजे भयानकः. 'शृङ्गारवीराद्यन्यतमम्'— सामान्यतः शृङ्गार, वीर आदी अर्थ, काम आदी पुरुषार्थ साधतात यास्तव हेच नाटकात प्रधान रस म्हणून असतात. भयानक प्रधान रस म्हणून असत नाही. तेव्हा एखाद्या नाटकात भयानकाचा थोडा आविष्कार असला तरी नाटकाचा प्रधान रस निराळाच असल्यामुळे धीरप्रकृति मनुष्यालाही त्यातील रसाचा आस्वाद घेण्यास मुळीच अडचण पडणार नाही. 'अनुनिष्पादिरसान्तर'— हास्य हा सुद्धा गौण रस आहे. तो इतर रसांच्या—मुख्यत्वे करून शृङ्गाराच्या—आश्रयाने असतो. तेव्हा प्रयोगात ह्या मुख्य रसाच्या आश्रयानेच त्याचा आस्वाद घेता येतो. म्हणून प्रहसनात जरी हास्याला प्राधान्य असले तरी खरा रसास्वाद त्याला आधारभूत असलेल्या शृङ्गारादीचाच घेतला जातो अशी विचारसरणी येथे मांडली आहे. 'भिन्नभिन्नाधिकार्यास्वादोद्देश एव रूपकभेदचिन्तने निमित्तमिति केचित्' ही डॉ. राघवन् यांनी केलेली दुरुस्ती आहे. मुळात 'भिन्नभिन्नादिकार्य... धिकादेऽप्युद्देशे देवरूपकभेदचिन्तनं निमित्तमिति केचित्' असे आहे. ह्या वाक्याचा आशय समजणे कठीण नाही. काही टीकाकारांच्या मते भिन्न भिन्न प्रकृतीच्या लोकांना नाट्यप्रयोगात रसास्वाद घेता यावा म्हणूनच रूपकाचे दहा प्रकार केले आहेत असा तो आशय. हा आशय डॉ. राघवन् यांच्या पाठाने अभिव्यक्त होऊ शकतो म्हणून तो स्वीकारला आहे. येथे निर्दिष्ट केलेल्या ह्या मतावर अभिनवगुप्ताने स्वतःचा अभिप्राय दिलेला नाही. त्याला ते सर्वस्वी मान्य नसण्याचा संभव आहे. रूपकांचे भेद केवळ रसभिन्नतेमुळेच अस्तित्वात आले असे म्हणता येण्यासारखे नाही.

<u>तस्मादस्ति शान्तो रसः</u>। तथा च चिरन्तनपुस्तकेषु 'स्थायिभावान् रसत्वमुपनेष्यामः' इत्यनन्तरं 'शान्तो नाम शमस्थायिभावात्मकः' इत्यादि शान्तलक्षणं पठ्यते। तत्र सर्वरसानां शान्तप्राय एवास्वादः विषयेभ्यो विपरिवृत्त्या। तन्मुख्यतालाभः केवलं वासनान्तरोपहित इति। अतः सर्वप्रकृतित्वाभिधानाय पूर्वमभिधानम्। लोके च पृथक् पृथक् सामान्यस्य न गणनमिति स्थाय्यस्य पृथङ् नोक्तः। सामान्यमपि तु विवेचकेन पृथगेव गणनीयमिति विवेचकाभिमतसामाजिकास्वादलक्षणप्रतीतिविषयतया स पृथग्भूत एव। इतिहासपुराणाभिधानकोशादौ च नवैव रसाः श्रूयन्ते, श्रीमत्सिद्धान्तशास्त्रेष्वपि। तथा उक्तम्—

'अष्टानामिह देवानां शृङ्गारादीन् प्रदर्शयेत्।
मध्ये च देवदेवस्य शान्तं रूपं प्रकल्पयेत्॥' इति।

तस्य च वैराग्यसंसारभीरुतादयो विभावाः। स हि तैरुपनिबद्धैर्विज्ञायते। मोक्षशास्त्रचिन्तादयोऽनुभावाः। निर्वेदमतिस्मृतिधृत्यादयो व्यभिचारिणः। अत एव

ईश्वरप्रणिधानविषये भक्तिश्रद्धे स्मृतिमतिधृत्युत्साहाद्यनुप्रविष्टे अस्यैवाङ्गमिति न तयोः पृथग्रसत्वेन गणनम्।

अत्र संग्रहकारिका –

मोक्षाध्यात्मनिमित्तस्तत्त्वज्ञानार्थहेतुसंयुक्तः।
निःश्रेयसधर्मयुतः शान्तरसो नाम विज्ञेयः॥

विभावस्थाय्यनुभावयोगः क्रमाद्विशेषणत्रयेण दर्शितः।

स्वं स्वं निमित्तमासाद्य शान्ताद्भावः प्रवर्तते।
पुनर्निमित्तापाये तु शान्त एव प्रलीयते॥

इत्यादिना रसान्तरप्रकृतित्वमुपसंहृतम्।

म्हणून शान्तरस (मानणे आवश्यक) आहे. आणि त्याप्रमाणे प्राचीन हस्तलिखितांत 'स्थायिभावांना रसत्वाला नेऊ' या वाक्यानंतर 'शान्त नावाचा शमस्थायिभावात्मक रस' इत्यादी शान्ताचे लक्षण पठन केलेले आढळते. त्या पाठात सर्व रसांचा आस्वाद विषयांपासून झालेल्या परावृत्तीमुळे बहुतांशी शान्तस्वरूप होतो, परंतु तो (शान्त) इतर वासनांनी झाकलेला असल्यामुळे त्याला मुख्यत्वाचा लाभ होत नाही इतकेच. म्हणून सर्व रसांचा हा प्रकृति आहे हे सांगण्यासाठी त्याचा प्रथम नामनिर्देश केला आहे. आणि लोकांमध्ये सामान्याची स्वतंत्रपणे गणना करीत नाहीत म्हणून त्याच्या स्थायीचा स्वतंत्रपणे निर्देश केला नाही. परंतु सामान्य असले तरी विवेचक मनुष्याने त्याची स्वतंत्र गणना केली पाहिजे, यास्तव विवेचक म्हणून अभिमत असलेल्या प्रेक्षकांच्या आस्वादरूपी प्रतीतीचा विषय बनल्याकारणाने तो (इतर रसाहून) निराळा होतोच. आणि इतिहास, पुराण, शब्दकोश इत्यादींमध्ये नऊ रस सांगितलेच आहेत, तसेच सिद्धान्तशास्त्रात सुद्धा. तेथे म्हटले आहे –

येथे आठ देवतांच्या बाबतीत शृङ्गार आदी रस दाखवावेत. आणि मध्ये देवाधिदेव महादेवाचे शान्त रूप प्रतिष्ठापित करावे.

आणि त्या शान्ताचे वैराग्य, संसाराबद्दल भीरता इत्यादी विभाव होत. कारण ते दृढबद्ध झाले की त्याचे ज्ञान होते. मोक्ष व शास्त्र यांचे चिंतन वगैरे अनुभाव होत आणि निर्वेद, मति, स्मृति, धृति वगैरे व्यभिचारिभाव होत. म्हणूनच ईश्वरप्रणिधानाचा विषय झालेल्या भक्ती आणि श्रद्धा, स्मृति, मति, धृति, उत्साह इत्यादींत समाविष्ट झाल्याकारणाने ह्या (शान्ता) च्याच अंगभूत होत म्हणून त्या दोघींची रस म्हणून स्वतंत्र गणना होत नाही.

यासंबंधात संग्रह करणारी पुढील कारिका आहे—

मोक्ष आणि अध्यात्म हे कारण असलेला, तत्त्वज्ञानरूपी हेतूने युक्त आणि निःश्रेयस धर्माने युक्त असा तो शान्त नावाचा रस जाणावा.

तीन विशेषणांनी क्रमशः विभाव, स्थायी आणि अनुभाव यांच्याशी संयोग दाखविला आहे.

आपापले कारण मिळाल्यावर भाव शान्तापासून उद्भव पावतो आणि कारण दूर झाल्यावर पुन्हा शान्तामध्येच विलीन होतो.

इत्यादी शब्दांत शान्त इतर रसांची प्रकृती आहे असा उपसंहार केला आहे.

'चिरन्तनपुस्तकेषु'– भरत नाट्यशास्त्राच्या ह्या प्राचीन पुस्तकांपैकी म्हणजे हस्तलिखितांपैकी सध्या एकही उपलब्ध नाही. कारण ह्या प्राचीन प्रतींत शान्ताविषयींचे विवेचन इतर सर्व रसांच्या आधी केलेले होते असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. पण हल्ली ज्या एखाददुसऱ्या प्रतीत शान्ता-संबधीचा मजकूर आहे त्यात सर्वत्र तो सर्व रसांच्या नंतर आढळतो. शान्ताचे विवेचन भरतानेच केले होते असा निर्वाळा जरी अभिनवगुप्ताने दिला असला तरी मूळ नाट्यशास्त्रात ते विवेचन होते अशी खात्री पटण्यासारखी नाही. 'तत्र इ०'– सर्व रसांच्या आधी शान्ताचे विवेचन करण्याचे कारण यात सांगितले आहे. ज्यावेळेस प्रेक्षक कोणत्याही रसाचा आस्वाद घेतो त्यावेळेस तो विषयाचा उपभोग घेत नसतो, तर विषयापासून पराङ्मुख झालेला असा आस्वाद घेत असतो. स्व-गत, नट-गत किंवा नायक-गत रतीची म्हणजे विषयाची निवृत्ती होऊन साधारणीभूत रतीचा म्हणजे शृङ्गाराचा आस्वाद घेत असतो. विषयविमुक्त असल्यामुळे हा आस्वाद शान्तप्राय असतो. मुळात 'विषयेभ्यः' च्या अगोदर असलेला 'न' डॉ. राघवन् च्या प्रमाणे गाळणे आवश्यक आहे हे उघड आहे. 'तन्मुख्यतालाभः' ही सुद्धा त्यांनीच केलेली '-लाभात्' याची दुरुस्ती आहे. इतर रसांच्या आविर्भावाच्या प्रसंगी शान्ताला मुख्यत्व (प्राधान्य) का लाभत नाही (तन्मुख्यता + अलाभः) त्याचे कारण तो त्यावेळेस रति आदी इतर वासनानी झाकलेला असतो म्हणून. 'अत्र' ह्या मूळपाठाच्या जागी 'अतः' अशी दुरुस्ती केली आहे. वाक्यांत 'पूर्वम्' असताना 'अत्र' अनावश्यक आहे. शिवाय 'अतः' आवश्यक आहे. संपादकांनी 'अस्य' अशी दुरुस्ती केली आहे. 'सामान्यस्य'– वैशेषिकांचे सामान्य. शान्त इतर रसांचे मूळ म्हणून तो सामान्य व इतर रस त्याचे भेद. भेदांच्या समवेत सामान्याची कोणी गणना करीत नाही. खञ्ज, मुण्ड इत्यादी भेदाच्या बरोबरच गोत्वाची गणना कोणी करीत नाही हे उदाहरण वर दिलेच आहे. पण त्याचबरोबर हेही खरे की भेदांची गणना केल्यावर सामान्याची स्वतंत्रपणे सुद्धा कोणी गणना करीत नाही. म्हणजे रति वगैरेंचा निर्देश केल्यावर त्या सर्वांचे मूळ अथवा सामान्य जो शान्त त्याचा स्वतंत्रपणे निर्देश करण्याची आवश्यकता नव्हती. म्हणून त्याचा स्थायी जो शम त्याचा स्वतंत्र निर्देश भरताने केला नाही. भरताने शमाचा निर्देश केला नाही हे मान्य करणे भागच होते. कारण पुढील अध्यायात ज्या भावांचे–४९ ह्या संख्यानिर्देशाने–विस्तृत विवेचन आहे, त्यात शमाला स्थान नाही व तेथे त्याला स्थान देणेही ४९ ह्या संख्येमुळे अशक्य होते. तेव्हा शान्तरस हा 'सामान्य' म्हणून त्याच्या स्थायिभावाच्या स्वतंत्र निर्देशाची आवश्यकता नव्हती असा युक्तिवाद केला आहे. 'विवेचक' म्हणजे सामान्य आणि त्याच्या पोटजाती यांच्यातील भिन्नता लक्षात घेऊन त्यांच्यातील फरकाची जाणीव असणारा मनुष्य. 'सः' म्हणजे त्या स्थायी-पासून निष्पन्न झालेला शान्तरस. 'सिद्धान्तशास्त्र' म्हणजे अभिनवगुप्ताला मान्य असलेले प्रत्यभिज्ञाशास्त्र. 'उत्साहाद्यनुप्रविष्टे अस्यैवाङ्गम्' ही मुळातील '-उत्साहान्यनुप्रविष्टेभ्यः अन्य-थैवाङ्गम्' ची केलेली दुरुस्ती आहे 'अन्यथा' चे प्रस्तुत संबंधात काही प्रयोजन नाही आणि अस्य (म्हणजे शान्तस्य) हे आवश्यक आहे. भक्ति आणि श्रद्धा ईश्वरप्रणिधानविषयक असल्या तर त्या शान्ताचे अंग होत, त्यांना स्वतंत्रपणे रसत्व प्राप्त होत नाही असे येथे म्हटले आहे.

'संग्रहकारिका'–ही व या पुढची दुसरी कारिका वर नाट्यशास्त्रात प्रक्षिप्त म्हणून आढळतात. पहिलीत थोडे पाठभेद आहेत. 'मोक्षाध्यात्मनिमित्तः' यात विभावांचा निर्देश आहे असे यावर अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. त्याचबरोबर तिसऱ्या विशेषणात निर्दिष्ट झालेले निःश्रेयस म्हणजे मोक्ष हा अनुभाव होय असे म्हटले आहे. तेव्हा 'मोक्षाध्यात्म' म्हणजे मोक्षाच्या प्राप्तीसाठी आत्मज्ञानाची तीव्र इच्छा अशी एकच कल्पना अभिप्रेत असण्याचाही संभव आहे. ह्या दोन

कारिका येथे उद्धृत केल्या आहेत त्या वरील प्रक्षिप्त अंशात आहेत. यावरून असे अनुमान निघते की त्या अंशासारखाच दुसरा अंश अभिनवगुप्ताला अवगत होता. दुसरा असे म्हणण्याचे कारण त्यात निर्दिष्ट झालेले विभाव व अनुभाव अभिनवगुप्ताने येथे सांगितलेल्या विभाव व अनुभावांहून बऱ्याच अंशी भिन्न आहेत.

यत्तु डिमे हास्यशृङ्गारपरिहारेण षड्रसत्वं च वक्ष्यते तत्रायं भावः। 'दीप्तरसकाव्ययोनिः' इति भाविना लक्षणेन रौद्रप्रधाने तावड्डिमे तद्विरुद्धस्य शान्तस्य संभावनैव न, किं निषेधेन। शान्तासंभवे तु दीप्तरसकाव्ययोनिरित्येतेन किं व्यवच्छेद्यम्। शृङ्गारहास्यवर्जं षड्रसयुक्त इति ह्युक्ते कस्तत्र प्रसङ्गः। ननु करुणबीभत्सभयानकप्राधान्यमनेन पादेन व्यवच्छेद्यते। नैतत्, सात्त्वत्यारभटिवृत्तिसंपन्न इत्यनेनैव तन्निरासात्। शान्ते तु सात्त्वत्येव वृत्तिरिति तद्व्यवच्छेदकमेवैतत्। तेन डिमलक्षणं प्रत्युत शान्तरसस्य सद्भावे लिङ्गम्। शृङ्गारस्तु प्रसभं सेव्यमानः संभाव्य एव, तदङ्गं च हास्यः, इति तयोरेव प्रतिषेधः कृतः प्राप्तत्वात्।

सर्वसाम्याच्च विशेषतो वर्णदेवताभिधानमनुचितमप्यस्य तत्कल्पितमिति ज्ञेयम्। उत्पत्तिस्तु शान्तस्यापि दर्शितैव। शान्ताभासो हि हास्यः, सहविभाविनौ चास्य वीरबीभत्सौ। अत एवास्य रसस्य यमनियमेश्वरप्रणिधानाद्युपदेशानुयोगितया महाफलत्वं सर्वप्राधान्यमितिवृत्तव्यापकत्वं चोपपन्नमित्यलमतिप्रसङ्गेन।

परंतु डिम नावाच्या रूपकप्रकाराच्या वर्णनात हास्य व शृङ्गार हे रस टाळून सहा रस असावेत असे जे सांगणार आहेत त्याचा आशय असा. 'दीप्तरसाने युक्त अशा काव्यापासून उद्भूत होणारा' अशा प्रकारच्या केलेल्या लक्षणामुळे रौद्ररस प्रधान असलेल्या डिमामध्ये त्याच्याशी विरुद्ध असलेल्या शान्ताचा संभव सुद्धा नाही, तेव्हा त्याचा निषेध कसा करणार ? पण शान्ताचा संभव नसेल तर 'दीप्तरसकाव्ययोनिः' ह्या शब्दाने कशाचे निवारण होते ? कारण शृङ्गार व हास्य खेरीज करून आणि सहा रसांनी युक्त असे म्हटल्यानंतर त्यां (निवारणा) चा प्रसंग येतोच कोठे ? (पूर्वपक्षी) ह्या शब्दाने करुण, बीभत्स व भयानक ह्यांच्या प्राधान्याचे निवारण होते. (उत्तर) असे नाही. (डिम) सात्त्वती व आरभटी ह्या वृत्तींनी संपन्न असतो या वचनानेच त्या (तशा प्राधान्या) चे निवारण होते. परंतु शान्तात सात्वती वृत्तीच असते म्हणून (दीप्तरसकाव्ययोनिः) हे वचन शान्ताचेच निवारण करणारे आहे. त्यावरून डिमाचे लक्षण उलट शान्तरसाच्या अस्तित्वाचा ज्ञापकहेतूच आहे. परंतु (डिमात) जबरीने उपभोगिला जाणारा शृङ्गार आणि त्याचे अंग म्हणून हास्य दोन्ही संभाव्य आहेत, म्हणून ते प्राप्त असल्यामुळे त्यांचाच प्रतिषेध केला आहे.

आणि शान्तरस इतर सर्व रसाना समान असल्यामुळे त्याचा विशिष्ट वर्ण व देवता यांचा निर्देश उचित नसला तरी त्याच्या बाबतीत त्यांची कल्पना केली आहे असे समजावे. परंतु शान्ताची सुद्धा उत्पत्ती दाखवून दिलीच आहे. शान्ताचा आभास म्हणजे हास्य; आणि वीर व बीभत्स याचे याच्याशी समान विभाव असतात. म्हणूनच यम, नियम, ईश्वरप्रणिधान इत्यादींचा उपदेश अनुसरल्यास त्यापासून मिळणाऱ्या फलाची श्रेष्ठता, सर्वांमध्ये त्याचे प्राधान्य आणि सर्व कथानकभर त्याची व्यापकता या गोष्टी उपपन्न होतात. तेव्हा हे इतकेच पुरे.

डिम या रूपकप्रकाराच्या लक्षणात पुढील वचने आहेत–

षड्रसलक्षणयुक्तश्चतुरङ्को वै डिमः कार्यः ॥ ८४ ॥
शृङ्गारहास्यवर्जः शेषैः सर्वै रसैः समायुक्तः ।
दीप्तरसकाव्ययोनिर्नानाभावोपसंपन्नः ॥ ८५ ॥ ......
... षोडशनायकबहुलः सात्त्वत्यारभटिवृत्तिसंपन्नः ।
कार्यो डिमः प्रयत्नान्नानाश्रयभावसंपन्नः ॥ ८८ ॥

यावरून कोणी टीकाकाराने अशी भूमिका घेतलेली दिसते की भरताला शान्त रस मान्य नव्हता. कारण शृङ्गार व हास्य हे दोन रस वर्ज्य सांगून इतर रसांची सहा ही संख्या त्याने सांगितली आहे, तेव्हा त्याला आठच रस मान्य होते असे अनुमान निघते. यावर जर शान्तवादी असे म्हणेल की 'दीप्तरसकाव्ययोनिः' या शब्दात शान्ताचा प्रतिषेध अभिप्रेत आहे तर ते म्हणणे या टीकाकाराने अगोदरच खोडून काढले आहे. ह्या शब्दाने डिमाचे रौद्रप्रधानत्व प्रस्थापित केले आहे. जे रौद्र-प्रधान आहे त्यात शान्ताची संभाव्यताच नाही मग त्याचा प्रतिषेध केला गेला आहे असे कसे म्हणता येईल असा या टीकाकाराचा पूर्वपक्ष 'किं निषेधेन' पर्यंतच्या वाक्यात माडलेला दिसतो. 'शान्तासंभवे तु इ०' यात शान्तवादी सिद्धान्त्याची भूमिका माडली आहे. त्यात हे गृहीत धरले आहे की 'दीप्तरसकाव्ययोनिः' या शब्दाने कोणत्या तरी रसाचा प्रतिषेध अभिप्रेत आहे– दीप्त रसाचा खास निर्देश आहे त्यावरून दीप्त नसलेले रस प्रतिषिद्ध ठरतात ह्या अनुमानाच्या जोरावर. 'व्यवच्छेद्यम्' म्हणजे ज्याचा प्रतिषेध करावयाचा तो रस. 'कस्तत्र प्रसङ्गः'– 'कः' हा द्वितीय आवृत्तीच्या संपादकांनी अधिक घातलेला शब्द आहे. येथे प्रश्न विचारला आहे. तो प्रश्न असा की 'शृङ्गारहास्यवर्जम्' याच्याबरोबरच 'षड्रसयुक्तः' असेही म्हटले आहे; मग पूर्वपक्षाने मानलेल्या आठही रसांचा अशा रीतीने हिशोब लागला असताना 'दीप्तरस-' इत्यादींने त्यांच्यापैकीच कोणाचा निषेध करण्याचा प्रसंग कसा उद्भवेल ? डॉ. राघवन् यांनी 'नातिप्रसङ्गः' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण ती तितकीशी समर्पक वाटत नाही. 'ननु करुण- इ०'–पूर्व-पक्ष्याला सुद्धा हे मान्य आहे की 'दीप्तरसकाव्ययोनिः' ह्याने कशाचा तरी प्रतिषेध होतो. त्याच्या मते प्रतिषेध होतो तो डिमात करुण, बीभत्स व भयानक यांना प्राधान्य असावे या गोष्टीचा. 'तन्निरासात्'– विसाव्या अध्यायात वृत्ती आणि रस यांचे संबंध सागताना 'सात्त्वती चापि विज्ञेया वीराद्भुतशमाश्रया ॥ ७३ ॥ रौद्रे भयानके चैव विज्ञेयारभटी बुधैः । ७४ ।' असे म्हटले आहे. ह्या दोन वृत्ती विद्यमान असल्या म्हणजे करुण व बीभत्स रसांच्या प्राधान्याचे निरा-करण होते असे म्हटले आहे ते ठीक आहे. पण भयानकात आरभटी विद्यमान असते, तेव्हा 'सात्त्वत्यारभटिवृत्तिसंपन्नः' ने भयानकाच्या प्राधान्याचे निराकरण कसे होते ते स्पष्ट नाही. 'शान्ते तु सात्त्वत्येव वृत्तिः'– वर उद्धृत केलेल्या २०.७३ ह्या श्लोकात सपादकांनी स्वीकारलेला 'शमाश्रया' हा पाठ अभिनवगुप्ताला अभिप्रेत होता हे उघड आहे. त्याने त्या ठिकाणी असे म्हटले आहे 'अत्र शमशब्दः शान्तरसपरिग्रह इति तद्वादिनो मन्यन्ते। समाश्रयेत्यन्ये पठन्ति।' पण यात शंका नाही की भरताचा मूळचा पाठ '-समाश्रया' असाच होता. शान्तवाद्यांनी जसे अन्यत्र पाठ बदलले तसाच येथीलही पाठ बदलला. 'समा-' चे शमा-' करणे फारच सोपे होते. 'तद्व्यवच्छेदकमेवैतत्' – एतत् म्हणजे 'दीप्तरसकाव्ययोनिः' हे वचन. ह्या शब्दाच्या पूर्वी डॉ. राघवन् यानी 'न' अधिक घातला आहे. पण तसे केल्यास एतत् ने 'सात्त्वत्यारभटिवृत्तिसपन्नः' याचा बोध होतो असे समजावे लागेल. शिवाय 'एव' ला काही विशेष अर्थ राहाणार नाही. आणि दीप्तरस- इत्यादी शब्दामुळेच शान्ताचा निषेध अभिप्रेत आहे असा या विवेचनाचा निष्कर्ष आहे हे उघड आहे. 'सद्भावे लिङ्गम्' जिचा प्रतिषेध केला जातो ती अस्तित्वात आहे असे मानलेच

पाहिजे. डिमाच्या लक्षणात 'दीप्तरसकाव्ययोनिः' ह्या शब्दाने शान्ताचा निषेध अभिप्रेत आहे;
त्यावरून त्याचे अस्तित्व मान्य केलेच पाहिजे असा हा युक्तिवाद आहे.

'सर्वसाम्यात्'– शान्तरस इतर सर्व रसांची प्रकृती असल्यामुळे तो त्या सर्वांच्या बाबतीत
एकसारखाच असतो. म्हणून त्याचे स्वतःचे असे वर्ण, दैवत वगैरे आहेत असे समजणे उचित
नाही. तथापि त्यांची कल्पना केली आहे. वर ४२-४५ श्लोकांवर व्याख्या करताना 'स्वच्छप्रीतौ
शमाद्भुतौ' व 'बुद्धः शान्तेऽब्जजोऽद्भुते' असे शान्तवाद्यांचे पाठ आहेत असे अभिनवगुप्ताने
म्हटले आहे. अभिनवगुप्ताच्या अगोदरपासूनच शान्ताचा 'स्वच्छ' हा वर्ण आणि 'बुद्ध' हे
दैवत निश्चित झाले होते हे उघड आहे. 'उत्पत्तिः'– मुळातील 'उपपत्तिः' च्या जागी डॉ. राघवन्
यांनी केलेली ही दुरुस्ती आवश्यक आहे. मागे वर्ण आणि दैवत यांच्याबरोबर रसांच्या उत्पत्तीचेही
विवरण केले आहे. तेव्हा येथेही उत्पत्तीचा निर्देश अपेक्षित आहे. 'दर्शितैव'–रसाच्या उत्पत्ति-
प्रकारांच्या संदर्भात अभिनवगुप्ताने ३९ व्या श्लोकावरील व्याख्येत 'अमोक्षहेतावपि तदाभासतायां
शान्ताभासो हास्यः' असे म्हटले होते, त्याचा हा निर्देश आहे. तदनुसार या ठिकाणी 'शान्ताभासो
हि हास्यः' असा दुरुस्त पाठ स्वीकारला आहे. मुळातील 'सत्त्वाभावो हि हास्यः' हा पाठ अर्थवाही
असला तरी प्रस्तुत संदर्भात अभिप्रेत असण्याचा संभव नाही. डॉ. राघवन् यांनी 'सत्त्वभावो हि
हास्यः' असा पाठ दिला आहे. परंतु हास्यरस व सत्त्व यांचा काही विशेष संबंध असेलसे वाटत नाही.

'सहविभाविनौ' ही मुळातील 'सहविभावित्वेन' ची सुचविलेली दुरुस्ती आहे. शान्त आणि
वीर-बीभत्स यांचे विभाव समान आहेत असा हा त्यांचा उत्पत्तिप्रकार येथे निर्दिष्ट केला आहे.
उत्साह आणि जुगुप्सा याना उद्देशून वापरलेला विभाव-शब्द काटेकोरपणे वापरला नाही. वीर आणि
बीभत्स यांचे ते अनुक्रमे स्थायिभाव आहेत तर शान्तात ते प्राधान्य असलेले व्यभिचारिभाव आहेत.
मुळातील पाठातूनही हाच अर्थ काढता येण्यासारखा आहे, पण 'सहविभाविनौ' ने विषय साक्षात
निर्दिष्ट होते म्हणून अर्थ समजण्यास सोपे जाते. डॉ. राघवन् यांनी 'विभावत्वेन' असा पाठ पसंत
केला आहे. पण वीर व बीभत्स ह्या रसांनाच शान्ताचे विभाव मानता येईलसे वाटत नाही. 'अत एव'
म्हणजे इतर रसांप्रमाणे उत्पत्ति, वर्ण, दैवत वगैरे असलेला, तथापि त्या सर्वांना समान असल्याकारणाने.

'न्युपदेशानुयोगितया' ही मुळातील 'न्युपदेशोऽनुपयोगितया' ची दुरुस्ती आहे. आचार्य
विश्वेश्वर यांनी '-देशोऽनुयोगि-' अशी दुरुस्ती केली आहे. त्यावरून ही सुचली आहे. 'अनुपयोगी' हे
शान्तरसाचे अथवा त्याच्या साधनाचे वर्णन असण्याचा संभव मुळीच नाही. 'अनुयोगिन्' म्हणजे
त्या उपदेशाशी संबंध असणारे अथवा अनुसरून असणारे. यमनियमादींचा उपदेश अनुसरल्यामुळे
शान्ताला महाफलत्व वगैरे प्राप्त होते असा अर्थ आहे. 'इतिवृत्त' म्हणजे नाटकाचे कथानक.

तत्त्वास्वादोऽस्य कीदृशः । उच्यते । उपरागदायिभिरुत्साहरत्यादिभिरुपरक्तं
यदात्मस्वरूपं तदेव विरलोम्भितरत्नान्तरालनिर्भासमानसितत्तरसूत्रवदाभातस्वरूपं
सकलेषु रत्यादिषूपरञ्जकेषु तथाभावेनापि सकृद्विभातोऽयमात्मेति न्यायेन भासमानं
पराङ्मुखतात्मकसकलदुःखजालहीनं परमानन्दलाभसंविदेकत्वेन काव्यप्रयोगप्रव-
णाभ्यां साधारणतया निर्भासमानमन्तर्मुखावस्थाभेदेन लोकोत्तरानन्दानयनं
तथाविधं हृदयं विधत्त इति ।

याच्या सत्य स्वरूपाचा आस्वाद कशा प्रकारचा असतो? सांगतो. उपरंजित कर-
णाऱ्या उत्साह, रति वगैरे (चित्तवृत्ती) नी रंजित झालेले जे आत्म्याचे स्वरूप तेच विरळ
विरळ गुंफलेल्या रत्नांमधील जागात भासमान होणाऱ्या अतिशुभ्र दोऱ्याप्रमाणे भासमान
होऊन रति वगैरे सगळ्या उपरागदायी वृत्ती त्या स्थितीत असताही एकदा भासमान झाल्या-

वर हा आत्मा आहे ह्या न्यायाने भासमान होणारे (असे आत्मस्वरूप), दुसऱ्यांच्या कडे उन्मुख होण्याच्या अवस्थेतील सर्व दुःखसमूहाने विरहित होऊन, परम आनंदाच्या लाभाच्या जाणिवेच्या एकरूपतेमुळे काव्यप्रयोग आणि काव्यप्रबंध ह्यांच्या द्वारा साधारण स्वरूपात भासमान होऊन, अन्तर्मुख अवस्थांच्या भिन्नतेमुळे लोकोत्तर आनन्द उत्पन्न करून हृदयाला सुद्धा त्याच प्रकारचे करून सोडते.

'तत्त्वास्वादः' – शान्तामध्ये तत्त्वज्ञान किंवा आत्मज्ञान किंवा आत्मा स्थायी म्हणून निर्देशिले आहेत. त्यांची शान्तरसात परिणति होते तेव्हा त्या स्थायीचा आस्वाद कसा घेतला जातो याविषयीचा हा प्रश्न आहे. म्हणजे प्रेक्षक या रसाचा आस्वाद कसा घेऊ शकतात असा प्रश्न उपस्थित केला आहे. सामान्य प्रेक्षकाचे आत्मस्वरूप रति वगैरे चित्तवृत्तींनी उपरंजित, कलुषित किंवा मिश्रित झालेले असते. 'तदेव' म्हणजे हे नेहमीचेच उपरंजित असलेले आत्मस्वरूप. 'विरलोम्भित' – उभ्, उम्भ् म्हणजे जोडणे, भरणे, ओवणे असा अर्थ आहे. 'सूत्रवदाभातस्वरूपं' हा हेमचन्द्रानुसारी पाठ आहे. मुळात 'सूत्रं यदाह तत्स्वरूपं' असा भ्रष्ट पाठ आहे. डॉ. राघवन् यांनी त्याची 'सूत्रवद् यदाहिततत्स्वरूपं' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण हेमचन्द्राचा पाठ अधिक चांगला यात शंका नाही. आत्म्याच्या मधून मधून भासमान होणाऱ्या (आभात) स्वरूपाचा निर्देश अभिप्रेत आहे. 'तथाभावेन' म्हणजे उपरञ्जकभावेन. यानंतर 'विद्यमानेषु' हा शब्द अध्याहृत धरला म्हणजे अर्थ स्पष्ट होईल. 'सकृद्विभातोऽयमात्मा इति न्यायेन भासमानं' – कोणत्याही एका प्रसंगी रत्यादी वृत्तींत अनुस्यूत असलेला आत्मा भासमान झाला की नंतर हा आत्मा अशी ओळख तावडतोब पटते. रत्यादी वृत्ती असताही मधूनच आत्मस्वरूप भासमान होते. त्यावेळेस ते आत्मस्वरूप 'परोन्मुखतात्मकसकलदुःखजालहीन' असते. पर म्हणजे बाह्य विषय. ह्या पाठाला हेमचन्द्राचा दुजोरा असल्यामुळे डॉ. राघवन् प्रमाणे 'पराङ्मुखता-' अशी दुरुस्ती करण्याचे कारण नाही. आणि ती दुरुस्ती अर्थाला अनुकूल अशीही नाही. येथपावेतो वर्णन केलेल्या आत्मस्वरूपाचा अनुभव असलेला प्रेक्षक शान्तरसप्रधान प्रयोग पहाण्यास येतो तेव्हा त्याला आत्मस्वरूपाचा आस्वाद कसा घेता येतो ते आता 'परमानन्द-' पासून पुढे सांगतात. 'संविदेकत्वेन' याचा अन्वय 'साधारणतया निर्भासमानं' शी लागतो. सर्व प्रेक्षकांची परमानन्द-प्राप्तीची जाणीव एकरूपच असते. म्हणून प्रयोगाच्या द्वारे किंवा प्रबन्धाच्या द्वारे जे आत्मस्वरूप भासमान होते ते एकट्या दुकट्या प्रेक्षकाचे नसून असा अनुभव असलेल्या सर्व प्रेक्षकांना साधारण अथवा समान असते. प्रबन्धाने काव्यवाचनाचा निर्देश होतो. 'अन्तर्मुखावस्थाभेदेन' – निर-निराळ्या प्रेक्षकाची अन्तर्मुख अवस्था निरनिराळी असू शकेल, पण त्या सर्वांना जो आनंद प्राप्त होतो तो लोकोत्तर किंवा अलौकिक असाच असेल. अन्तर्मुख अवस्था भिन्न भिन्न असण्याचे कारण प्रत्येकाच्या उपरञ्जक वृत्तींच्या भिन्नतेमुळे आत्मस्वरूपावर सामान्यतः असणाऱ्या उपरागाच्या भिन्न भिन्न छटा असे म्हणता येईल. 'लोकोत्तरानन्दनयनं' हे सुद्धा 'तदेव आत्मस्वरूपम्' शीच अन्वयाने संबद्ध आहे. 'तथाविधहृदयं' अशा सामासिक रूपाऐवजी 'तथाविधं हृदयं (विधत्ते)' हे अधिक चांगले म्हणून तशी दुरुस्ती केली आहे. आनंदाने पूर्ण अशा आत्म्याने हृदयही तसेच (लोकोत्तर आनन्दाने पूर्ण) केले म्हणजे शान्ताचा आस्वाद घेतला जातो असे वरील प्रश्नाचे उत्तर दिले आहे.

एवं ते नवैव रसाः, पुमर्थोपयोगित्वेन रञ्जनाधिक्येन वेयतामेवोपदेश्यत्वात् । तेन रसान्तरसंभवेऽपि पार्षदप्रसिद्ध्या संख्यानियम इति यदन्यैरुक्तं तत्प्रत्युक्तम् । भावाध्यायेऽपि चैतद्वक्ष्यते । आर्द्रतास्थायिकः स्नेहो रस इति त्वसत् । स्नेहो ह्यभिषङ्गः । स च सर्वो रत्युत्साहादावेव पर्यवस्यति । तथा हि बालस्य मातापित्रादौ

स्नेहो भये विश्रान्तः, यूनो मित्रजने रतौ, लक्ष्मणादेर्भ्रातरि स्नेहो धर्मवीर एव। एवं वृद्धस्य पुत्रादाविति द्रष्टव्यम्। एषैव गर्धस्थायिकस्य लौल्यरसस्य प्रत्याख्याने सरणिर्मन्तव्या, हासे वा रतौ वान्यत्र पर्यवसानात्। एवं भक्तावपि वाच्यमिति।

याप्रमाणे ते नऊच रस आहेत, कारण पुरुषार्थाला उपयोगी म्हणून किंवा अधिक मनोरंजक म्हणून इतकेच निरूपण करण्यास योग्य आहेत. त्यामुळे 'इतर रस संभवनीय असले तरी सभासदांमध्ये प्रसिद्ध असल्याकारणाने (रसांची) संख्या नियमित केली आहे' असे जे दुसऱ्या टीकाकारांनी म्हटले आहे त्याचे निराकरण होते. आणि भावाध्यायात सुद्धा हे सांगितले जाईल. आर्द्रता स्थायिभाव असलेला स्नेह हा (स्वतंत्र) रस आहे हे मत तर बरोबर नाही. कारण स्नेह म्हणजे आसक्ती. आणि त्याचे सर्व प्रकार रति, उत्साह इत्यादींमध्येच पर्यवसित होतात. उदाहरणार्थ, बालकाचा मातापित्याबद्दलचा स्नेह भयात विश्रान्त होतो, युवकाचा मित्राबद्दलचा स्नेह रतीमध्ये, लक्ष्मणादींचा भावाबद्दलचा स्नेह धर्मवीरामध्येच (विश्रान्त होतो). याचप्रमाणे वृद्धाच्या पुत्र वगैरेबद्दलच्या स्नेहाचे समजावे. लोभ स्थायिभाव असलेल्या लौल्य रसाच्या निराकरणासाठी हीच विचारसरणी अनुसरावी, कारण हासामध्ये किंवा रतीमध्ये किंवा अन्यत्र त्याचे पर्यवसान होते. याचप्रमाणे भक्तीच्या बाबतीत सुद्धा समजावे.

'पार्षद्प्रसिद्धया इ०' – वर ४१ व्या श्लोकावरील व्याख्येत हे मत भट्टलोल्लटाचे होते असे सांगितले आहे. 'भावाध्याय' म्हणजे यानंतरचा सातवा अध्याय. त्या अध्यायावरील उपलब्ध अभिनवभारतीच्या भागात प्रस्तुत विवेचन आलेले नाही. 'मातापित्रादौ स्नेहो भये विश्रान्तः'– मुळातील 'स्नेहोदये' ची ही दुरुस्ती हेमचन्द्राला अनुसरून आहे. हे 'भय' गुरुजनांविषयी वाटणारे कृतक भय होय. पुढे 'यूनो' ' च्या जागी 'यूनो', 'लक्ष्मणादौ' च्या जागी 'लक्ष्मणादेः' आणि 'धर्मविरस' च्या जागी 'धर्मवीर' ह्या दुरुस्त्या हेमचन्द्रानुसारी आहेत. त्याचप्रमाणे 'गन्ध' च्या ऐवजी 'गर्ध-' लाही हेमचन्द्राचा आधार आहे. 'भक्तौ'– ही भक्ति मनुष्या-मनुष्यामधील भक्ती होय. देवाच्या विषयीच्या भक्तीचा शान्तरसाचे अंग म्हणून वर निर्देश केला आहे.

एवमेते रसा ज्ञेयास्त्वष्टौ लक्षणलक्षिताः।
अत ऊर्ध्वं प्रवक्ष्यामि भावानामपि लक्षणम् ॥ ८३ ॥

याप्रमाणे लक्षण देऊन व्याख्या केलेले असे हे आठ रस जाणावेत. आता यानंतर मी भावांची सुद्धा लक्षणे सांगणार आहे.

अध्यायार्थमुपसंहरन् भाविनोऽवकाशं ददत् संगतिं प्रकटीकर्तुमाह एवमेते रसा ज्ञेया नवेति। रसवद् गीतमित्यादिव्यपदेशास्तु एतन्मूला एवोपचारा इति दर्शयति। लक्षणलक्षिता इति। भावानामपि लक्षणं रसलक्षणमेव पूरयति। विभावव्यभिचार्यनुभावलक्षणेन रसलक्षणमेव पूर्यते रतिस्थायिभावप्रभवः ऋतुमाल्यादिविभावको नयनचातुर्याद्यनुभावक इत्युक्तमपि साकाङ्क्षमेव, कीदृशी हि रतिः कश्च विभावः कश्चानुभावः। तेन यद्यप्यापाततो भावानां लक्षणमिदं प्रतिभाति भावाध्याये तथापि वाक्यैकवाक्यतया रसलक्षणमेवेदमित्यपिशब्दस्यार्थः। इति शिवम्।

प्रस्तुत अध्यायाचा उपसंहार करून व आगामी अध्यायाला अवकाश प्राप्त करून देऊन दोहोंतील संगती स्पष्ट करण्याच्या उद्देशाने 'एवमेते रसा ज्ञेया नव' इत्यादी शब्दांत

निरूपण करतात. 'रसपूर्ण गीत' इत्यादी विधाने यावरूनच उत्पन्न झालेले औपचारिक प्रयोग होत असे दाखवितात. 'लक्षणलक्षिताः' याचा अर्थ असा—भावांचे लक्षण सुद्धा रसांच्या लक्षणाचीच पूर्ती करते. कारण, विभाव, व्यभिचारिभाव आणि अनुभाव यांचे लक्षण केल्याने रसाच्या लक्षणाचीच परिपूर्ती होते. शृङ्गार हा रति स्थायिभावापासून उत्पन्न होतो ऋतु, माल्य इत्यादी त्याचे विभाव होत आणि नयनचातुरी वगैरे त्याचे अनुभाव होत असे म्हटले तरी आकाङ्क्षा उत्पन्न होतेच—रति हा भाव कसा असतो, विभाव कोणता आणि अनुभाव कोणता याविषयी. म्हणून जरी सकृद्दर्शनी भावाध्यायात भावांचेच हे लक्षण आहे असे भासते तरी वाक्यांची एकवाक्यता (समजणे आवश्यक) असल्या-कारणाने हे रसांचेच लक्षण होय असा 'अपि' शब्दाचा अर्थ आहे. इति शिवम्.

नाट्यशास्त्रातील श्लोकात 'ज्ञेयास्त्वष्टौ' असा पाठ आहे. पण अभिनवभारतीत 'ज्ञेया नव' असा दिला आहे. प्रस्तुत संदर्भाचा विचार करता अभिनवगुप्ताने तोच स्वीकारला असावा हे उघड आहे. 'भाविनः' यानंतर 'अध्यायस्य' हा शब्द अध्याहृत आहे. 'रसवद् गीतम्'— जर रस नऊच आहेत तर 'रसवद् गीतम्' इत्यादी वाक्प्रयोगात रस शब्दाचा काय अर्थ समजावयाचा या प्रश्नाचे उत्तर असे की त्या ठिकाणी रस शब्द उपचाराने म्हणजे गौण, लाक्षणिक अर्थाने वापरला आहे. '-व्यपदेशास्त्वेतन्मूला' ही मुळातील 'व्यपदेशात्स्तूयते मूला' ची केलेली दुरुस्ती आहे. एतन्मूलाः म्हणजे रसाचा प्रस्तुत प्रकरणात जो अर्थ आहे त्यावर आधारित. रस शब्दाचा लाक्षणिक अर्थ आणि मूळचा वाच्यार्थ यात सादृश्य-संबंध आहे. आनन्द देण्याची क्षमता हे त्या दोहोंमधील सादृश्य. तेव्हा 'नऊ रस आहेत' असे म्हटल्याने वाच्यार्थाने रस शब्द ह्या नवांच्या बाबतीतच योग्य, पण लक्षणेने 'रसवद् गीतम्' इत्यादी वाक्प्रयोगात वापरला जातो हे 'नव' ह्या संख्येच्या निर्देशाने दाखविले आहे (दर्शयति) असा या व्याख्येचा मथितार्थ आहे. 'इति दर्शयति' या शब्दांचा संबंध पुढील 'लक्षणलक्षिता इति' शी जोडणे शक्य नाही. रसवद्गीत यातील लक्षणा आणि लक्षणलक्षिताः यात कोणत्याही प्रकारचा संबंध नाही. 'लक्षणलक्षिताः' चा अर्थ '(भावाध्याये क्रियमाणेन भावानां) लक्षणेन लक्षिताः (रसाः)' असा करून तो कसा संभाव्य आहे हे नंतरच्या विवेचनात स्पष्ट केले आहे. 'विभावव्यभिचार्य- इ०' या समासात स्थायिभावांचाही समावेश आवश्यक आहे असे वाटते. 'भावाध्याये'— मुळात 'महाचार्यो' असा पाठ आहे. त्याचा समुचित अर्थ लागण्यासारखा नसल्यामुळे द्वितीय आवृत्तीच्या संपादकांनी 'साहचर्यात्' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. साहचर्य रस आणि भाव यांचे समजता येईल. पण मग हा शब्द 'तथापि' नंतर पाहिजे आणि 'वाक्यैकवाक्यतया' नंतर एक 'च' पाहिजे. तसे केल्यास ही दुरुस्ती स्वीकारता येण्यासारखी आहे. 'भावाध्याये' ही दुरुस्ती संभाव्य म्हणून सुचविली आहे. रसविषयक वाक्ये आणि भावविषयक वाक्ये एकाच विषयासंबंधी असल्यामुळे त्यांच्यात एकवाक्यता आहे असे मानले पाहिजे. 'इति शिवम्' हे समाप्तीचे निदर्शक मंगल शब्द आहेत.

इति भारतीये नाट्यशास्त्रे रसाध्यायः षष्ठः ।

येथे भरतकृत नाट्यशास्त्राचा सहावा रसाध्याय समाप्त होतो.

काही हस्तलिखितात 'रसविकल्प' असे या अध्यायाचे नाव आढळते.

१ स्त घो मु रसविकल्पो नाम षष्ठोऽध्यायः.

रत्यादिशक्त्यष्टकमध्यवृत्तिर्यस्य स्वहृन्मण्डलसंप्रयोज्यः ।
स्थायी शिवश्चेतसि तेन वृत्तिः कृता रसाध्याय इह क्रमेण ॥

इति महामाहेश्वराभिनवगुप्तविरचितायां नाट्यशास्त्रविवृतौ
अभिनवभारत्यां रसाध्यायः षष्ठः ।

रति वगैरे आठ शक्तींच्या मध्ये वास करणारा आणि स्वतःच्या हृदयमंडलात संयोजित करावयास योग्य असा शिव ज्याच्या चित्तात स्थायी स्वरूपात आहे त्या (अभिनवगुप्त) ने रसाध्यायावर ही वृत्ती क्रमाने केली आहे.

अशा रीतीने महान् माहेश्वर अभिनवगुप्ताने रचलेल्या अभिनवभारती
नावाच्या नाट्यशास्त्रावरील व्याख्येचा
सहावा रसाध्याय समाप्त झाला.

'रत्यादि-' ही मूळच्या 'इत्यादि-' ची संपादकांनी सुचविलेली दुरुस्ती आवश्यक आहे. 'इत्यादि' अशक्य आहे. रति वगैरे आठ शक्ती असून त्यात शिव वास करतो असे येथे म्हटले आहे. ह्या आठ शक्ती आणि शिवाच्या प्रसिद्ध आठ तनू ह्यांचा काही परस्परसंबंध नाही. आठच शक्तींचा निर्देश आहे, तेव्हा असा ग्रह होण्याचा संभव आहे की शान्ताचा येथे अन्तर्भाव केलेला नाही. पण शिव हा शान्ताशी एकरूपच आहे व तो या आठही वृत्तींत अनुस्यूत आहे अशीच अभिनवगुप्ताची भावना होती यात शंका नाही. वर सिद्धान्तशास्त्रातून उद्धृत केलेल्या 'अष्टानामिह देवानाम्' इत्यादी श्लोकावरून हे स्पष्ट आहे. 'संप्रयोज्यः' म्हणजे योजना किंवा स्थापना करावयाची असलेला.

सातवा अध्याय

प्रास्ताविक

सातव्या अध्यायाचे नाव भावव्यञ्जक किंवा भावव्यञ्जन असे असून त्यात विविध भावांचे विवेचन केले आहे. सहाव्या अध्यायाच्या प्रारंभी रस, भाव, अभिनय इत्यादी नाट्याच्या अकरा अंगांचा संग्रह दिला आहे (६.१०). त्यांपैकी रसाचे परिपूर्ण विवेचन सहाव्या अध्यायात केल्यानंतर आता ह्या अध्यायात दुसरे अंग जे भाव त्याचे विवेचन केले आहे. त्यात प्रथम ह्या शब्दाच्या व्युत्पत्तीच्या आधारे वाचिक, आंगिक आणि सात्त्विक अभिनयानी युक्त असलेले काव्याचे अर्थ प्रेक्षकांच्या प्रतीतीस आणून देतात ते भाव (काव्यार्थान् भावयन्तीति भावाः) अशी व्याख्या केली आहे. काव्याचे अर्थ म्हणजे काय याचे थोडे अधिक स्पष्टीकरण उद्धृत केलेल्या एका पारंपरिक श्लोकात आढळते. कवीच्या मनात असलेला भाव प्रेक्षकांच्या प्रतीतीस आणून देतो तो भाव असे त्यात म्हटले आहे (७.२). अभिनवगुप्ताने काव्याचे अर्थ म्हणजे रस असे म्हटले असून कवीच्या मनातील भाव म्हणजे असामान्य प्रतिभेमुळे त्याच्या चित्तात स्फुरणारी व साधारणीकरणामुळे प्रेक्षकांनी आस्वाद घेण्यास योग्य होणारी चित्तवृत्ती अशी व्याख्या केली आहे. रसाचे मूळ अधिष्ठान कवी, तेथून तो त्याच्या काव्यात अभिव्यक्त होऊन नटाने केलेल्या अभिनयाच्या द्वारा प्रेक्षकांच्या प्रतीतीचा अथवा आस्वादाचा विषय होतो ह्या विचारसरणीच्या अनुरोधाने केलेली ही व्याख्या आहे. रस काव्यात असतात हे भरतालाही मान्य आहे. भाव हे काव्यातील रसाच्या अभिव्यक्तीला कारणीभूत होतात (काव्यरसाभिव्यक्तिहेतवः) आणि त्यांच्यापासून रस निष्पन्न होतात असे त्याने पुढे म्हटलेच आहे (७.६ नंतरचे गद्य). आणि उद्धृत केलेल्या दुसऱ्या एका पारंपरिक श्लोकात 'रसान् भावयन्ति इति भावाः' अशीच व्युत्पत्ती निर्दिष्ट केली आहे (७.३). त्यावरून काव्यार्थ म्हणजे रस ही अभिनवगुप्ताने केलेली व्याख्या नाट्यशास्त्राशी सुसंगतच आहे असे म्हणावयास हरकत नाही.

भाव रसांना अभिव्यक्त करतात किंवा निष्पन्न करतात. परंतु स्वतः भाव कोणत्या प्रकारे अभिव्यक्त अथवा निष्पन्न होतात ? या प्रश्नाचे उत्तर उद्धृत केलेल्या आणखी एका पारंपरिक श्लोकात दिले आहे. भाव विभावांच्या मुळे उत्पन्न होतात आणि अभिनयाच्या द्वारा प्रकट होणाऱ्या अनुभावांच्या मुळे प्रेक्षकांना ते भाव प्रतीत होतात असा त्या श्लोकाचा आशय आहे (७.१) विभाव व अनुभाव या संज्ञा सहाव्या अध्यायातील रसांच्या विवेचनातही वापरल्या आहेत. किंबहुना रससूत्रातच त्यांचा निर्देश आहे. तथापि त्या

अध्यायात ह्या दोन संज्ञांचे स्पष्टीकरण न करता ते प्रस्तुत अध्यायात केले आहे. विभाव आणि अनुभाव ह्या दोन्ही शब्दांत 'भाव' हा अंश अन्तर्भूत आहे आणि सर्व प्रकारच्या भावांचे विवेचन प्रस्तुत भावव्यञ्जक अध्यायात करावयाचे योजिलेले होते म्हणून ह्या दोन संज्ञांचे स्पष्टीकरण अगोदर न करता ह्या ठिकाणी केले आहे असे दिसते. परंतु हे लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे की विभाव आणि अनुभाव यांचा खऱ्या अर्थाने भावांत समावेश होत नाही. भाव फक्त स्थायिभाव, व्यभिचारिभाव आणि सात्त्विक भाव असे तीन प्रकारचेच होत आणि एकंदर भावांची संख्या एकूणपन्नासच आहे.

भाव म्हणजे काय ते सांगताना एका पारंपरिक श्लोकात विभाव आणि अनुभाव यांचा निर्देश आहे, म्हणून ह्या शब्दांचा अर्थ स्पष्ट करून सांगितला आहे. ज्याच्यामुळे वाचिक, आङ्गिक आणि सात्त्विक अशा तीन प्रकारच्या अभिनयाची प्रतीती होते तो विभाव अशी व्याख्या केली असून विभावय् म्हणजे ज्ञान करून देणे ह्या धातूपासून विभाव शब्द निष्पन्न झाला आहे असे निर्दिष्ट केले आहे. अभिनयाची प्रतीती करून देतात म्हणजे अभिनयाने अभिव्यक्त होणाऱ्या गोष्टींची प्रतीती करून देतात हे पारंपरिक श्लोकात स्पष्ट झाले आहे (७.४). अभिनयाने अभिव्यक्त होणाऱ्या गोष्टी म्हणजे मुख्यतः स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव. याचा अर्थ असा की विभावांमुळे ह्या भावांची प्रतीती होते. विभाव भावांच्या प्रतीतीस कारणीभूत होतात याचे कारण मूलतः ते भावांच्या उत्पत्तीस कारणीभूत झालेले असतात. कोणत्या विशिष्ट विभावांपासून कोणता विशिष्ट भाव उत्पन्न होतो ते सर्व भावांच्या संबंधात सांगितले आहे. लोकव्यवहारात ज्यांना कारण म्हणून संबोधिले जाते त्यांनाच नाट्यप्रयोगाच्या संदर्भात विभाव अशी विशिष्ट संज्ञा दिली आहे असे अभिनवगुप्ताने रससूत्रावरील व्याख्येत एके ठिकाणी म्हटले आहे. नाट्यशास्त्रात सुद्धा प्रस्तुत अध्यायात विभाव, कारण, निमित्त आणि हेतू हे शब्द समानार्थक आहेत असे एक विधान आहे.

विभाव भावांच्या उत्पत्तीस कारणीभूत होतात तसे ते रसांच्या उत्पत्तीसही कारणीभूत होतात. वास्तव सहाव्या अध्यायात प्रत्येक रसाच्या संबंधात तो रस उत्पन्न करणाऱ्या विभावांची यादी दिली आहे. तेथे निर्दिष्ट झालेले रसाचे विभाव आणि प्रस्तुत अध्यायात त्या रसाशी संबद्ध असलेल्या स्थायिभावाचे निर्दिष्ट झालेले विभाव यांत पुष्कळ प्रमाणात एकरूपता आढळते. ते साहजिकच आहे. कारण, स्थायिभावांनाच रसत्व प्राप्त होत असल्यामुळे एखाद्या गोष्टीने एखादा स्थायिभाव उत्पन्न होऊन त्याची रसात परिणती झाली तर त्या रसाच्या निष्पत्तीलाही तीच गोष्ट कारणीभूत होते असे मानणे आवश्यक ठरते. भावांच्या अभिव्यक्तीच्या द्वाराच विभाव रसनिष्पत्तीस कारणीभूत होतात.

विभाव हे जसे भाव आणि रस यांचे कारणरूप आहेत तसे अनुभाव हे त्यांचे कार्यरूप आहेत. एखादा भाव अथवा रस उत्पन्न झाला म्हणजे त्याचे जे बाह्य परिणाम झालेले दृष्टीस पडतात त्यांना नाट्यप्रयोगाच्या संदर्भात अनुभाव अशी संज्ञा दिली आहे. ही संज्ञा देण्याचे कारण असे सांगितले आहे की ह्यांच्यामुळे प्रेक्षकांना अभिनयाची अनुभूती होते म्हणून ह्यांना अनुभाव म्हटले आहे. अभिनयाची अनुभूती म्हणजे अभिनयाच्या द्वारा

अभिव्यक्त होणाऱ्या भावाची अनुभूती असा उद्धृत केलेल्या पारंपरिक श्लोकाचा आशय आहे (७.५). अनुभाव हे नेहमी विविध प्रकारच्या अभिनयांनीच अभिव्यक्त होतात आणि ते अभिव्यक्त झाले म्हणजेच प्रेक्षकांना भावांचा प्रत्यय येणे शक्य होऊन रसनिष्पत्तीस साहाय्य प्राप्त होते.

भावांच्या सिद्धीस विभाव आणि अनुभाव दोन्ही आवश्यक आहेत. परंतु वर म्हटल्याप्रमाणे ते स्वतः भावस्वरूप नाहीत. अभिनवगुप्ताने त्यांत असा भेद केला आहे की भाव हे चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे म्हणजे आंतरिक मनोधर्मरूप आहेत तर पुष्कळसे विभाव आणि अनुभाव हे बाह्य स्वरूपाचे असून जड स्वभावाचे आहेत. तेव्हा भाव म्हणजे आठ स्थायिभाव, तेहतीस व्यभिचारिभाव आणि आठ सात्त्विक भाव असे एकंदर एकूणपन्नास इतकेच. ह्या एकूणपन्नास भावांपैकी प्रत्येक भावाचे विभाव म्हणजे त्याच्या उत्पत्तीची कारणे आणि अनुभाव म्हणजे अभिनयाच्या द्वारा प्रतीत होणारे त्याचे बाह्य परिणाम ह्यांचा निर्देश करणे हे प्रस्तुत सातव्या अध्यायाचे प्रधान उद्दिष्ट.

तीन प्रकारच्या भावांमधील भेदाची चिकित्सा नाट्यशास्त्रात केली आहे. सर्व प्रकारचे भाव रसनिष्पत्तीस आवश्यक असता फक्त स्थायिभावच रसत्व प्राप्त करतात ते का असा प्रश्न उपस्थित करून एका दृष्टान्ताच्या आधारे त्याचे उत्तर दिले आहे. ज्याप्रमाणे कुलशीलादी विशिष्ट गुणांनी युक्त असा मनुष्यच राजपदास प्राप्त ठरतो आणि इतर सामान्य माणसे त्याचे अनुयायी होण्याच्याच योग्यतेचे असतात त्याप्रमाणे फक्त स्थायिभावच स्वामीच्या जागी असतात आणि इतर भाव परिजनाप्रमाणे त्यांच्या आश्रयाने असतात. विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव ह्यांचा परिवार त्याच्या सभोवती असतो म्हणून स्थायिभावाला रस हे नाव प्राप्त होते असे म्हटले आहे. स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्यातील भेद त्यांच्या नावांवरूनही सूचित होतो. रति, शोक, उत्साह आदी आठ भाव स्थायी म्हणजे कायमच्या स्वरूपाचे, पुष्कळ वेळ टिकणारे असे असतात, तर निर्वेद, ग्लानि, शंका आदी तेहतीस भाव व्यभिचारी म्हणजे प्रकट झाल्यावर अल्पावधीत निघून जाणारे, अल्पकाळच टिकणारे असे असतात. आणि कोणता तरी स्थायी उद्बुद्ध झालेला असल्याशिवाय व्यभिचारिभाव स्वतंत्रपणे प्रकट होत नाहीत.

स्थायिभाव रति, हास, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा आणि विस्मय असे आठच आहेत, आणि त्यांची अनुक्रमे शृङ्गार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स आणि अद्भुत ह्या रसांत परिणती होते. भरताला हे आठच रस मान्य आहेत यात शंका नाही. नवव्या शान्त रसाचे अस्तित्व आग्रहाने प्रतिपादन करणाऱ्या अभिनवगुप्ताला त्या रसाचा स्थायिभाव कोणता ते ठरविताना बरीच यातायात करावी लागली आहे. भरताने निर्देशिलेल्या एकूणपन्नास भावांपैकी कोणत्याही भावाला शान्तरसाचा स्थायिभाव म्हणून समजता येण्यासारखे नाही.

नाट्यशास्त्रावरून असे दिसते की रति, हास आणि शोक हे तीन खेरीज करून इतर पाच स्थायिभाव व्यभिचारिभावाच्या स्वरूपात प्रकट होऊ शकतात, उदाहरणार्थ, रौद्ररसाचा

स्थायिभाव क्रोध वीररसाचा एक व्यभिचारिभाव होतो किंवा वीररसाचा स्थायिभाव उत्साह रौद्रात व्यभिचारी म्हणून दृग्गोचर होतो. इतकेच काय, काही व्यभिचारिभावांच्या अनुभावांमध्ये स्थायिभावांचा निर्देश केलेला आढळतो. उदाहरणार्थ, क्रोध हा स्थायिभाव असूया ह्या व्यभिचारिभावाचा एक अनुभाव असल्याचे म्हटले आहे. किंवा आवेग ह्या व्यभिचारिभावाच्या अनुभावांत भय आणि विस्मय ह्या स्थायिभावांचा निर्देश आहे. अनुभाव हे व्यभिचारिभावांहून भिन्न, अभिनयाने व्यक्त करावयाच्या गोष्टी होत हे खरे आहे. तथापि, स्थायिभाव म्हणून अभिप्रेत नसलेले असे क्रोध, भय अथवा विस्मय जर अभिव्यक्त झाले तर त्यांची त्या समयी व्यभिचारिभावांत गणना करण्यास हरकत असू नये. तेव्हा अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे त्याप्रमाणे स्थायिभाव कधी कधी व्यभिचारी होतात (स्थायिनो हि व्यभिचारिता भवति) हे भरताला अमान्य होते असे समजण्याचे कारण नाही.

क्रोध, भय, विस्मय आदी स्थायिभाव व्यभिचारिरूपात प्रकट होतात याचा अर्थ त्यांचा उद्भव तात्कालिक असतो, परिपोष होऊन रसात त्यांची परिणती होण्यास अवकाश नसतो. ह्या दृष्टीने स्थायिभावांत दोन प्रकार संभवतात असे म्हणता येईल — कधीही व्यभिचारी स्वरूपात न दिसणारे रति व शोक हे दोन भाव एक प्रकारचे आणि इतर भाव दुसऱ्या प्रकारचे. रति आणि शोक यांच्या मुळाशी अनुक्रमे सुख आणि दुःख ह्या मूलभूत मानवी प्रवृत्ती आहेत. ह्याच प्रवृत्ती उत्पन्न झाल्यावर काही काळ टिकणाऱ्या अशा आहेत. म्हणून त्यांच्या अनुषंगाने अभिव्यक्त होणारे रति आणि शोक हे दोन भावच खऱ्या अर्थाने स्थायिभाव होत असे म्हटल्यास चूक होणार नाही. त्यांना व्यभिचारिभावाची अवस्था कधीच प्राप्त होत नाही. याउलट भय, विस्मय आदी स्थायिभाव म्हणून गणल्या गेलेल्या चित्तवृत्ती आणि हर्ष, निर्वेद आदी व्यभिचारिरूप चित्तवृत्ती यांत तत्त्वतः फरक नाही. तथापि प्रसंगविशेषी परिपोष होऊन रसात परिणत होण्याचे सामर्थ्य भयविस्मयादी चित्तवृत्तींतच असते, हर्षनिर्वेदादी चित्तवृत्तींत नाही हा नाट्याच्या दृष्टीने त्या दोहोंमधील महत्त्वाचा फरक आहे हे उघड आहे.

परंतु असे एक मत आहे की हे निर्वेदादी व्यभिचारिभाव सुद्धा रसात परिणत होऊ शकतात. रुद्रटाने आपल्या काव्यालंकार ग्रंथात असे म्हटले आहे की ह्या भावांचा सुद्धा आस्वाद घेतला जातो म्हणून त्यांना रसत्व प्राप्त होते, तेव्हा ते सुद्धा रसच होत. यासारखेच मत असणाऱ्या काही टीकाकारांचा अभिनवगुप्ताने उल्लेख केला आहे. त्यांचे म्हणणे असे की व्यभिचारिभावाचे सुद्धा व्यभिचारिभाव असतात. व्यभिचारिभावांना विभाव आणि अनुभाव असतातच, त्यांचा आणि ह्या व्यभिचारिभावांचा संयोग झाला की रससूत्रानुसार रसनिष्पत्ती होते अशी ह्या टीकाकारांची विचारसरणी दिसते. अभिनवगुप्ताने टीकाकारांचे हे मत अग्राह्य ठरविले आहे ते नाट्यशास्त्राला धरूनच आहे. व्यभिचारिभावाचे व्यभिचारिभाव असू शकतात ही कल्पना भरताला मान्य असण्याचा संभव नाही. त्याने त्यांचा कोठेच निर्देश केलेला नाही. अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की निर्वेदादिरूप्या व्यभिचारि-

भावाचा चिन्ता हा व्यभिचारिभाव असे मानले तर निर्वेद हा स्थायिभाव आहे असे ठरेल. परंतु प्रसंगपरत्वे काही स्थायिभाव व्यभिचारिभावांच्या स्वरूपात आविष्कृत होत असले तरी याउलट कोणताही व्यभिचारिभाव स्थायीच्या रूपात अभिव्यक्त होत नाही. व्यभिचारिभावाचे स्थायीत रूपांतर होते हे मान्य केले तर रसांची संख्या आणखी तेहतीसनी वाढलेली स्वीकारावी लागेल. पण नाट्यशास्त्रात फक्त आठच रस असल्याचे स्पष्ट म्हटले आहे. प्रत्येक भाव रसात परिणत होऊ शकतो ही रुद्रटाची विचारसरणी नंतर कोणीही पुरस्कृत केली नाही.

व्युत्पत्तीच्या आधारे व्यभिचारिभावांचे स्पष्टीकरण करताना नाट्यशास्त्रात म्हटले आहे की ते रसांमध्ये विविध प्रकारे (वि) आणि अभिमुख होऊन (अभि) वावरतात (चरन्ति) म्हणून त्यांना व्यभिचारी ही संज्ञा प्राप्त झाली आहे. याचा अर्थ रसाचा यथोचित परिपोष होण्यास व्यभिचारिभावांचा आविष्कार आवश्यक आहे. स्थायिभाव उद्बुद्ध झाला तर त्याचे अनुभाव आपोआप प्रकट होतात. परंतु परिपोष होऊन त्या स्थायिभावाची रसात परिणती व्हावी यासाठी सहचारिरूपात व्यभिचारिभाव अभिव्यक्त झाले पाहिजेत. याचे अधिक स्पष्टीकरण करण्यासाठी एका दृष्टान्ताचा उपयोग केला आहे. ज्याप्रमाणे सूर्य दिवसाला अथवा नक्षत्राला नेतो (*नयति*) म्हणजे *तडीस नेतो, पार पाडतो त्याप्रमाणे व्यभिचारिभाव* रसाला नेतात (नयन्ति) म्हणजे सिद्ध करतात. याचा अर्थ असा की अनुरूप व्यभिचारिभावांचा आविष्कार झाल्याशिवाय रसाची निष्पत्ती होत नाही.

नाट्यशास्त्रात तेहतीस व्यभिचारिभावांचे विभाव व अनुभाव यांचा विस्तृतपणे निर्देश केला आहे. ह्या तेहतीसपैकी बहुसंख्य भाव अभिनवगुप्त म्हणतो त्यप्रमाणे चित्तवृत्तिरूप आहेत यात शंका नाही. परंतु काही व्यभिचारिभाव असे आहेत की त्यांचा मनोवृत्तीशी संबंध असला तरी तो क्षीण असतो. उदाहरणार्थ, निद्रा, सुप्त, विबोध, व्याधि, मरण हे भाव प्राधान्येकरून शारीरिक अवस्थांचे निदर्शक आहेत. *सामान्यतः त्यांना चित्तवृत्तिरूप* मानणे कठीण आहे. परंतु अभिनवगुप्ताचे म्हणणे असे की ह्या भावांच्या संबंधात त्या समयीची शारीरिक अवस्था अभिप्रेत नसून त्या अवस्थेत मनाची होणारी स्थिती म्हणजेच त्या वेळची चित्तवृत्ती अभिप्रेत आहे. या संबंधात हे लक्षात ठेवले पाहिजे की भाव चित्तवृत्तीच्याच स्वरूपाचे असतात असे भरताने स्वतः कोठेच म्हटलेले नाही. तथापि सर्व भाव चित्तवृत्तिरूप आहेत हे मत सामान्यतः स्वीकृत झाले आहे.

निर्दिष्ट झालेल्या तेहतीस व्यभिचारिभावांत तात्कालिक स्वरूपाच्या प्रायः सर्व संभाव्य चित्तवृत्तींचा समावेश झाला आहे असे समजण्यास हरकत दिसत नाही. स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या स्वरूपात केलेले मनोव्यापाराचे व तदनुसार होणाऱ्या चेष्टिताचे हे विश्लेषण शास्त्रशुद्ध नसेल कदाचित, पण नाट्यप्रयोगाच्या दृष्टीने ते उपयुक्त आहे यात शंका नाही. त्या दृष्टीने निद्रा, व्याधि, मरण अशा मूलतः मानसिक नसलेल्या गोष्टींचा भावांत समावेश अनुचित वाटणार नाही.

एका गोष्टीचा निर्देश केला पाहिजे. या ठिकाणी मरण हा एक व्यभिचारिभाव म्हणून गणला असून विषपान, व्याधि, शस्त्राघात, सर्पदंश इत्यादींनी येणाऱ्या मृत्यूचा अभिनय निरनिराळ्या प्रकारे कसा करावा त्याचे वर्णन केले आहे. त्यावरून रंगभूमीवर मरण आलेले दाखविण्यास भरताची अनुमती आहे असा निष्कर्ष निघतो. परंतु पुढे अठराव्या अध्यायात नाटकाचे वर्णन करताना ज्या गोष्टी प्रत्यक्ष दाखवू नयेत असे म्हटले आहे त्यांत मरणाचा समावेश आहे (युद्धं राज्यभ्रंशो मरणं नगरोपरोधनं चैव। प्रत्यक्षाणि तु नाङ्के प्रवेशकैः संविधेयानि॥ १८.३८). असे समजता येईल की या बाबतीत प्राचीन काळी दोन भिन्न मतप्रवाह प्रचलित होते. तथापि अभिनवगुप्त म्हणतो त्याप्रमाणे मरण म्हणजे साक्षात मृत्यू नसून त्या काळची मनोवृत्ती हे मान्य केले तर त्या दोन विधानांत विरोध नाही असे समजता येईल.

स्तम्भ, स्वेद, रोमाञ्च, स्वरभेद, वेपथु, वैवर्ण्य, अश्रु आणि प्रलय हा आठ सात्त्विक भावांचे विवेचन करण्यापूर्वी सात्त्विक या संज्ञेची उपपत्ती सांगितली आहे. सत्त्वाच्या योगाने ज्यांचा अभिनय केला जातो ते सात्त्विक भाव ही व्युत्पत्ती ध्यानात घेऊन असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की इतर भावांच्या अभिनयासाठी सत्त्वाची आवश्यकता नसते का आणि म्हणून केवळ यांनाच सात्त्विक ही संज्ञा दिली आहे ? याचे उत्तर देताना असे म्हटले आहे की मन समाहित झाले तरच नटाच्या ठिकाणी सत्त्वाची निष्पत्ती होते आणि सत्त्वनिष्पत्ती झाली तरच अश्रु, रोमांच इत्यादी भावांचा अभिनय करणे त्याला शक्य होते. सामान्य व्यवहारात मनुष्य दुःखी झाला की त्याच्या नेत्रांत अश्रू येतात आणि त्याला आनंद झाला की तो रोमांचित होतो. नाट्यात जेव्हा दुःखाचे अथवा आनंदाचे प्रसंग दाखवावयाचे असतात तेव्हा त्यावेळी अश्रू आलेले अथवा शरीर रोमांचित झालेले दाखविणे आवश्यक होते. नाही तर दुःखाचे अथवा आनंदाचे दर्शन यथार्थपणे होणार नाही. परंतु हे दर्शन घडविण्याची कामगिरी ज्याला पार पाडावयाची असते तो नट स्वतः त्या समयी दुःखी अथवा आनंदी नसतो, म्हणून अश्रू अथवा रोमांच त्याच्या ठिकाणी स्वभाविकपणे प्रादुर्भूत होणार नाहीत. त्यासाठी त्याच्या ठिकाणी सत्त्व निष्पन्न होणे आवश्यक आहे. म्हणून अश्रू, रोमांच, स्वेद वगैरे आठ भाव सात्त्विक होत असे म्हटले आहे. वस्तुतः हे आठ भाव अनुभावांच्या स्वरूपाचे आहेत. कारण, अश्रू, स्वेद वगैरे एखाद्या भावाचे बाह्य परिणाम म्हणून दृग्गोचर होतात, आणि इतर अनुभावांप्रमाणे यांचाही अभिनय करावयाचा असतो. म्हणूनच अनेक स्थायिभाव व व्यभिचारिभाव यांच्या अनुभावांच्या निर्देशात सात्त्विक भावांचा समावेश केलेला आढळतो. इतर अनुभाव आणि हे सात्त्विक भाव यांच्यात फरक असा की दुसऱ्या अनुभावांचा अभिनय केवळ बाह्य प्रयत्नाने करणे शक्य आहे, पण सात्त्विक भावांचा अभिनय बाह्य प्रयत्नाने होण्यासारखा नसून त्यासाठी सत्त्वनिष्पत्ति झालेली असणे आवश्यक आहे. इतर अनुभावांचा अभिनय वाक् आणि अङ्ग यांच्या द्वारा होतो आणि वाचिक व आङ्गिक अभिनय अशी त्याला संज्ञा आहे. अश्रुरोमांचादी भावांच्या अभिनयाला सात्त्विक अभिनय अशी संज्ञा आहे.

मनाची समाहित अवस्था झाली म्हणजे सत्त्व निष्पन्न होते असे म्हटले आहे. मन समाहित होणे अथवा मनाची समाधि म्हणजे भूमिकेशी नटाचे एकरूप होणे, तादात्म्य पावणे असा अर्थ अभिप्रेत आहे. तशी समरसता झाली तर त्याच्या ठिकाणी सत्त्व उत्पन्न होते म्हणजे त्या पात्राच्या प्रकृतिधर्मानुसार वागणे त्याला सहजसाध्य होते. नाट्यशास्त्रात पुढे बाविसाव्या अध्यायात नाना प्रकारचे सत्त्व असलेल्या मनुष्यांचे, विशेषतः स्त्रियांचे विस्तृत वर्णन आहे. त्या ठिकाणी सत्त्वाच्या भिन्नतेमुळे त्यांचे शील भिन्न भिन्न प्रकारचे होते असे म्हटले आहे (नानाशीलाः स्त्रियो ज्ञेयाः स्वं स्वं सत्त्वं समाश्रिताः ।–२२.१४५). यावरून सत्त्व म्हणजे मनुष्याचा मूळ प्रकृतिधर्म असा अर्थ अभिप्रेत असल्याचे दिसते. तेव्हा सात्त्विक अभिनय करताना नटाच्या ठिकाणी सत्त्व उत्पन्न होते याचा अर्थ भूमिकेशी तादात्म्य पावल्यामुळे पात्राचे प्रकृतिधर्म त्याच्या ठिकाणी प्रकट होतात आणि मग एखाद्या परिस्थितीत ते पात्र ज्या रीतीने वागण्याची संभाव्यता आहे तसा तो नट आपोआपच वागेल असा होतो. सात्त्विक अभिनयाचे मूळ भूमिकेशी होणाऱ्या तादात्म्यात आहे हे उघड आहे. असा सात्त्विक अभिनय केवळ सात्त्विक भावांच्या अभिव्यक्तिसाठीच उपयुक्त आहे असे समजण्याचे कारण नाही. त्याच अध्यायात प्रारंभी म्हटले आहे की नाट्य सत्त्वावर अधिष्ठित असते म्हणून नटाने सत्त्व आपल्या ठिकाणी निष्पन्न होईल यासाठी प्रयत्न केला पाहिजे (सत्त्वे कार्यः प्रयत्नस्तु नाट्यं सत्त्वे प्रतिष्ठितम् ।–२२.१).

कोणकोणत्या प्रसंगी हे आठ सात्त्विक भाव उत्पन्न होतात ते सांगून म्हणजे त्यांच्या विभावांचा निर्देश करून त्यांचा अभिनय कोणत्या अनुभावांच्या साहाय्याने करावा ते सांगितले आहे. इतर दोन प्रकारचे भाव आणि हे सात्त्विक भाव यांच्या विवेचनपद्धतीत थोडा फरक आहे. इतर भावांच्या संबंधात त्यांच्या विभावांचा व अनुभावांचा निर्देश प्रथम गद्यात करून नंतर त्याचाच थोडक्यात अनुवाद करणाऱ्या प्राचीन आर्या आणि क्वचित श्लोक उद्धृत केले आहेत. परंतु सात्त्विक भावांच्या संबंधात गद्यात्मक विवेचन मुळीच नाही. त्यांच्या विभावांचा निर्देश उद्धृत केलेल्या प्राचीन आर्यांतच आढळतो. अनुभावांचा निर्देश मात्र अनुष्टुभ श्लोकांत केला आहे. हे श्लोक प्राचीन नसून भरतकृत आहेत असे १०० व्या श्लोकावरून (कर्म चैषां प्रवक्ष्यामि) दिसते.

काही स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या संबंधात ते कोणत्या प्रकारच्या पात्रांच्या ठिकाणी उद्भूत होतात त्याचा निर्देश केला आहे. नाट्यशास्त्राच्या चोविसाव्या अध्यायात उत्तम मध्यम आणि अधम अथवा नीच अशा तीन प्रकारच्या पात्रांचा निर्देश आहे. असा भेद मुख्यतः पात्रांच्या सामाजिक दर्जाच्या अनुरोधाने केलेला दिसून येतो. प्रस्तुत ठिकाणी काही भावांच्या संबंधात त्या वर्गीकरणाचा निर्देश केला आहे. उदाहरणार्थ, उत्साह हा स्थायिभाव उत्तमप्रकृति पात्रांच्या ठिकाणी स्वाभाविक असल्याचे म्हटले आहे, तर भय आणि जुगुप्सा हे स्थायिभाव स्त्रिया व नीचप्रकृति पात्रांच्या संबंधात स्वाभाविक मानले आहेत. शोक स्थायिभाव सुद्धा स्त्रिया व नीचप्रकृति मनुष्यांच्या ठिकाणी अधिक तीव्रतेने प्रकट होतो, तर उत्तम व मध्यम प्रकृतीच्या मनुष्यांच्या ठिकाणी त्याचा आविष्कार धैर्याने होतो असे म्हटले आहे.

काही व्यभिचारिभावांच्या संबंधातही असाच भेद केलेला आढळतो. उदाहरणार्थ, निर्वेद हा स्त्रिया, नीचप्रकृति आणि हीनसत्त्व मनुष्यांच्या ठिकाणी स्वाभाविक, तर शङ्का व आलस्य हे भाव स्त्रिया व नीचप्रकृति यांना उचित असे मानले गेले आहेसे दिसते. मद, आवेग आणि विषाद हे तीन व्यभिचारिभाव सर्व प्रकारच्या मनुष्यांच्या ठिकाणी उत्पन्न होतात, परंतु उत्तम व मध्यम प्रकृतीच्या मनुष्यांमध्ये आणि नीचप्रकृति मनुष्यांमध्ये त्यांचा आविष्कार भिन्न प्रकारे होतो असे म्हटले आहे. विविध भावांचा आविष्कार मनुष्याच्या स्वभावधर्मानुसार भिन्न भिन्न प्रकारे होतो हे अनुभवसिद्ध आहे.

याप्रमाणे स्थायिभाव, व्यभिचारिभाव आणि सात्त्विक भाव मिळून एकंदर एकूणपन्नास भावांचे वर्णन त्यांचे विभाव व अनुभाव यांच्या द्वारा केल्यानंतर प्रत्येक रसात कोणकोणते भाव अभिव्यक्त करणे उचित होईल त्याचा निर्देश केला आहे. हा भाग श्लोकात्मक पद्यातच आहे. विभाव व अनुभाव यांच्या संबंधात ज्याप्रमाणे प्रथम गद्यात वर्णन करून नंतर प्रत्येक ठिकाणी आधारादाखल प्राचीन पद्ये उद्धृत केली आहेत तसा प्रकार या संबंधांत नाही. हे श्लोक भरतकृतच आहेत, प्राचीन ग्रंथातून उद्धृत केलेले नाहीत हे उघड आहे.

शेवटी नाट्यरूप काव्यात विविध भावांचे आणि रसांचे दर्शन घडवावे, काव्य केवळ एकाच रसावर अधिष्ठित करू नये असे सांगून अध्यायाची समाप्ती केली आहे.

प्रस्तुत अध्यायाचे भाषांतर करताना नाट्यशास्त्राच्या चार प्रतींचा उपयोग केला आहे–बडोदे येथून प्रसिद्ध झालेल्या पहिल्या खंडाची दुसरी आवृत्ती (= ब), निर्णयसागर प्रेसमधील दुसरी आवृत्ती (= नि), काशी संस्कृत सीरिजमध्ये प्रसिद्ध झालेले नाट्यशास्त्राचे संस्करण (= का) आणि डॉ. मनोमोहन घोष यांनी संपादित केलेला नाट्यशास्त्राचा प्रथम खंड (= घो). ह्या अध्यायाच्या बाबतीत ह्या निरनिराळ्या प्रतींमध्ये विशेष महत्त्वाचे असे पाठभेद आढळून येत नाहीत. पाठभेदांचे स्वरूप बहुतांशी विभाव व अनुभाव यांच्या निर्देशात भिन्नक्रमता, क्वचित कमीअधिकपणा अशा प्रकारचे आहे. अध्यायाच्या अखेरीअखेरीस मात्र बडोदे प्रतीत आणि त्या प्रतीच्या आधारे निर्णयसागर प्रतीत दुसऱ्या दोन प्रतींत नसलेले अनेक श्लोक आढळतात. हे श्लोक मूळचे नसावेत याची जाणीव संपादकांना असल्याचे ते कंसात घातले आहेत व त्यांना क्रमांक दिलेले नाहीत यावरून स्पष्ट आहे. हे श्लोक मूळचे नाहीत याविषयी शंका घेण्याचे कारण नाही. हा संशयास्पद अंश तळटीपांत देणे अधिक उचित म्हणून प्रस्तुत ठिकाणी तसे केले आहे. असे दिसून येते की बडोदे व निर्णयसागर प्रतींतील पाठांत बऱ्याच प्रमाणात एकरूपता आहे, आणि डॉ. घोष यांची प्रत मुख्यतः काशी प्रतीला अनुसरून तयार केली आहे. भाषांतरासाठी सामान्यतः बडोदे प्रतीचा अवलंब केला आहे, तथापि काही थोड्या ठिकाणी इतर प्रतींतील पाठ स्वीकारले आहेत. फक्त एका ठिकाणी (७.९३ नंतरच्या गद्यात) कोणत्याही प्रतीत नसलेला भिन्न पाठ सुचवून दुरुस्ती केली आहे.

प्रस्तुत सातव्या अध्यायावरील अभिनवगुप्तकृत टीकेचा अत्यंत अल्प अंशच उपलब्ध झाला आहे. बडोदे प्रतीवरून तो येथे उद्धृत करून त्याचे भाषांतर केले आहे. काही ठिकाणी पाठशुद्धी करणे आवश्यक झाले आहे हे टीपांवरून स्पष्ट होईल.

थोड्या वर्षांपूर्वी अहमदाबादच्या लालभाई दलपतभाई विद्यामंदिरातर्फे कल्पलताविवेक नावाचा एक काव्यशास्त्रावरील टीकात्मक ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. त्यात नाट्यशास्त्राच्या सातव्या अध्यायावरील अभिनवभारतीचा पुष्कळ अंश शब्दशः उद्धृत झालेला आढळून येतो हे प्राध्यापक व्ही. एम्. कुळकर्णी यांनी दाखवून दिले आहे. असे दिसते की गुजरातेतील सिद्धराज राजाचा मंत्री अंबाप्रसाद याने कल्पलता नावाचा काव्यशास्त्रावर ग्रंथ लिहून त्यावर पल्लव नावाची स्वतःची वृत्ति लिहिली होती. अंबाप्रसादच्या ह्या कृती सध्या उपलब्ध नाहीत. पण त्यांवर लिहिलेली कल्पलताविवेक नावाची टीका आता प्रसिद्ध झाली आहे. ती लिहिणाऱ्याचे नाव अज्ञात आहे. पण मूळ ग्रंथ व त्यावरील ही टीका बाराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात लिहिली गेली हे स्पष्ट आहे. ह्या टीकेचे वैशिष्ट्य हे की तिच्यात अनेक ठिकाणी पूर्वकालीन ग्रंथांतील उतारे शब्दशः उद्धृत केलेले आढळतात.

कल्पलताविवेकमध्ये नाट्यशास्त्र व अभिनवभारती यांतील उतारे अथवा अभिनवभारतीवर टीपा पुढीलप्रमाणे आढळतात –

(१) विभावाची व्याख्या करणाऱ्या नाट्यशास्त्रातील ७.४ वरील अभिनवभारतीचा काही अंश आणि अनुभावविषयक ७.५ वरील अभिनवभारतीच्या काही अंशावर टीपा (कल्पलताविवेक, पृष्ठ २८६, ओळी १२–२१).

(२) तेहतीस व्यभिचारिभावांचे विवरण करणारा नाट्यशास्त्राचा भाग, त्यावरील अभिनवभारतीसह संपूर्ण (क. ल. वि. २८६,२२ ते ३०३,२)

(३) सातव्या अध्यायातील प्रारंभीच्या तिसऱ्या वाक्यावरील अभिनवभारती (क. ल. वि. ३०८, ११–२२).

(४) सहाव्या अध्यायातील रससूत्रावरील अभिनवभारतीवर टीपा व शेवटी 'विभावप्राधान्यं यथा—केलीकन्दलितस्य इ०' (वर पृ. १८०) पासून 'पीठबन्धरूपं विदधते' (वर पृ. १८३) पर्यंतचा अंश संपूर्णपणे उद्धृत (क. ल. वि. ३०३,३ ते ३०८, १० आणि ३०८, २३ ते ३११, २५).

(५) सहाव्या अध्यायातील ३९ व्या श्लोकापासून अंतापर्यंतच्या नाट्यशास्त्रावरील अभिनवभारतीवर टीपा (क. ल. वि. ३११, २६ ते ३१६,२).

ज्या ठिकाणी अभिनवभारतीवर केवळ टीपा आहेत त्या ठिकाणी पल्लव नावाच्या मूळच्या वृत्तीत अभिनवभारतीचा तो तो भाग शब्दशः उद्धृत झाला होता असे समजले पाहिजे. पूर्वीच्या ग्रंथांतील उतारे शब्दशः उद्धृत करणे गैर मानले जात नव्हते हे हेमचन्द्राच्या उदाहरणावरून स्पष्ट आहे.

सहाव्या अध्यायावरील अभिनवभारतीवर टीपा लिहिण्यासाठी कल्पलताविवेकमध्ये जी प्रतीके उद्धृत झाली आहेत त्यांच्या आणि अभिनवभारतीचा जो सलग अंश उद्धृत झाला आहे त्यांच्या अनुरोधाने त्या अध्यायावर काही अधिक टीपा देणे आवश्यक झाले. तशा टीपा प्रस्तुत ग्रंथाच्या शेवटी 'पुरवणी टीपा' म्हणून जोडल्या आहेत.

सातव्या अध्यायातील व्यभिचारिभावांचे निरूपण करणारा नाट्यशास्त्राचा संपूर्ण भाग त्यावरील अभिनवभारतीसह कल्पलताविवेकमध्ये उद्धृत केला आहे. काही किरकोळ स्वरूपाचे पाठभेद वगळता नाट्यशास्त्राचा हा भाग सध्या ज्ञात असलेल्या नाट्यशास्त्राशी मिळताजुळता असाच आहे. प्रत्येक व्यभिचारिभावाच्या भरतकृत निरूपणानंतर जो त्यावरील टीकेच्या स्वरूपाचा भाग आहे तो आतापावेतो अनुपलब्ध असलेला अभिनवभारतीचाच अंश होय यात मुळीच संशय नाही. ही अशी खात्री वाटल्यामुळे प्रस्तुत ग्रंथात अभिनवभारतीचा हा भाग समाविष्ट करून त्याचे भाषांतर केले आहे. व्यभिचारिभावांच्या अभ्यासकाला हे लाभदायक होईल अशी आशा आहे. त्याचप्रमाणे विभावविषयक श्लोक ७.४ वरील अभिनवभारतीचा सुद्धा समावेश केला आहे. प्रारंभीच्या एका गद्य वाक्यावरील अभिनवभारतीच्या पाठशुद्धीसाठी कल्पलताविवेकमधील उद्धरण उपयुक्त ठरले आहे.

प्राध्यापक व्ही. एम्. कुळकर्णी यांनी लिहिलेल्या दोन लेखांच्या मुळे मला कल्पलताविवेकची माहिती मिळाली. माझ्या लक्षात हा ग्रंथ आणून दिल्याबद्दल मी त्यांचा आभारी आहे.

सप्तमोऽध्यायः

भावानिदानीं [1]व्याख्यास्यामः। अत्राह – भावा इति कस्मात्। किं [2]भवन्तीति भावाः, किं वा भावयन्तीति भावाः। उच्यते – वागङ्गसत्त्वोपेतान्काव्यार्थान् भावयन्तीति भावा [3]इति।

आता आम्ही भावांच्या व्याख्या करणार आहोत. या ठिकाणी प्रश्न उपस्थित करतात – 'भाव असे कोणत्या कारणास्तव म्हणतात? ते अस्तित्वात येतात (किंवा उत्पन्न होतात) म्हणून त्यांना भाव म्हणतात की ते निष्पन्न करतात म्हणून त्यांना भाव म्हणतात?' सांगतो. वाक्, अङ्ग आणि सत्त्व यांनी युक्त असे काव्याचे अर्थ ते निष्पन्न करतात म्हणून त्यांना भाव असे म्हणतात.

स्थायी प्रबुद्धहृदये व्यभिचारिभूतः
कामाकुलासु जनतासु महानुभावः।
अन्तर्विभावविषयो रसमात्रमूर्तिः
श्रीमान् प्रसन्नहृदयोऽस्तु मम त्रिनेत्रः॥

ज्यांना बोध झाला आहे अशांच्या अंतःकरणांत स्थायी रूपात वास करणारा, कामाने व्याकुल झालेल्या मनुष्यांत अस्थिर झालेला, महान् प्रभाव असलेला, अंतःकरणात चिंतनाचा विषय होणारा, केवळ रसाची (अमृताची) मूर्ती असलेला असा (चन्द्रस्वरूपी) श्रीमान् त्रिनयन शिव माझ्यावर हृदयाने प्रसन्न होवो.

सातव्या अध्यायावरील टीकेच्या प्रारंभीच्या ह्या मंगलश्लोकात अभिनवगुप्ताने चन्द्र-मूर्ति शिवाची प्रार्थना केली आहे. ह्या अध्यायात भावांचे विवेचन असल्यामुळे स्थायी, व्यभिचारि-, अनुभाव, विभाव आणि रस ह्या शब्दांचा श्लिष्ट अर्थी उपयोग करून चन्द्रस्वरूपी शिवाचे वर्णन करण्यात औचित्य साधले आहे असे म्हणता येईल. 'व्यभिचारिभूतः' – ह्याचा अन्वय द्वितीय चरणातील 'जनतासु' शी लावावयाचा आहे. व्यभिचारी म्हणजे नेहमी वास न करणारा असा अर्थ दिसतो; स्थायीच्या उलट तो व्यभिचारी असे अभिप्रेत आहे. व्यभिचारी म्हणजे अयथार्थ, अस्वाभाविक, विकृत स्वरूपात भासमान होणारा असाही अर्थ संभाव्य आहे. परंतु तो अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. चन्द्राच्या संबंधात तो शक्य असला तरी शिवाच्या संबंधात तो उचित ठरणार नाही.

भावानिदानीमिति। नन्वध्यायान्त एवैतद्दासूत्रितमिति किमनेन पुनरुक्तेन। 'भावाश्चापि कथं प्रोक्ताः' इत्यत्रैव च प्रश्ने कृते पुनरिहाध्याये 'किं भवन्ति' इत्यादि च किमर्थमुच्यते।

1 का घो वक्ष्यामः. 2 का घो 'भवन्तीति भावाः, किं वा' नास्ति. 3 का घो 'इति' नास्ति.

'भावानिदानीम्' इत्यादी. येथे घेतला गेलेला आक्षेप – मागच्या अध्यायाच्या शेवटीच ह्या गोष्टीचा निर्देश केलेला आहे तेव्हा हे पुन्हा सांगण्याचे प्रयोजन काय ? आणि 'भाव सुद्धा ह्या संज्ञेने कसे निर्देशिले जातात ?' या ठिकाणीच प्रश्न विचारलेला असता पुन्हा ह्या अध्यायात 'ते अस्तित्वात येतात म्हणून का' इत्यादी कोणत्या उद्देशाने म्हटले आहे ?

अध्यायाच्या प्रारंभी भावांचे विवेचन करण्याची जी प्रतिज्ञा केली आहे ती अनावश्यक आहे असा आक्षेप येथे निर्दिष्ट केला आहे. मागच्या अध्यायाच्या अंती 'अत ऊर्ध्वं प्रवक्ष्यामि भावानामपि लक्षणम् (६.८३)' ह्या शब्दांत तशी प्रतिज्ञा अगोदरच केली आहे, तेव्हा येथील प्रतिज्ञेत पुनरुक्ती असल्यामुळे ती अनावश्यक आहे असे ह्या आक्षेपाचे स्वरूप आहे. दुसरा आक्षेप असा की 'किं भवन्तीति भावाः' इत्यादी शब्दांत जो प्रश्न या ठिकाणी उपस्थित केला आहे तो पूर्वी सहाव्या अध्यायातच विचारलेला असल्यामुळे येथेही पुनरुक्ती आहे. 'भावाश्चापि कथं प्रोक्ताः' हा प्रश्न मागे सहाव्या अध्यायातील तिसऱ्या श्लोकात विचारला आहे. तोच प्रश्न 'किं भवन्तीति भावाः' इत्यादी भिन्न स्वरूपात या ठिकाणी निर्दिष्ट झाला आहे असें आक्षेपकाचे म्हणणे आहे.

अत्र केचिदाहुः – 'भावाश्चापि' इत्यध्यायादौ 'भावानामपि लक्षणम्' इत्यध्यायान्ते च विभावादीनां सर्वेषां साधारण्येन प्रश्नप्रतिज्ञादि । अधुना तु विभावादिषु वक्तव्येषु प्रथमं तावत्प्राधान्याच्चित्तवृत्तिरूपाः स्थायिव्यभिचारिणो लक्षणीया इति तद्विषयैवेयं प्रतिज्ञा प्रश्नश्च ।

या संबंधात काही टीकाकारांचे म्हणणे असे – मागील अध्यायाच्या प्रारंभीच्या 'भाव सुद्धा' इत्यादी वचनात आणि त्या अध्यायाच्या अंतीच्या 'भावांचे सुद्धा लक्षण' इत्यादी वचनात विभाव आदी सर्वांच्या संबंधात सर्वसाधारणपणे (अनुक्रमे) प्रश्न विचारला आहे आणि प्रतिज्ञा केली आहे. परंतु आता विभाव आदींचे विवरण करणे प्राप्त असता त्यांपैकी चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे असलेले स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव यांना प्राधान्य असल्यामुळे प्रथम त्यांचे लक्षण केले पाहिजे म्हणून त्यांच्याविषयीच ही प्रतिज्ञा केली आहे आणि हा प्रश्न उपस्थित केला आहे.

'केचित्' – हे टीकाकार कोण ते अभिनवगुप्ताने सांगितले नाही. 'सर्वेषां साधारण्येन' मूळ हस्तलिखितात 'सर्वे साधारण्येन' असे आहे. 'सर्वेषां' ही दुरुस्ती संपादकांनी केली आहे. ह्या टीकाकारांच्या सांगण्याचे तात्पर्य असे की सहाव्या अध्यायातील प्रतिज्ञा व प्रश्न विभाव, अनुभाव यांसह सर्व भावांच्या विषयी आहेत तर प्रस्तुत प्रतिज्ञा व प्रश्न फक्त स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या विषयी आहेत.

वयं तु ब्रूमः – भावशब्देन तावच्चित्तवृत्तिविशेषा एव विवक्षिताः । तथा च 'एकोनपञ्चाशता भावैः' इत्यादौ तानेवोपसंहरिष्यति । तेषां तु योग्यतावशाद्यथायोगं स्थायिसंचारिविभावानुभावरूपता संभवति । ये त्वेते ऋतुमाल्यादयो विभावा बाह्याश्च बाष्पप्रभृतयोऽनुभावा एकान्तजडस्वभावाः ते न भावशब्दव्यपदेश्याः ।

परंतु यासंबंधी आमचे म्हणणे असे – भाव ह्या शब्दाने फक्त विशिष्ट प्रकारच्या चित्तवृत्तीच अभिप्रेत आहेत आणि त्या अनुरोधानेच 'एकूणपन्नास भावांच्या योगे' इत्यादी वचनात

फक्त त्यांचाच निर्देश करून समारोप करतील. परंतु योग्य असेल त्याप्रमाणे आणि जसा संबंध असेल त्याप्रमाणे त्या चित्तवृत्तींची स्थायी, व्यभिचारी, विभाव आणि अनुभाव अशी रूपे संभवतात. परंतु हे जे सर्वस्वी जड स्वभावाचे ऋतु, माल्य आदी विभाव आणि बाष्प-प्रभृती बाह्य स्वरूपाचे अनुभाव आहेत त्यांचा भाव ह्या शब्दाने निर्देश अभिप्रेत नाही.

'एकोनपञ्चाशता भावैः' हे वचन पुढे सातव्या श्लोकानंतरच्या गद्यात प्रारंभी आले आहे. सर्व प्रतींत त्या ठिकाणी 'एकोनपञ्चाशद्भावैः' असा पाठ आहे. तथापि अभिनवगुप्ताने येथे निर्दिष्ट केलेला पाठ काही हस्तलिखितात आढळत असल्याचे बडोदे प्रतीत नमूद आहे. 'तेषां' म्हणजे 'चित्तवृत्तिविशेषाणां'. 'स्थायिसंचारि- इ०' – यात सात्त्विक भावांचा निर्देश नाही. तथापि स्वेद, अश्रु वगैरे आठ सात्विक भावांना भाव ही संज्ञा लावली आहे असे पुढे स्पष्ट म्हटले आहे. आणि एकूणपन्नास भावात सात्त्विक भावांचा समावेश होतो यात शंका नाही. काही विभाव व अनुभाव चित्तवृत्तींच्या स्वरूपाचे असल्याकारणाने त्यांचा येथे अन्तर्भाव केला आहे. तथापि, अनेक विभाव आणि अनुभाव बाह्य असल्यामुळे जड म्हणजे अचेतन स्वरूपाचे असतात. चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे ते नसतात म्हणून वस्तुतः अशा विभावांना व अनुभावांना भाव ही संज्ञा लावणे बरोबर नाही असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. घर निर्दिष्ट केलेल्या टीकाकारांच्या मतानुसार सर्व विभावांना व अनुभावाना भाव ही सज्ञा लावली आहे. म्हणून त्यांनी सहाव्या अध्यायात प्रारंभी व अंती वापरलेल्या भाव शब्दाने विभाव व अनुभाव ह्याचाही बोध होतो असे मानले आहे. परंतु अभिनवगुप्ताच्या मताप्रमाणे अचेतन विभाव व अनुभाव सुद्धा भाव होत असे मानणे बरोबर नाही. तेव्हा सहाव्या अध्यायातील भाव शब्द आणि प्रस्तुत ठिकाणी वापरलेला भाव शब्द यांच्या अर्थात काही भिन्नता आहे असे समजण्याचे कारण नाही असा त्याच्या म्हणण्याचा आशय आहे.

ननु रससंवित्स्वभावे निमज्जनादत एवोन्मज्जनाच्च तेऽपि संविदात्मकाः। एवं तर्हि विश्वमेव भावमयं स्यादुपचाराद् विज्ञानवादाश्रयाद्वेत्यभिनयधर्म्यादीनां पृथक्त्वानुपपत्तिः। तस्मात्स्थायिव्यभिचारिसात्त्विका एव भावाः। विभावानुभावानां च प्रासङ्गिकं लक्षणम्। एतच्च वक्ष्यामः।

यावर आक्षेप : रससंवित्तीच्या स्वरूपाविष्कारात हे विभाव आणि अनुभाव अन्तर्भूत होऊन त्यामुळेच ते प्रकट होतात, यास्तव ते सुद्धा संवित्तीच्या स्वरूपाचे होत. यावर उत्तर : असे समजले तर औपचारिक अर्थाने अथवा विज्ञानवादाचा आश्रय घेऊन त्याच्या आधारे सर्व जगच भावस्वरूप आहे असे ठरून अभिनय, धर्मी इत्यादी गोष्टींच्या वेगळेपणाची उपपत्ती लावता येणार नाही. म्हणून स्थायी, व्यभिचारी आणि सात्त्विक एवढेच भाव ह्या संज्ञेस पात्र होत. विभाव आणि अनुभाव ह्यांची लक्षणे (भावांचे लक्षण करण्याच्या) प्रसंगानिमित्त केली आहेत. आणि हे आम्ही पुढे सांगणार आहोत.

'ननु इ०'–अचेतन विभाव आणि अनुभाव हे चित्तवृत्तिरूप भाव नाहीत ह्या विधानावर हा आक्षेप घेतला आहे. रसाची संवित्ती ही मानसी प्रक्रिया असल्यामुळे तिच्यात स्थायी व व्यभिचारी ह्या चित्तवृत्तींना प्रधान स्थान असले तरी त्या संवित्तीच्या निष्पत्तीत विभाव व अनुभाव ह्यांचा महत्त्वाचा भाग असतो, तेव्हा त्यानाही संविद्रूप म्हणजे चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे मानण्यास काय हरकत आहे असा ह्या आक्षेपाचा आशय आहे. 'रससंवित्स्वभावे' यातील

स्वभाव शब्द स्वरूप किंवा स्वरूपाविष्कार ह्या अर्थी वापरलेला दिसतो. 'निमग्न' आणि 'उन्मग्न' हे शब्द विभाव व अनुभाव ह्यांचा संवित्तीशी असलेला गाढ संबंध अभिव्यक्त करण्यासाठी योजिले आहेत. 'उपचारात्'– जगातील प्रत्येक गोष्टीचा कोणत्या तरी चित्तवृत्तीशी संबंध जोडणे शक्य असल्यामुळे औपचारिक अथवा लाक्षणिक अर्थाने प्रत्येक गोष्ट भाव-स्वरूप आहे असे समजण्याचा प्रसंग येईल आणि मग स्थायी, व्यभिचारी इत्यादी व अभिनय, नाट्यधर्मी इत्यादी यांमध्ये काही भिन्नता दिसून येणार नाही असे ह्या आक्षेपाला अभिनवगुप्ताचे उत्तर आहे. नाट्यधर्मी म्हणजे जनान्तिक, आकाशभाषित इत्यादी विविध प्रकारचे नाट्यसंकेत. अभिनय आणि नाट्यधर्मी हे सुद्धा भावस्वरूप ठरले तर त्यांच्यात व स्थायिभाव वगैरेत काही फरक राहाणार नाही असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. 'विज्ञानवादाश्रयाद्वा'– जगातील प्रत्येक गोष्ट चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाची आहे ह्या मताला आधार बौद्धांच्या विज्ञानवादात मिळण्यासारखा आहे. त्या मताप्रमाणे बाह्य पदार्थांना वास्तविक अस्तित्व नसून सर्व काही विज्ञान-स्वरूप आहे, म्हणजेच सर्व वस्तू भावस्वरूप आहेत.

यच्च पौनरुक्त्यं चोदितं तदसत् । तथा हि रसाध्यायप्रारम्भे चोदितमङ्गमध्ये भावा अनुद्दिष्टा एव कथं तत्र तत्रोदीरिता इति । तन्निराकरणार्थमाह भावानिति । यतोऽतीताध्यायान्ते भावानां लक्षणं रसलक्षणमेव अत इदानीं विगतचोद्यांशकेऽवसरे भावान् वक्ष्यामो रसानामङ्गमध्ये पठितत्वादिति ।

शिवाय येथे पुनरुक्ती आहे असा जो आक्षेप घेतला आहे तो निर्मूल आहे. याचे स्पष्टीकरण असे – सहाव्या रसविषयक अध्यायाच्या प्रारंभी अशी शंका उपस्थित केली होती की नाट्याच्या अंगांचा निर्देश करताना भावांचा निर्देश केलेला नसताही नंतर जागजागी त्यांचा उल्लेख केला आहे तो कसा काय ? त्या शंकेचे निराकरण करण्यासाठी प्रस्तुत ठिकाणी 'भावांच्या व्याख्या करणार आहोत' असे म्हटले आहे. ज्या अर्थी मागच्या अध्यायाच्या शेवटी भावांचे लक्षण म्हणजे वस्तुतः रसाचेच लक्षण होय (असे दर्शविले आहे) त्या अर्थी आता म्हणजे उपस्थित केलेला शंकेचा भाग दूर झाला आहे अशा वेळी भावांचे वर्णन करणार आहोत, कारण (प्रत्यक्ष भावांचा नसला तरी त्यांच्याशी एकरूप असलेल्या) रसांचा नाट्याच्या अंगांमध्ये उल्लेख केला आहे.

'रसाध्यायप्रारम्भे' म्हणजे सहाव्या अध्यायातील 'भावाश्चापि कथं प्रोक्ताः' ह्या तिसऱ्या श्लोकात. 'अङ्गमध्ये'– नाट्यवेदाच्या उत्पत्तीचे वर्णन करताना पहिल्या अध्यायात पाठ्य, गीत, अभिनय आणि रस ही नाट्याची चार अंगे चार वेदांपासून निर्माण केली असल्याचे म्हटले आहे (ना. शा. १.१६–१७). त्या नाट्यागांत भावांचा समावेश केलेला नाही. 'तत्र तत्र'– 'खिन्नानां रसभावेषु (ना. शा. ५.१५९)' यासारख्या वचनांत. 'अतीताध्यायान्ते' म्हणजे ६·८३ ह्या श्लोकात. त्या श्लोकातून अभिनवगुप्ताने असा अर्थ निष्पन्न केला आहे की स्थायिभाव वगैरे भावांच्या व्याख्या रसाच्या व्याख्येला पूरक असल्यामुळे भावांच्या व्याख्या म्हणजे रसाचीच व्याख्या. त्यावरून ह्या ठिकाणी असा युक्तिवाद केला आहे की रसांचा नाट्याङ्ग म्हणून निर्देश केला आहे, तेव्हा त्याच्याशी एकरूप असलेल्या भावांचा स्वतंत्रपणे निर्देश करण्याची आवश्यकता नव्हती; या कारणास्तव वरील शंकेला अवसर नाही. 'रसलक्षणमेव'– ह्या शब्दानंतर 'इति प्रतिपादितम्' अशा अर्थाचे वचन अध्याहृत धरणे सोईचे आहे. 'इदानीं विगतचोद्यांशकेऽवसरे' हा तळटीपेत दिलेला पाठ आहे. संपादकांनी 'इदानीमपि गत-' असा

पाठ स्वीकारला आहे. त्यातील 'अपि' चे काही प्रयोजन दिसत नाही. भरताने वापरलेला 'इदानीम्' शब्द उद्धृत करून अभिनवगुप्ताने 'विगतचोद्यांशके अवसरे' असे त्याचे स्पष्टीकरण केले आहे. 'चोद्य' म्हणजे वर उल्लेखिलेली शंका. ६·८३ ह्या श्लोकामुळे ती दूर झाली आहे (विगत) तेव्हा आता.

ननु चित्तवृत्त्यात्मान एव चेद्भावास्तर्ह्येतेषु व्युत्पत्तिद्वयमपि संभाव्यते। भवतिरभूतप्रादुर्भावे। प्रकर्षगतिश्च पुनरभिधानात्। तेन येऽन्तरतः अपूर्वतयैव प्रादुर्भवन्ति (न तु क्षणं व्यवतिष्ठते) ते भावाश्चित्तवृत्त्यात्मानः (अनुभावज्ञानस्य परिमितकालभावित्वात्) । यदि वा भावयन्ति आस्वादनं कुर्वन्ति हृदयं व्याप्नुवन्तीति । ततश्च व्युत्पत्तिद्वयसंभावनात्कथं भवन्ति इति पक्षमनाशङ्क्यैव 'किं वा ते भावयन्ति' इति प्रश्नोऽयुक्त इत्यभिप्रायेणानुद्भिन्नमर्थं प्रश्नस्योद्भेदयन् प्रश्नार्थमेवानुभाषते किं भवन्तीत्यादि। किं भवन्ति भावयन्ति वा। भावयन्तीति च किमेतत् कुर्वन्ति व्याप्नुवन्ति वा। तत्र च द्वयेऽपि किं कर्म।

शंका : जर भाव चित्तवृत्तींच्या स्वरूपाचे आहेत तर त्यांच्या संबंधात दोन प्रकारच्या व्युत्पत्ती संभवतात. म्हणजे असे – भू 'भवति' धातूचा अभूतप्रादुर्भाव (अगोदर अस्तित्वात नसलेल्या पदार्थाचा उदय) म्हणजे उत्पन्न होणे असा अर्थ आहे. आणि प्रकृष्ट गती असाही अर्थ पुन्हा निर्दिष्ट केल्यामुळे. म्हणून जे अंतरात (अंतरात्म्यात) अगोदर अस्तित्वात नसता नव्यानेच उदयास येतात ते भाव चित्तवृत्तींच्या स्वरूपाचे. अथवा (दुसरी व्युत्पत्ती–) भावित करतात म्हणजे आस्वादन निर्माण करतात किंवा अंतःकरण व्यापतात म्हणून (त्यांना भाव म्हणतात). याप्रमाणे दोन व्युत्पत्ती संभाव्य असता 'भवन्ति' पासून होणाऱ्या व्युत्पत्तीची शंका न घेताच 'अथवा ते काय भावित करतात ?' हा प्रश्न अयोग्य होय असा अभिप्राय मनात आणून त्या प्रश्नात प्रकट न झालेला अर्थ प्रकट करून 'किं भवन्ति' इत्यादीत प्रश्नाचा अर्थच (समग्र रूपात) पुन्हा मांडतात. ते उत्पन्न होतात म्हणून की भावित करतात म्हणून भाव (असा तो समग्र प्रश्न). आणि भावित करतात म्हणजे काय ? उत्पन्न करतात असा याचा अर्थ की व्यापतात असा ? आणि त्या दोन्ही अर्थी (भावयन्ति ह्या क्रियापदाचे) कर्म कोणते ?

'किं भवन्तीति भावाः' इत्यादी अंशावर टीका करण्याच्या उद्देशाने अभिनवगुप्ताने एका संभाव्य शंकेचा येथे विचार केला आहे. ही शंका ६·३ ह्या श्लोकातील 'किं वा ते भावयन्त्यपि' ह्या वचनाच्या संबंधात उपस्थित केली आहे. भाव शब्दाची व्युत्पत्ती दोन प्रकारे संभाव्य असता त्या ठिकाणी फक्त एकाच प्रकारच्या व्युत्पत्तीशी संबद्ध असा प्रश्न का विचारला आहे अशी ही शंका आहे. अभिनवगुप्ताने तिचे निराकरण असे केले आहे की प्रस्तुत ठिकाणी दोन्ही व्युत्पत्तींचा निर्देश करून पूर्वीचा प्रश्न आता पूर्ण स्वरूपात मांडला आहे. 'भवतिरभूतप्रादुर्भावे'– मुळातील 'भवतिरतिभूत-' ह्या पाठाची ही दुरुस्ती आहे. त्या पाठात 'ति' या अक्षराची चुकीने पुनरावृत्ती झाली आहे. भू धातूचा 'अभूतप्रादुर्भाव' हा अर्थ प्रसिद्ध आहे. 'अतिभूत-' असंभाव्य आहे. 'प्रकर्षगतिश्च'–ह्या शब्दांचा अर्थ व प्रयोजन स्पष्ट नाही. भू धातूचा आणखी एक अर्थ सांगण्याच्या उद्देशाने ते वापरले आहेत असे दिसते. प्रकर्षगति म्हणजे प्रकर्षयुक्त अथवा प्रकृष्ट स्थिती असा भू धातूचा अर्थ संभाव्य आहे. प्रस्तुत संदर्भात त्यांना निर्देश करण्याचे प्रयो-

जन असे दिसते की, भाव प्रादुर्भूत होतात ते अंतरात्म्यात म्हणजे प्रकृष्ट स्थितीत. यानंतरच्या वाक्यांत गोंधळ झालेला दिसतो. 'न तु क्षणं व्यवतिष्ठते' आणि 'अनुभावज्ञानस्य परिमितकालभावित्वात्' ह्या वाक्यखंडांचा प्रस्तुत संदर्भात सुसंगत अर्थ लागत नसल्यामुळे त्यांचे भाषांतर केले नाही. बाकीच्या अंशांचा 'पुनरभिधानात्। तेन येऽन्तरतः अपूर्वतयैव प्रादुर्भवन्ति ते भावाश्चित्तवृत्त्यात्मानः' अशा पाठात अन्वय लावून भाषान्तर केले आहे. मूळच्या 'येन तरतमपूर्व-' ह्या भ्रष्ट पाठाची 'येऽन्तरतः अपूर्व-' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. तसेच मुळातील 'प्रादुर्भवति' ची 'प्रादुर्भवन्ति' अशी दुरुस्ती आवश्यक मानली आहे. भाव शब्द बहुवचनात आहे, तेव्हा क्रियापदही बहुवचनीच पाहिजे. त्याचप्रमाणे 'तेभ्यो' च्या जागी 'ते' अशी दुरुस्ती केली आहे. 'पुनरभिधानात्' चा संबंध 'प्रकृष्टगतिश्च' शी जोडता येईल. भू-धातूचा धातुपाठात पुन्हा निर्देश आहे असे अभिप्रेत असावे. 'भवन्ति इति भावाः' ह्या व्युत्पत्तीचे स्पष्टीकरण भाषांतरित अंशात सापडण्यासारखे आहे. भाषांतर न केलेल्या कोणत्याही अंशाचा ह्या स्पष्टीकरणाच्या कामी उपयोग होण्यासारखा आहेसे दिसत नाही. त्यापैकी 'न तु क्षणं व्यवतिष्ठते (केवळ क्षणभरच टिकते असे नाही)' ह्या वाक्याचा 'अनुभावज्ञानस्य परिमितकालभावित्वात्' (कारण अनुभावांचे ज्ञान काही वेळ अस्तित्वात असते)' ह्या अंशाशी संबंध असण्याची शक्यता आहे. त्यात बौद्धांच्या क्षणिकवादाचे खंडन असावेसे वाटते. तसे असले तरी ते सर्व अप्रस्तुत आहे हे उघड आहे. 'किं वा ते भावयन्ति' हा ६.३ मध्ये विचारलेला प्रश्न आहे. 'किं भवन्ति भावयन्ति वा' यातील 'किं' तळटीपेतील पाठभेदावरून घेतला आहे. वाक्य प्रश्नार्थक असणे आवश्यक आहे. श्लोक ६.३ वरील व्याख्येत हे सर्व प्रश्न त्या श्लोकात अभिप्रेतच आहेत असे दाखविण्याचा प्रयत्न अभिनवगुप्ताने येथे केला आहे.

एवं प्रश्नार्थमनुभाष्योत्तरमाह वागङ्गसत्त्वोपेतानित्यादि। कोः कवतेर्वा कवनीयं काव्यम्। तत्र च पदार्थवाक्यार्थौ रसेष्वेव पर्यवस्येत इत्यसाधारण्यात्प्राधान्याच्च काव्यस्यार्था रसाः। अर्थ्यन्ते प्राधान्येनेत्यर्थाः। न त्वर्थशब्दोऽभिधेयवाची। स्वशब्दानभिधेयत्वं हि रसादीनां ध्वनिकारादिभिर्दर्शितम्। तच्च मदीयादेव तद्विवरणात्सहृदयालोकलोचनादवधारणीयम्। इह तु यथावसरं वक्ष्यत एव।

याप्रमाणे प्रश्नाचा अर्थ पुन्हा सांगितल्यानंतर 'वागङ्गसत्त्वोपेतान्' इत्यादी शब्दांत त्याचे उत्तर देतात. कु किंवा कव् (शब्द करणे) ह्या धातूपासून उच्चारण्यास योग्य या अर्थी काव्य शब्द निष्पन्न झाला आहे. आणि त्यात शब्दांचे व वाक्यांचे अर्थ ह्या दोहोंचे रसांमध्येच पर्यवसान होते म्हणून असामान्य असल्यामुळे आणि प्रधान स्वरूपाचे असल्यामुळे रस हे काव्यार्थ. त्यांच्या सिद्धीसाठी मुख्यत्वेकरून यत्न केला जातो म्हणून रस हे अर्थ होत. अर्थ म्हणजे शब्दाचा अर्थ असे येथे समजावयाचे नाही. कारण रस आदींचा प्रत्यय त्यांच्या नामनिर्देशाने येत नाही हे ध्वनिकारप्रभृतींनी दाखवून दिले आहे. आणि मीच लिहिलेल्या सहृदयालोकलोचन नावाच्या ध्वन्यालोकावरील विवेचनावरून ही गोष्ट समजून घेता येण्यासारखी आहे. या ग्रंथातही प्रसंग येईल तसे हे स्पष्ट करणार आहोतच.

'कोः कवतेर्वा' – पाणिनीच्या धातुपाठात कुङ् शब्दे (प्रथम गण आत्मनेपद – कवते), कु शब्दे (द्वितीय गण परस्मैपद – कौति) आणि कुङ् शब्दे (षष्ठ गण आत्मनेपद – कुवते) अशा तीन स्वरूपात कु हा धातू निर्दिष्ट आहे. कव् ह्या रूपाचा स्वतंत्र निर्देश नाही. परंतु कोशांमध्ये त्याला स्वतंत्र स्थान देऊन त्याचे 'स्तुती करणे,' '(काव्याची) रचना करणे' असे विशिष्ट अर्थ

दिलेले आढळतात. कु अथवा कच् धातूपासून बनलेले काव्य हे विध्यर्थी कर्मणि कृदन्त रूप आहे. बडोदे प्रतीतील 'पर्यवस्यत' ही छपाईत झालेली चूक असावी. द्विवचनी रूप आवश्यक आहे.

'काव्यस्यार्थो रसाः'– नाट्यशास्त्रात येथे काव्यार्थ हा शब्द रस ह्या अर्थी वापरला आहे असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. 'अभिधेय' म्हणजे शब्दाचा अभिप्रेत असलेला अर्थ. 'स्वशब्द' म्हणजे शृङ्गार, करुण इत्यादी रसवाचक शब्द. त्यांचा उपयोग केल्याने रसनिष्पत्ती होत नाही. त्यासाठी विभाव आदींची योजनाच आवश्यक आहे. 'ध्वनिकार' म्हणजे ध्वन्यालोकाचा कर्ता आनन्दवर्धन. ध्वन्यालोकाचे सहृदयालोक असेही नाव आहे. त्या ग्रंथावरील लोचन नावाची अभिनवगुप्तकृत व्याख्या प्रसिद्ध आहे. 'पदार्थवाक्यार्थौ' येथपासूनचा अभिनवभारतीचा काही अंश कल्पलताविवेकमध्ये शब्दशः उद्धृत केलेला आढळतो.

एवं काव्यार्थान् रसान् भावयन्ति कुर्वते । स्थायिव्यभिचारिकलापेनैव ह्यास्वाद्योऽलौकिकार्थो निर्वर्त्यते । पूर्वं हि स्थाय्यादिकमवगच्छन्ति ततः सर्वसाधारणतयास्वादयन्ति । तेन पूर्वावगमगोचरीभूतः सन्नुत्तरभूमिकाभागिन आस्वाद्यस्य भावको निष्पादक उच्यते । तेन भावयन्तीति । करणं दर्शयति वागङ्गेति । वागादयस्तत्कर्मसु वर्तन्ते । तेन वर्णनात्मना वाचिकेन संनिवेशचलनादिनाङ्गिकेनान्तर्बहिरात्मना सात्त्विकेन करणभूतेनोपेतान् संबद्धान् ।

ह्याप्रमाणे भाव काव्यार्थ असे जे रस त्यांना भावित करतात म्हणजे निष्पन्न करतात. कारण स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव ह्यांच्या समूहाच्या योगानेच आस्वादास योग्य असा अलौकिक अर्थ (जो रस तो) निष्पन्न केला जातो. कारण, प्रेक्षकांना प्रथम स्थायी आदींचे ज्ञान होते आणि मग ते सर्वांना समान अशा स्वरूपात त्यांचा आस्वाद घेतात. म्हणून प्रथम ज्ञानाचा विषय होऊन नंतर उपस्थित होणाऱ्या आस्वाद्याचा भावक म्हणजे निष्पन्न करणारा तो भाव असे म्हणतात. म्हणून भावित करतात ते भाव. 'वागङ्ग-' इत्यादी शब्दांत करणाचा निर्देश करतात. वाक् आदी शब्द त्यांचे जे कार्य त्या अर्थाने योजिले आहेत. म्हणून वर्णनाच्या स्वरूपाचा वाचिक अभिनय, ठेवण, चलनवलन इत्यादी स्वरूपाचा आंगिक अभिनय आणि आंतरिक व बाह्य स्वरूपाचा सात्त्विक अभिनय ह्या करणाने युक्त म्हणजे संबद्ध (असे काव्यार्थ निष्पन्न करतात).

या परिच्छेदात 'भावयन्ति' म्हणजे 'कुर्वते' निष्पन्न करतात असा अर्थ करून व्याख्या केली आहे. 'सर्वसाधारणतया'– यात साधारणीभावाची कल्पना अभिप्रेत आहेसे दिसते. सर्व प्रेक्षक समानतेने आस्वाद घेतात ही कल्पना कमी संभाव्य आहे. 'आस्वाद्यस्य'– आस्वाद्य म्हणजे आस्वादाचा विषय होणारा रस. 'करणं दर्शयति'– मुळात 'करणे' असे सप्तमीचे रूप आहे. त्याचा अन्वय नीट लागण्यासारखा नाही. 'तत्कर्मसु' म्हणजे वाक्चे कर्म वाचिक अभिनय इत्यादी. '-चलनादीना-' हा छापील पाठ मुद्रणदोष असावा.

करणं हि कर्मणि कर्तरि च यद्यपि संबध्यते तथापीहास्य प्राधान्यात्तत्संबद्धं दर्शितम् । करणत्वमेव दर्शयितुं तृतीयया निर्दिश्यते वागङ्गमुखरागेणेति ।

जरी करणाचा कर्म आणि कर्ता यांच्याशी संबंध जोडला जातो तरी या ठिकाणी ह्या रसाला प्राधान्य असल्यामुळे ते (करण) त्याच्याशी संबद्ध दाखविले आहे. (वाक् इत्यादी) करणच होत हे दाखविण्यासाठी (पुढे श्लोक २ मध्ये) 'वागङ्गमुखरागेण' असा तृतीया विभक्तीत त्यांचा निर्देश केला आहे.

काव्यार्थांना म्हणजे रसांना वागङ्गसत्त्वोपेतान् असे का म्हटले आहे त्याचे हे स्पष्टीकरण आहे. वागङ्गसत्त्व हे करण होत असे वर म्हटले आहे. पण करण हे कर्ता व कर्म यांच्याशी संबद्ध असते. 'पिता हस्तेन पुत्रं परामृशति' यातील हस्त हे करण पिता कर्ता व पुत्र कर्म ह्या दोहोंशी संबद्ध आहे. परंतु 'वागङ्गसत्त्वोपेतान्' यात वाक् आदी करण कर्ता व कर्म यांशी संबद्ध दाखविले नसून ते रसांशी संबद्ध आहेत असे म्हटले आहे ते कसे अशी शंका उपस्थित करून रसांना प्राधान्य असल्यामुळे करणाचा संबंध त्यांच्याशी जोडला आहे असे निराकरण केले आहे. 'प्राधान्यात्तत्संबद्धं दर्शितम्' ही कल्पलताविवेकमधील पाठाला अनुसरून केलेली दुरुस्ती आहे. मुळात 'प्राधान्यात्संबन्धदृशि' असा भ्रष्ट पाठ आहे. येथे कल्पलताविवेकमध्ये उद्धृत केलेला अंश समाप्त होतो. 'वागङ्गमुखरागेणेति'– हा पुढील दुसऱ्या श्लोकातील वचनाचा निर्देश आहे. तेथे ते तृतीया विभक्तीत वापरले असल्यामुळे वाक् आदी करण होत याविषयी शंकेस जागा राहात नाही.

अत्राहार्यं तु यद्यपि नृत्यकलाध्रुवापातयोरन्तरङ्गं तथापि तदनन्तरचित्तवृत्त्यवगतौ वाचिकादीनामेवान्तरङ्गता। तथा हि काव्यादपि रसास्वादो भवतीत्युक्तम्। तत्र च न पूर्णताहार्यस्य। तेनास्य नोपादानम्।

या ठिकाणी जरी आहार्य अभिनय नृत्यकला आणि ध्रुवापात यांत अन्तरङ्गरूप असतो तरी त्या नंतरच्या चित्तवृत्तीच्या प्रतीतीत वाचिक आदी (तीन) अभिनयप्रकारांचीच अन्तरङ्गता असते. म्हणजे असे की काव्यापासूनही रसाचा आस्वाद घेता येतो असे म्हटले आहे, आणि त्यात आहार्य अभिनयाची परिपूर्णता नसते. म्हणून त्याचा (येथे) समावेश केला नाही.

अभिनयाचे चार प्रकार असता 'वागङ्गसत्त्वोपेतान्' या वचनात फक्त तीनच प्रकारांचा निर्देश केला आहे, आहार्य अभिनयाचा नाही त्याची उपपत्ती ह्या परिच्छेदात लावली आहे. आहार्य अभिनयात रंगभूमीवर उपस्थित करावयाच्या वस्तू आणि वेष, अलंकार आदी नेपथ्य यांचा समावेश होतो. 'अत्र' ही मूळ 'अत' ची संपादकांनी सुचविलेली दुरुस्ती आहे. हा शब्द पुढे 'तेनास्य' नंतर अधिक योग्य दिसला असता. 'नृत्यकलाध्रुवापातयोरन्तरङ्गं' ही सुद्धा संपादकांनीच सुचविलेली दुरुस्ती आहे. 'नयत्कलाध्रुवयातोरङ्गमत्' हा हस्तलिखितातील पाठ अगदीच भ्रष्ट आहे. दुरुस्त केलेला पाठही विशेष समाधानकारक नाही. नृत्यकला आणि ध्रुवापात याच्या प्रयोगात नेपथ्य हे आवश्यक अंग आहे असा त्याचा अर्थ दिसतो. नृत्य आणि ध्रुवागीतांसमवेत होणारे सूत्रधाराचे तालबद्ध पदविन्यास (पात) ह्या दोन गोष्टींचे दर्शन पूर्वरंगात होते. त्यावेळेस नेपथ्य असते, पण इतर मुख्य अभिनयप्रकार पुढे नाट्यप्रयोगातच उपयोगी पडत असल्यामुळे तेच रसास्वादाचे करण अथवा साधन होतात असा येथील म्हणण्याचा आशय दिसतो.

'काव्यादपि इ०'– सहाव्या अध्यायातील रससूत्रावरील व्याख्येच्या शेवटी अभिनवगुप्ताने यासंबंधी विवेचन केले आहे. प्रयोगक्षम नसलेल्या सर्गबन्धादी काव्यापासूनही रसास्वाद घेणे शक्य आहे असे तेथे म्हटले आहे.

एतदुक्तं भवति–चित्तवृत्तय एव लौकिका वाचिकाद्यभिनयप्रक्रियारूढतया स्वात्मानमलौकिकदशायामास्वाद्यं कुर्वन्तीत्यतस्ता एव भावाः।

ह्या सर्वांचे सार असे–लौकिक स्वरूपातील चित्तवृत्तीच वाचिक व इतर अभिनयांच्या प्रक्रियेने विकसित होऊन स्वतःला अलौकिक स्थितीत आस्वादास योग्य करतात म्हणून त्या चित्तवृत्ती म्हणजेच भाव.

प्रस्तुत वाक्यात 'एवालौकिका' च्या जागी 'एव लौकिका' आणि 'स्वात्मानं लौकिक-दशायामनास्वाद्यं' च्या जागी 'स्वात्मानमलौकिकदशायामास्वाद्यं' याप्रमाणे नञर्थ अव्ययाची अदलाबदल करून अर्थ केला आहे. अर्थासाठी असे पाठ स्वीकारणे आवश्यक आहे हे उघड आहे. चित्तवृत्ती स्वतःला अनास्वाद्य करतात म्हणून त्यांना भाव ही संज्ञा दिली आहे असे म्हटले असणे शक्य नाही.

भू[1] इति करणे धातुः, तथा[2] च भावितं वासितं कृतमित्यनर्थान्तरम्। लोकेऽपि[3] च प्रसिद्धम् 'अहो ह्यनेन[4] गन्धेन रसेन वा सर्वमेव[5] भावितम्' इति। तच्च व्याप्त्यर्थम्।

भू धातूचा अर्थ 'करणे' असा आहे, आणि म्हणूनच भावित, वासित आणि कृत ह्यांच्या अर्थांमध्ये काही फरक नाही. आणि लोकव्यवहारात सुद्धा 'ओहो! ह्या गन्धाने अथवा ह्या रसाने सर्व काही भावित झाले आहे' अशा प्रकारच्या उक्ती प्रसिद्ध आहेत, आणि तेथे *व्याप्ति असा अर्थ अभिप्रेत आहे.*

भवतिर्हि ण्यन्तः प्रकृतं करोत्यर्थमाहेति दर्शयति भू इतीति। तकार उच्चारणार्थः। णिचा संबन्धेनेति इकारप्रत्यये सति भूधातुः करोत्यर्थे वर्तते। एतदेवोपसंहरति भावितमिति। अनर्थान्तरमिति एकोऽर्थ इति यावत्।

णिजन्त अथवा प्रयोजक रूपात असलेल्या भू धातूचा 'करणे' हा प्रस्तुत अर्थ आहे हे 'भू इति' या शब्दांत दाखवितात. त-कार उच्चारासाठी जोडला आहे. 'णिच्' शी संबंध असल्यामुळे 'इति' म्हणजे इकार प्रत्यय लावला असता भू धातूचा 'करतो' असा अर्थ होतो. ह्याचाच उपसंहार 'भावितम्' इत्यादीत करतात. 'अनर्थान्तरम्' म्हणजे त्या सर्वांचा एकच अर्थ आहे.

'भू इति' मधील 'इति' चा अभिनवगुप्ताने निराळाच अर्थ केला आहे. प्रयोजकाचे रूप *बनविताना क्रियापदाला जो इ (णिच्) प्रत्यय लागतो त्याचा येथे इत् असा* निर्देश करून इति हे त्याचे सप्तमी एकवचनाचे रूप मानले आहे व त्यास सति सप्तमीचा प्रयोग असल्याचे दाखवून 'भू इति' म्हणजे 'भू धातूला प्रयोजकाचा इ प्रत्यय लावला असता' असा अर्थ केला आहे. हा *अर्थ भरताला अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. तथापि त्यानेही 'कृत' शी समानार्थक म्हणून भावित* असे प्रयोजकाचेच रूप निर्दिष्ट केले आहे. तेव्हा अभिनवगुप्तकृत व्याख्या गैरलागू आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. 'तकार' च्या जागी 'चकार' अशी दुरुस्ती संपादकानी सुचविली आहे, ती बरोबर नाही. चकाराचा येथे मागमूस नाही. 'इ' प्रत्ययाला उच्चारणसौकर्यासाठी 'त्' हा अनुबन्ध लावून 'इत्' असे रूप होते असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे त्याचप्रमाणे 'संबन्धेनेति' च्या जागी संपादकांनी सुचविलेली 'सनाद्यन्तेति' ही दुरुस्ती सुद्धा अर्थ लक्षात न आल्याचा परिणाम आहे. 'इकारप्रत्यये' ही 'इति' ह्या सप्तम्यन्त शब्दाची व्याख्या आहे.

नन्वास्वाद्यान्तरान्तर्भाव्ये वाचिकादौ करणमितिकर्तव्यतांशो वक्तव्यमित्याशङ्क्य तन्त्रेण व्युत्पत्त्यन्तरं दर्शयन् प्राह लोकेऽपि चेति। न केवलं भावितं कृतमिति लोके प्रसिद्धं यावद् व्याप्तमित्यपि। एतदपि चेत्यनेनोक्तम्। सर्वमित्येतद्गन्धरसमपि।

१ का भाव इति कारणसाधनं, घो भाव इति करणसाधनं. २ का घो यथा भावितो वासितः कृत इत्यनर्थान्तरम् (का °त्यर्था°). ३ का घो लोकेऽपि सिद्धं, नि लोकेऽपि च सिद्धम्. ४ का घो ह्यन्योन्यगन्धेन. ५ का घो अपि च.

आस्वादास योग्य अशा रसांच्या निष्पत्तीत अन्तर्भूत करावयाचे असलेले व इतिकर्तव्यतेच्या स्वरूपाचे जे वाचिक आदी अभिनय त्यांची प्रक्रिया सांगितली पाहिजे अशी शंका घेऊन 'लोकेऽपि च' यात तन्त्राने दुसऱ्या व्युत्पत्तीचा निर्देश करून ती प्रक्रिया सांगतात. लोकांमध्ये भावित म्हणजे कृत एवढाच केवळ अर्थ प्रसिद्ध आहे असे नाही तर व्याप्त असाही अर्थ प्रसिद्ध आहे. हे 'अपि च' च्या उपयोगाने स्पष्ट केले आहे. 'सर्व' याचा अर्थ हे गन्ध आणि रस सुद्धा.

'आस्वाद्यान्तरान्तर्भाव्ये' हा पाठ बरोबर नाही असे वाटते. आस्वाद्यान्तर (म्हणजे दुसरे रस) असे अभिप्रेत असण्याचा संभव नाही. आस्वाद्यान्तर् (म्हणजे रसांच्या आत) असा शब्द समजणे शक्य आहे. पण पुढे अन्तर्भाव्ये असल्यामुळे यातील अन्तर्ची आवश्यकता उरत नाही. 'आस्वाद्यान्तर्भाव्ये' असा मूळ पाठ असण्याची शक्यता आहे. रसाच्या निष्पत्तीत अभिनय अन्तर्भूत असतात असे येथे म्हणावयाचे आहेसे दिसते. 'करणम्'– अभिनयांच्या संबंधात करण म्हणजे त्याच्या द्वारा होणारी प्रक्रिया असा अर्थ आहे. ही प्रक्रिया व्याप्तीच्या स्वरूपाची असे येथे स्पष्ट केले आहे. 'इतिकर्तव्यतांशे' हा मीमांसाशास्त्रातील शब्द आहे. रसनिष्पत्तीत अभिनय हे साधनरूप असल्यामुळे त्यांना इतिकर्तव्यता-रूप अंश असे म्हटले आहे. 'तन्त्रेण' हा सुद्धा मीमांसाशास्त्रातील शब्द आहे. एकाच गोष्टीने दोन किंवा अधिक कार्ये साध्य झाली म्हणजे त्याला तन्त्र म्हणतात. 'लोकेऽपि च प्रसिद्धम्' ह्या एकच विधानाने कृत आणि व्याप्त हे दोन्ही अर्थ निर्दिष्ट होतात म्हणून हे तन्त्राचे उदाहरण. 'अपि च' च्या उपयोगामुळे हा द्विविध निर्देश होतो असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. 'गन्धरसमपि' याचा अर्थ मूळचा गन्ध अथवा रस सुद्धा ह्या नवीन गन्धाने अथवा रसाने व्याप्त होतो असा दिसतो.

ननु तत्रापि कृतमित्येवार्थोऽस्त्वित्याशङ्क्याह तच्च व्याप्त्यर्थमिति । न हि कस्तूरिकागन्धेन वस्त्रं तद्गन्धं क्रियते, गुणस्यासंक्रान्तेः । न च तत्सदृशगुणान्तरोत्पत्तिः, यावद्द्रव्यभावित्वाद्गन्धादीनाम् वस्त्रादौ च विनाशप्रतिपत्तेः । केवलं कस्तूरिकाद्रव्यमेव तावद्रूपदेशचैतन्याक्रमणस्वभावं वस्त्रादिकेऽपि तथा प्रतिपत्तिमाधत्ते । तद्वत्प्रकृतेऽपि । त एव हि वाचिकाद्या अभिनयाः प्रमुखदशायां देशकालविशेषगतत्वेन यद्यपि भान्ति तथापि नटस्य निर्गुणादिह न तत्त्वात् रामादेरपरमार्थसत्त्वात् भ्रान्तिज्ञानाभावाच्च नियततां विजहतः साधारणीभावमनुप्राप्ताः सामाजिकजनमपि मृगमदामोदद्दिशा व्याप्नुवन्ति स्वचित्तवृत्तिव्यापनाद्वारेण । तेन भावयन्ति सामाजिकात्मानमिति भावाः ।

पण त्या ठिकाणी सुद्धा 'भावित' चा 'कृत' असाच अर्थ समजावा अशी शंका घेऊन तिच्या निराकरणार्थ 'तच्च व्याप्त्यर्थम्' असे म्हणतात. कारण कस्तुरीच्या वासाने वस्त्र त्या वासाने युक्त केले जाते असे नाही, कारण गुण (एका द्रव्यापासून दुसऱ्या द्रव्याकडे) संक्रान्त होत नाही. आणि त्यासारखाच गुण वस्त्रात उत्पन्न होतो असेही नाही, कारण गन्ध आदी गुण द्रव्य अस्तित्वात असेतोपर्यंत विद्यमान असतात, पण वस्त्र आदींच्या ठिकाणी (कालान्तराने कस्तुरीसारखा वास) संपुष्टात आल्याची जाणीव होते. फक्त एवढेच घडते की कस्तुरी हे द्रव्यच सर्व वस्तूंत व प्रदेशात आपल्या चैतन्याच्या द्वारा आक्रमण करण्याच्या स्वभावाने युक्त असल्यामुळे वस्त्र आदींच्या ठिकाणी सुद्धा तशा प्रकारचा प्रत्यय आणून देते.

प्रस्तुत बाबतीतही तसेच घडते. तेच वाचिक आदी अभिनय जरी प्रथमतः विशिष्ट देश व काल यांच्याशी संबद्ध असे भासतात तरी नटाचे स्वतःचे रूप नेपथ्य आदींनी झाकले गेले असल्यामुळे, राम आदी सतोगरीचे नसल्यामुळे आणि हा सर्व भ्रम आहे असा प्रत्यय होत नसल्यामुळे (ते अभिनय) आपल्या नियत स्वरूपाचा त्याग करून साधारण स्वरूपाचे होतात आणि कस्तुरीच्या सुवासाप्रमाणे प्रेक्षकांनाही त्यांच्या चित्तवृत्तींना व्यापून तद्द्वारा व्यापतात. म्हणून प्रेक्षकांचे चित्त भावित करतात म्हणजे व्यापतात म्हणून त्यांना भाव म्हटले आहे.

'न हि इ०'– म्हणजे कस्तुरीला सुवासन् वस्त्राच्या ठिकाणी संक्रान्त होतो आणि त्यामुळे वस्त्र सुवासित होते असे म्हणता येत नाही. द्रव्याचा कोणताही गुण त्या द्रव्याच्याच ठिकाणी असतो, तेथून तो दुसरीकडे जाऊ शकत नाही. 'यावद्द्रव्य- इ०' म्हणजे द्रव्य असेल तोपर्यंत त्याचे गुण टिकून राहतात. वस्त्रात कस्तुरीच्या सहवासाने नवा गुण म्हणून उत्पन्न होतो असे मानले तर तो गुण वस्त्र असेपर्यंत टिकला पाहिजे. परन्तु वस्त्राला येणारा वास काही वेळाने नष्ट झाल्याचे प्रत्ययास येते. 'तावद्यद्दव्यचैतन्याक्रमणस्वभावम्' यातील 'रूप' चा अर्थ स्पष्ट नाही. पदार्थ असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. कस्तुरी आपल्या चैतन्याने आक्रमण करते असे लाक्षणिक अर्थाने म्हटले आहे. 'प्रसुगदशायाम्' म्हणजे प्रयोगाचा सहृदयांनी परिणाम होतो त्या स्थितीत. 'नटस्य निर्गुणादिह न तत्त्वात्' असा हस्तलिखितात भ्रष्ट पाठ आहे. संपादकांनी 'निर्गुणत्वादिहतत्त्वात्' असा पाठ सुचविला आहे. परंतु त्याने विशेष सुधारणा होतेसे दिसत नाही. नटाला 'निर्गुण' का समजायचे ते स्पष्ट नाही. आणि त्यामुळे तो 'हत' होतो म्हणजे नक्की काय होते! सहाव्या अध्यायातील रससूत्रावरील व्याख्येच्या शेवटी अभिनवगुप्ताने साधारणीभावाच्या प्रक्रियेचे विस्तृत वर्णन केले आहे. त्यात 'मुकुटप्रतिशीर्षकादिना तावन्नटबुद्धिराच्छाद्यते' असे विधान आहे. त्याचा अर्थ नेपथ्यामुळे हा नट नाही (तर तो ज्याची भूमिका करतो ते पात्र आहे) अशी कल्पना होते असा आहे. तोच अर्थ येथे अभिप्रेत असण्याचा दृढ संभव असल्यामुळे 'नेपथ्यादिना स्वरूपाच्छादितत्वात्' असा अर्थाचा मूळ पाठ कल्पून भाषांतर केले आहे. भ्रष्ट पाठात त्याला आधार नाही. 'रामादेरपरमार्थसत्त्वात्' ही मूळच्या 'रामादेः पर-' ची संपादकांनी केलेली दुरुस्ती आवश्यक आहे. रंगभूमीवर सतोगरीचा राम नाही ही जाणीव प्रेक्षकांना असते. 'भ्रान्तिज्ञानाभावाच्च'– रंगभूमीवर जे काय चालले आहे तो केवळ एक भ्रम आहे असे प्रेक्षकांना वाटत नसेल तरच त्यांच्या चित्तवृत्ती भावित होऊ शकतील. 'नियतता' म्हणजे नट व राम या दोहोंच्या स्थलकालाशी असलेला संबंध. 'स्वचित्त-' यातील स्व म्हणजे सामाजिकजन, अभिनय नाही. 'तच्चित्त-' अधिक बरे झाले असते.

श्लोकाश्चात्र –

विभावेनाहृतो योऽर्थो ह्यनुभावैस्तु गम्यते ।
वागङ्गसत्त्वाभिनयैः स भाव इति संज्ञितः ॥ १ ॥
वागङ्गमुखरागेण सत्त्वेनाभिनयेन च ।
कवेरन्तर्गतं भावं भावयन्भाव उच्यते ॥ २ ॥
नानाभिनयसंबद्धान्भावयन्ति रसानिमान् ।
यस्मात्तस्मादमी भावा विज्ञेया नाट्ययोक्तृभिः ॥ ३ ॥

१ का घो नि विभावैराहृतो. २ का घो योऽर्थस्त्वनुभावेन. ३ का घो –संबन्धान्.

आणि या संबंधात (पारंपरिक) श्लोक आहेत–

विभावाने निष्पन्न केला जातो, परंतु वाचिक, आङ्गिक व सात्त्विक अभिनयरूप अनुभावांनी प्रतीत होतो असा जो पदार्थ त्याला भाव अशी संज्ञा दिली आहे.

वाचिक व आंगिक अभिनय, मुखाचा वर्ण आणि सात्त्विक अभिनय यांच्या योगाने कवीच्या मनात असलेला भाव प्रतीतियोग्य करतो म्हणून त्याला भाव असे म्हणतात.

विविध प्रकारच्या अभिनयाशी संबद्ध असलेल्या ह्या रसांना ज्या अर्थी हे भावित करतात त्या अर्थी नाट्याचा प्रयोग करणारांनी हे भाव होत असे जाणावे.

अथ व्युत्पत्त्यन्तरमपि दर्शयितुं प्राक्तनीं च व्युत्पत्तिं संग्रहीतुमाह श्लोकाश्चात्रेति। विभावो विषयः, तेन य आहृतो निष्पादितः। तेन विभावापेक्षया भाव्यते क्रियत इति भावः। अनुभावानेव निरूपयति वागङ्गेति। अन्ये तु वागङ्गसत्त्वाद्यभिनया येषामिति तद्गुणसंविज्ञानेन बहुव्रीहिणा स्वाभिनयसहिता व्यभिचारिणो गृहीताः, तैरिति व्यभिचारिभिश्च भाव्यते मिश्रीक्रियत इति व्यभिचारिणामपि च व्यभिचारिणो भवन्ति यथा निर्वेदस्य चिन्ता श्रमस्य निर्वेद इत्यादि निरूपयन्ति। तच्चासत्। स्थायिनो हि व्यभिचारिता भवति, न तु व्यभिचारिणां स्थायिता। एवं हि सति तदास्वादे रसान्तरमपि स्यात्। यत्रापि व्यभिचारिणि व्यभिचार्यन्तरं संभाव्यते तद्यथा पुरूरवस उन्मादेऽपि तर्कचिन्तादि तत्रापि रतिस्थायिभावस्यैव व्यभिचार्यन्तरयोगः। स केवलममात्यस्थानीयेनोन्मादेन कृतोपरागः। एतच्च 'यथा नरेन्द्रः' इत्यत्र वक्ष्यामः।

आता दुसरी सुद्धा एक व्युत्पत्ती निर्दिष्ट करण्यासाठी आणि पूर्वीच्या व्युत्पत्तीचा संग्रह करण्यासाठी 'श्लोकाश्चात्र' हे विधान करतात. विभाव म्हणजे विषय, त्याने जो आहृत म्हणजे निष्पन्न केलेला. म्हणून विभावाच्या दृष्टीने भाव्यते म्हणजे उत्पन्न केला जातो म्हणून त्याला भाव म्हणतात. अनुभावाचेच विवरण 'वागङ्ग-' इत्यादीत करतात. परंतु इतर काही टीकाकार पुढीलप्रमाणे व्याख्या करतात : वाचिक, आङ्गिक, सात्त्विक आदी अभिनय ज्यांचे आहेत ते असा तद्गुणसंविज्ञान बहुव्रीहि समास असून आपापल्या अभिनयासह असलेले व्यभिचारिभाव असा त्या समासाचा अर्थ आहे. अशा व्यभिचारिभावांनी भावित होतो म्हणजे मिश्रित केला जातो, म्हणजेच व्यभिचारिभावांचे सुद्धा व्यभिचारिभाव असतात, उदाहरणार्थ निर्वेदाचा चिन्ता, श्रमाचा निर्वेद इत्यादी. पण ही व्याख्या चूक आहे. स्थायिभावाचे व्यभिचारिभावात रूपांतर होते, परंतु व्यभिचारिभावांचे स्थायिभावात रूपांतर होत नाही. कारण तसे झाले तर त्यांच्या आस्वादात इतर रसांची निष्पत्ती होते असेही होईल. शिवाय ज्या ठिकाणी एका व्यभिचारीच्या अनुषंगाने इतर व्यभिचारी संभाव्य असतात–जसे पुरूरव्याच्या उन्मादात तर्क, चिन्ता इत्यादी–त्या ठिकाणी सुद्धा रति स्थायिभावाचाच इतर व्यभिचारींशी योग होतो. केवळ अमात्याच्या जागी असलेल्या उन्मादाने तो उपरंजित होतो इतकेच. आणि हे आम्ही पुढे 'यथा नरेन्द्रः' यावरील व्याख्येत स्पष्ट करणार आहोत.

'व्युत्पत्त्यन्तरम्' म्हणजे 'भाव्यते क्रियते इति भावः' ही नवीन व्युत्पत्ती. तसेच 'भाव्यते गम्यते (ज्ञायते) इति भावः' म्हणजे अनुभावांच्या योगे ज्याचे ज्ञान होते तो भाव अशीही व्युत्पत्ती अभिनवगुप्ताला अभिप्रेत असण्याचा संभव आहे. 'अनुभावैस्तु गम्यते' ह्या अंशाची व्याख्या गहाळ झालेली दिसते. तिच्यात ह्या व्युत्पत्तीचा निर्देश असण्याची शक्यता आहे. 'विषयः' –अभिनवगुप्तानेच पुढे 'चित्तवृत्त्युद्भवहेतुर्विषयः' असे याचे स्पष्टीकरण केले आहे. विषय म्हणजे चित्तवृत्ती उत्पन्न करणारी गोष्ट. 'अनुभावानेव' ही 'अनुभावानेभ्यो' ची केलेली दुरुस्ती आहे. 'एभ्यः'ने 'वागङ्गसत्त्व' चा निर्देश केला आहे असे मानले तरी तो असा अगोदर केला असण्याची शक्यता कमी. आणि अनुभाव व अभिनय एकरूपच मानले आहेत. 'तद्गुण-संविज्ञानेन बहुव्रीहिणा'–बहुव्रीही समासाच्या ह्या प्रकारात एकंदर समासाने निष्पन्न होणाऱ्या अर्थाबरोबर त्याच्या अवयवांचा अर्थही अभिप्रेत असतो. ह्या टीकाकारांचे म्हणणे असे की वागङ्ग-सत्त्वाभिनयैः हा कर्मधारय समास न समजता बहुव्रीही समास समजावा. तो समास व्यभिचारि-भावांच्या वर्णनपर असून त्याने त्या भावाचा बोध होतो व त्याबरोबर समासात असलेल्या वाचिकादी अभिनयांचा अर्थ सुद्धा अभिप्रेत आहे असे बहुव्रीहीच्या ह्या प्रकारावरून ठरते. म्हणजेच ह्या वचनाचा अर्थ उचित अशा अभिनयाने युक्त असलेले व्यभिचारिभाव असा त्यांनी केला आहे. नंतर ह्या तृतीयान्त शब्दाचा 'भाव्यते' शी अन्वय लावून त्याचा 'मिश्रीक्रियते' असा अर्थ केला आहे. आणि त्यावरून त्यांनी असा निष्कर्ष काढला आहे की व्यभिचारींचेही व्यभिचारिभाव असू शकतात. 'व्यभिचारिणामपि'–यानंतरचा 'च' आवश्यक नाही. 'तद्यथा' यातील 'तत्'ची सुद्धा आवश्यकता नाही. 'यथा नरेन्द्रः' इत्यादी वाक्य पुढे सातव्या श्लोकानंतरच्या गद्य अंशात शेवटी आले आहे. त्यावरील अभिनवभारती उपलब्ध नाही.

एवं लोकानुसारेण कविनटशिक्षोपयोगिना व्युत्पत्त्यन्तरमभिधाय सामाजिका-भिप्रायेण यो व्युत्पत्तिद्वयनिरूपितोऽर्थस्तत्संग्रहाय श्लोकद्वयमाह वागङ्गमुखरा-गेणेति। वागङ्गमुखरागात्मनाभिनयेन सत्त्वलक्षणेन चाभिनयेन करणेन कवेरसाधा-रणवर्णनानिपुणस्य यः अन्तर्गतोऽनादिप्राक्तनसंस्कारप्रतिभानमयो न तु लौकिक-विषयजो रागः स एव देशकालादिभेदाभावात्सर्वसाधारणीभावेनास्वादयोग्यस्तं भावयन् आस्वादयोग्यीकुर्वन् भावश्चित्तवृत्तिलक्षण एवोच्यते। सत्त्वं चित्तैकाग्र्यं तज्जनितं च कृतकं बाष्पादिप्राप्त्यवस्थात्मकं चेति यथायोगं मन्तव्यम्। तदन्तर्भूतो-ऽपि वैवर्ण्यात्मा मुखरागः प्राधान्यात्पुनरुक्तः। यद्वक्ष्यति —

शाखाङ्गोपाङ्गसंयुक्तः कृतोऽप्यभिनयः शुभः।
मुखरागविहीनस्तु नैव शोभान्वितो भवेत्॥ इति।

याप्रमाणे लोकप्रसिद्धीच्या अनुरोधाने कवी आणि नट यांना मार्गदर्शन करण्यास उपयोगी पडणाऱ्या वचनात नवीन एक व्युत्पत्ती निर्दिष्ट केल्यावर प्रेक्षकाच्या दृष्टीने दोन व्युत्पत्तींच्या साह्याने निरूपण केलेला जो अर्थ त्याचा संग्रह 'वागङ्गमुखरागेण' इत्यादी दोन श्लोकांत करतात. वाचिक, आङ्गिक आणि मुखराग हे अभिनय आणि सत्त्वस्वरूपाचा अभिनय ह्या साधनभूत करणाच्या द्वारा असामान्य वर्णन करण्यात निपुण असलेल्या कवीच्या मनात उत्पन्न होणारा, अनादी अशा पूर्वीच्या संस्कारामुळे प्रतिभेने युक्त असा, परंतु लौकिक विषयामुळे उत्पन्न न होणारा असा जो भाव तोच देश, काल आदींच्या भिन्नतेचा अभाव असल्यामुळे सर्वसाधारण झाल्याकारणाने आस्वादास योग्य असतो, त्याला 'भावयन्' म्हणजे आस्वादास

योग्य करणारा तो भाव – चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचाच – असे म्हणतात. सत्त्व म्हणजे चित्ताची एकाग्रता आणि त्याने उत्पन्न होणारी कृत्रिम अश्रू आदींच्या उद्गमाच्या स्वरूपाची अवस्था असे संदर्भानुरूप समजावे. वैवर्ण्याच्या स्वरूपाच्या मुखरागाचा जरी त्यात अन्तर्भाव असला तरी त्याला प्राधान्य असल्यामुळे त्याचा पुन्हा स्वतंत्र निर्देश केला आहे. पुढे याप्रमाणे सांगणारच आहेत –

शाखा, अङ्ग आणि उपाङ्ग ह्यांच्या योगाने उत्कृष्ट अभिनय केला तरी तो मुखरागाने रहित असल्यास मुळीच शोभायुक्त होणार नाही.

'लोकानुसारेण'– पहिल्या श्लोकात निर्दिष्ट झालेली 'भाव्यते (क्रियते) इति भावः' ही व्युत्पत्ती लोकात प्रसिद्ध आहे असा याचा अर्थ दिसतो, कारण याचा संबंध 'व्युत्पत्त्यन्तरमभिधाय' शी आहे. पण हे लक्षात ठेवले पाहिजे की खुद्द नाट्यशास्त्रात वर 'भावित' चा 'व्याप्त' असा अर्थ लोकात प्रसिद्ध असल्याचे म्हणजेच 'भावयति (व्याप्नोति) इति भावः' अशी व्युत्पत्ती त्यांना अभिप्रेत असल्याचे म्हटले आहे. 'कविनट- इ०'– विभाव आणि अनुभाव ह्यांच्या कार्याचा निर्देश कवी आणि नट यांना उपयुक्त होण्यासारखा आहे. ह्या दोन्ही तृतीयान्त विशेषणांसाठी 'वचनेन' हे नाम अध्याहृत धरणे आवश्यक आहे. 'व्युत्पत्तिद्वयम्'– वस्तुतः 'भावयन्ति इति भावाः' अशी एकच व्युत्पत्ती आहे. पण 'भावयन्ति' चे कुर्वते व व्याप्नुवन्ति असे दोन भिन्न अर्थ करून 'रसान्' व 'सामाजिकहृदयम्' असे त्याचे दोन भिन्न कर्म असल्यामुळे ह्या दोन भिन्न व्युत्पत्ती होत असे मानले आहे. 'कवेरसाधारणवर्णनानिपुणस्य' ही सुचविलेली दुरुस्ती आहे. मूळ पाठ 'कवेः साधारणं तदापि वर्णनानिपुणस्य' असा आहे. संपादकांनी 'कवेः साधारणस्यापि वर्णनानिपुणस्य' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण कवीला साधारण हे विशेषण लावले असेल असा संभव कमी. 'रागः स एव' ही मूळच्या 'रागान्त एव' ची संपादकांनी सुचविलेली दुरुस्ती आहे. राग ही श्लोकातील भाव शब्दाची व्याख्या आहे.

'बाष्पादिप्राप्त्यवस्थात्मकम्'– ह्यानंतर संपादकांनी 'व्यभिचारिपरातिशयप्राप्त्यतिशयात्मकं' एवढा अंश कंसात दिला आहे. सामान्यतः कंसातील शब्द म्हणजे अगोदरच्या शब्दांच्या जागी सुचविलेला दुरुस्त पाठ असे समजावयाचे असते. पण कंसातील हे वचन अशा दुरुस्तीच्या स्वरूपाचे नाही. अशी शक्यता आहे की ते मूळ हस्तलिखितात असावे, पण दुर्बोध वा असंबद्ध वाटल्यामुळे ते कंसात घातले आहे. 'वैवर्ण्यात्मा मुखरागः'– वस्तुतः वैवर्ण्य (म्हणजे भीती वगैरेमुळे चेहरा पांढराफटक पडणे) आणि मुखराग हे एकच नाहीत. आठव्या अध्यायात स्वाभाविक, प्रसन्न, रक्त आणि श्याम अशा चार प्रकारच्या मुखरागांचा निर्देश असून कोणत्या रसात कोणता मुखराग उचित ते सांगितले आहे (८.१६१-१६४). त्यानंतर मुखरागाचे महत्त्व दाखविणारा त्या अध्यायात एक श्लोक आहे (८.१६५). तोच 'शाखाङ्गोपाङ्गसंयुक्तः' इत्यादी श्लोक अभिनवगुप्ताने ह्या ठिकाणी उद्धृत केला आहे. परंतु त्यातील मुखराग म्हणजे वैवर्ण्य असे समजता येण्यासारखे नाही. त्या दोहोत साम्य एवढेच की अभिनयाच्या बळावर मुखाच्या रंगात परिवर्तन घडवून आणावयाचे असते. म्हणजे मुखरागालाही सत्त्व आवश्यक असते असे मानता येईल.

'शाखाङ्गोपाङ्गसंयुक्तः'– शीर्ष, हस्त, उरःस्थल, पार्श्व, कटी आणि पाद ही सहा मुख्य अंगे आणि नेत्र, भ्रू, नासा, अधर, कपोल आणि चिबुक ही सहा उपांगे ह्यांनी आङ्गिक अभिनय करावयाचा असतो (८.१३). त्या अभिनयाचे शाखा, अङ्कुर आणि नृत्त असे तीन प्रकार असल्याचे म्हटले आहे (८.१४). नाटकात मुख्यत्वेकरून होणारा अभिनय तो शाखाभिनय असे अभिप्रेत दिसते.

अथेतिकर्तव्यतां निरूपयितुं संग्रहश्लोकमाह नानाभिनयेति । रसनयोग्यान् चित्तवृत्तिविशेषान् भावयन्ति गमयन्ति बोधयन्ति बुद्धिविषयान् प्रापयन्ति । इमान् सामाजिकान् । भावयतिः बुद्ध्यर्थत्वाद् द्विकर्मकः । अभिनयसहितानित्यभिनया अपि बुद्धिगोचरं नीयन्ते । इयमेव चासौ अधिवासनात्मा भावना तथा तथा रसान् रसनयोग्यान्निजेन योग्येन रूपेण भावयति यथा निर्वेदोपरक्ता रतिरौत्सुक्योपरक्तेति, तथा रसानलौकिकास्वादविषयान् स्थायिनोऽधिवासयति । लौकिकरतिवासनाविद्धो हि शृङ्गाररस इत्यादि ।

आता इतिकर्तव्यतेचे निरूपण करण्यासाठी 'नानाभिनय' इत्यादी संग्रहश्लोक उद्धृत करतात. (भाव) आस्वादास योग्य असलेल्या विशिष्ट चित्तवृत्तींना भावित करतात म्हणजे त्यांचे ज्ञान करून देतात, बोध करून देतात, बुद्धीचा विषय करतात. इमान् म्हणजे प्रेक्षकांना. भावय् धातू बुद्ध्यर्थ असल्यामुळे द्विकर्मक आहे. अभिनयसहित याचा अर्थ अभिनय सुद्धा बुद्धिगम्य केले जातात. आणि ही अधिवासनेच्या स्वरूपाची भावना रसांना म्हणजे आस्वादास योग्य असलेल्या चित्तवृत्तींना स्वतःच्या योग्य रूपाने अशा रीतीने भावित करते की (उदाहरणार्थ) रति निर्वेदाने उपरंजित, औत्सुक्याने उपरंजित अशी होते, तसेच रसांना म्हणजे अलौकिक आस्वादाचे विषय होणाऱ्या स्थायिभावांना अधिवासित करते. कारण लौकिक रतीच्या वासनेने संसृष्ट असा शृङ्गाररस असतो इत्यादी.

'इतिकर्तव्यता' म्हणजे रसाच्या निष्पत्तीसाठी घडून येणारी प्रक्रिया. 'रसनयोग्यान् चित्तवृत्तिविशेषान्' ही श्लोकातील 'रसान्' ची व्याख्या आहे. 'भावयन्ति' या प्रस्तुत ठिकाणी बुद्धिगम्य करतात असा अर्थ केला आहे. परंतु सामान्यतः अभिनवगुप्ताच्या मताप्रमाणे रस हा बुद्धीने प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानाचा विषय नसून हृदयाने घ्यावयाच्या आस्वादाचा विषय असतो. तेव्हा येथेही 'प्रत्यय आणून देतात' अशा तऱ्हेचाच अर्थ अभिप्रेत असावा. 'इमान् सामाजिकान्'–'इमान्' चा हा अर्थ मूळ श्लोकात अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. तो शब्द 'रसान्' शीच संबद्ध दिसतो. 'अधिवासनात्मा भावना'– 'भाव' चे स्पष्टीकरण करण्यासाठी हे शब्द वापरले आहेत. भावना म्हणजे प्रत्येक मनुष्याच्या ठिकाणी असणारी वासनामय चित्तवृत्ती. प्रस्तुत ठिकाणी ह्या शब्दाने फक्त व्यभिचारिभावांचाच निर्देश अभिप्रेत आहे. स्थायिभावांचा निर्देश नंतरच्या 'रसान्' शब्दात आहे. हे भावनारूप व्यभिचारिभाव अधिवासनाच्या स्वरूपाचे असल्याचे म्हटले आहे. अधिवासन म्हणजे स्वतःच्या स्वभावविशेषाने दुसऱ्याला उपरंजित करणे. व्यभिचारिभाव स्थायिभावांना उपरंजित करतात. उदाहरणार्थ, रति स्थायिभाव निर्वेद, औत्सुक्य आदींनी उपरंजित केला जातो. श्लोकातील 'भावयन्ति रसान्' याची ही थोडी निराळी व्याख्या. 'तथा तथा'–द्विरुक्ती अनावश्यक आहे. 'स्थायिनः अधिवासयति' –यात वरील व्याख्येचेच स्पष्टीकरण आहे. 'लौकिकरतिवासनानुविद्धो हि शृङ्गाररसः'– याचा अर्थ असा दिसतो की रस म्हणजे आस्वाद्य होणारे स्थायिभाव हे लौकिक व्यवहारातील वासनारूप स्थायिभावाहून भिन्न नसून त्यांचेच उपरंजित स्वरूप असतात.

अथ विभाव इति कस्मात् । उच्यते । विभावो विज्ञानार्थः । विभावः कारणं निमित्तं हेतुरिति पर्यायाः । विभाव्यन्तेऽनेन वागङ्गसत्त्वाभिनया इत्यतो विभावः । यथा विभावितं विज्ञातमित्यनर्थान्तरम् ।

१ फा 'अथ' नास्ति, २ फा घो नि इति विभावः, ३ फा –त्यर्थान्तरम्.

आता विभाव असे कोणत्या कारणास्तव म्हटले आहे? सांगतो. विभाव शब्दाचा विज्ञान असा अर्थ आहे. विभाव, कारण, निमित्त आणि हेतू हे पर्यायवाचक शब्द आहेत. ह्याच्या योगाने वाचिक, आङ्गिक आणि सात्त्विक अभिनय यांचे विशेष ज्ञान होते म्हणून त्याला विभाव म्हटले आहे. कारण विभावित आणि विज्ञात यांच्या अर्थात फरक नाही.

विभावेनाहृत इत्युक्तम् । तत्र यद्यपि प्रकरणाच्चित्तवृत्त्युद्भवहेतुर्विषयो विभावशब्दस्यार्थ इति ज्ञातम्, तथापि तत्र प्रवृत्तिनिमित्तं जिज्ञासमानस्तदेव प्रश्नयति विभाव इतीति । कस्मात् ऋतुमाल्यादयोऽत्र विभावशब्देन किमिति व्यपदिष्टा इति भावः । अत्रोत्तरं विभाव्यन्त इत्यादि । वागादयोऽभिनया येषां स्थायिव्यभिचारिणां ते वागाद्यभिनयसहिता विभाव्यन्ते विशिष्टतया ज्ञायन्ते यैस्ते विभावाः । अनुभावानामनेकहेतुजत्वम् । तद्यथा हर्षादिभ्यो हासघर्मधूमरोगादिभ्यो बाष्पः । तद्बाष्पात्किं प्रतीयताम् । विभावात्तु झडित्येव निश्चयः । अत एव......

विभावाने निष्पन्न केलेला असे वर म्हटले आहे, त्या ठिकाणी जरी संदर्भावरून विभाव शब्दाचा चित्तवृत्तीच्या उद्भवास कारणीभूत होणारी गोष्ट हा अर्थ लक्षात येतो तरी तो अर्थ प्रवृत्त होण्याचे कारण काय ते जाणण्याच्या इच्छेने 'विभाव इति' इत्यादीत त्यासंबंधीच प्रश्न करतात. कस्मात् म्हणजे ऋतू, माल्य आदी पदार्थांना या ठिकाणी विभाव असे का म्हटले आहे? ह्याचे उत्तर 'विभाव्यन्ते' इत्यादी शब्दांत देतात. वाचिक आदी अभिनय ज्या स्थायी आणि व्यभिचारी भावांचे असतात ते ज्यांच्या द्वारा वाचिकादी अभिनयांनी युक्त असे विभावित होतात म्हणजे विशिष्ट प्रकारे ज्ञात होतात ते विभाव. अनुभाव अनेक कारणांनी उत्पन्न होतात. उदाहरणार्थ हर्ष इत्यादीमुळे, तसेच हास्य, उष्णता, धूर, रोग इत्यादींनी अश्रू उत्पन्न होतात. तेव्हा अश्रूंवरून कशाची प्रतीती होणार? परंतु विभावामुळे झटकन निश्चय होतो. म्हणूनच ....

'अत्रोत्तरं'—नाट्यशास्त्रात प्रथम आलेल्या 'विभावो.....पर्यायाः' ह्या अंशाचा अभिनवभारतीत उल्लेख नाही. त्यातील 'विभावः कारणं निमित्तं हेतुरिति पर्यायाः' हे दुसरे वाक्य प्रस्तुत संदर्भात असंगत वाटते. विभावाचा विज्ञान हा अर्थ सांगितल्यावर 'विभाव्यन्ते' इत्यादी वाक्यात त्याचे स्पष्टीकरण आहे. मध्येच आलेल्या ह्या भिन्न अर्थाच्या वाक्यामुळे दुवा तुटल्यासारखा वाटतो नाट्यशास्त्राच्या एका हस्तलिखितसमूहात हे वाक्य आढळत नाही असे बडोदे प्रतीवरून दिसते. अभिनवगुप्ताने त्याची दखल घेतली नाही ही गोष्ट मुद्दा त्याबरोबरच विचारात घेतली तर हे वाक्य मूळचे नसून नाट्यशास्त्रात ते मागाहून घालण्यात आले आहे असे समजणे चूक ठरणार नाही. 'वागादयोऽभिनया येषां इ०'—प्रस्तुत ठिकाणी अभिनवगुप्ताने 'वागङ्गसत्त्वाभिनयाः' हा तद्गुणसंविज्ञान बहुव्रीही समास आहे असे मानून तो स्थायी व व्यभिचारी भावांचा निदर्शक आहे असे म्हटले आहे. ह्या व्याख्येला नंतर उद्धृत केलेल्या श्लोकात आधार सापडण्यासारखा आहे. 'अनुभावानाम्' ही मूळच्या 'अभिनयानाम्' ची केलेली दुरुस्ती आहे. विभाव आणि अनुभाव यांच्यातील फरक येथे दाखविला आहे, विभाव आणि अभिनय यांच्यातील नाही. उदाहरणादाखल निर्देशिलेले बाष्प अनुभाव आहे, अभिनय नाही. अभिनय हे अनुभाव प्रकट करण्याचे साधन. 'हर्षादीनां हासः घर्म- इ०' मुळातील पाठाची 'हर्षादिभ्यो हासधर्म-' अशी दुरुस्ती करून भाषांतर केले आहे. 'तद्बाष्पात् इ०'—अनुभावाचे ज्ञान झाले

की त्याच्या विशिष्ट स्थायीचा अथवा व्यभिचारीचा निश्चित बोध होतोच असे नाही. विभाव मात्र संबद्ध भावाचा निश्चित बोध करून देतात. 'अत एव' या ठिकाणी अभिनवभारती खंडित झाली असून ह्या अध्यायाचा शेष भाग आणि संपूर्ण आठवा अध्याय ह्यांवरील अभिनवगुप्तकृत ही व्याख्या अद्याप उपलब्ध झाली नाही. तथापि, कल्पलताविवेकमध्ये व्यभिचारिभावांवरील ही व्याख्या शब्दशः उद्धृत झालेली आढळते. तिचा पुढे योग्य ठिकाणी समावेश केला आहे.

अत्र श्लोकः –

बहवोऽर्था विभाव्यन्ते वागङ्गाभिनयाश्रयाः ।
अनेन यस्मात्तेनायं विभाव इति संज्ञितः ॥ ४ ॥

या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

ज्या अर्थी ह्याच्या योगाने वाचिक आणि आङ्गिक अभिनयाच्या आश्रयाने (प्रकट होत) असलेल्या पुष्कळ पदार्थांचे विशिष्ट ज्ञान होते त्या अर्थी ह्याला विभाव अशी संज्ञा दिली आहे.

'बहवोऽर्थाः'– यात स्थायिभाव व व्यभिचारिभाव यांचा निर्देश अभिप्रेत आहे. 'वागङ्गाभिनयाश्रयाः' हे वचन ह्या भावांच्या वर्णनपर आहे. त्यात सत्त्वाचा निर्देश नाही, त्याचे कारण छंदोभंगाची शक्यता हे असावे.

ह्या श्लोकावरील अभिनवभारतीचा काही अंश कल्पलताविवेकमध्ये पुढीलप्रमाणे उद्धृत केलेला आढळतो –

आश्रयाः इति । वागङ्गाभिनयद्वारेणैव स्थायिव्यभिचारिणां प्रतीतेः । अत एव व्याचष्टे प्रतीतिहेतवः इति । वागाद्यभिनयसहिताः इति । वागाद्यभिनयाश्रया एव सन्तो विभाव्यन्ते, न तु निराश्रया एकका इत्यर्थः । यदि हि वागाद्यभिनया विशिष्टतया न ज्ञायन्ते तदा स्थायिव्यभिचारिणोऽपि तथा न ज्ञायन्त इति ।

'आश्रयाः' असे म्हटले आहे, कारण वाचिक आणि आङ्गिक अभिनयाच्या द्वाराच स्थायी आणि व्यभिचारी ह्यांची प्रतीती होते. म्हणूनच 'प्रतीतीचे हेतू' अशी त्यांची व्याख्या केली आहे. वाचिक आदी अभिनयांनी युक्त असा याचा अर्थ. वाचिक आदी अभिनयांचा आश्रय असेल तरच त्यांचे विशिष्ट ज्ञान होते, जर असा आश्रय नसेल व ते एकाकीच असतील तर (असे ज्ञान) होणार नाही. कारण जर वाचिक आदी अभिनय विशिष्ट रूपात ज्ञात झाले नाहीत तर स्थायी आणि व्यभिचारी सुद्धा तसे ज्ञात होत नाहीत.

टीकेचा प्रारंभीचा काही भाग उपलब्ध झाला नाही. त्यात श्लोकातील 'अर्थाः' म्हणजे स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव अशी व्याख्या केली असणार हे उघड आहे. 'व्याचष्टे प्रतीतिहेतवः इति'– अभिनयांची 'प्रतीतीचे हेतू' अशी व्याख्या नाट्यशास्त्रात केली आहे असे येथे म्हटले आहे. 'वागाद्यभिनयसहिताः इति' ही श्लोकातील 'वागङ्गाभिनयाश्रयाः' ची समारोपात्मक व्याख्या आहे. 'तथा' म्हणजे 'विशिष्टतया', 'विभाव्यन्ते' ची 'विशिष्टतया ज्ञायन्ते' अशी व्याख्या केली आहे.

१ का घो –नयाश्रिताः.

अथानुभाव इति कस्मात्। उच्यते। अनुभाव्यतेऽनेन वागङ्गसत्त्वकृतोऽभिनय इति।

अत्र श्लोकः–

वागङ्गाभिनयेनेह यतस्त्वर्थोऽनुभाव्यते।
शाखाङ्गोपाङ्गसंयुक्तस्त्वनुभावस्ततः स्मृतः॥ ५॥

आता अनुभाव असे कोणत्या कारणास्तव म्हटले आहे ? सांगतो. ह्याच्या योगाने वाचिक, आङ्गिक आणि सात्त्विक अभिनयाची अनुभूती होते म्हणून (त्याला अनुभाव म्हणतात).

या संबंधात पुढील श्लोक आहे–

ज्या अर्थी वाचिक आणि आङ्गिक अभिनयाने प्रस्तुत प्रसंगी शाखा, अङ्ग आणि उपाङ्ग यांच्याशी संबद्ध असलेल्या गोष्टीची अनुभूती उत्पन्न केली जाते त्या अर्थी त्याला अनुभाव असे म्हटले आहे.

'शाखाङ्गोपाङ्ग–' वर दुसऱ्या श्लोकाच्या व्याख्येवरील टीप पहावी.

कल्पलताविवेकमध्ये अनुभावविषयक अंश पुढीलप्रमाणे आहे–

अनुभवन् इति स्थायिव्यभिचारिलक्षणं चित्तवृत्तिविशेषं साक्षात्कुर्वन्, साक्षात्कार्यते इत्यर्थः। *यदि वा इति – पूर्वं हि सामाजिकः प्रयोज्य उक्तः, इदानीं तु सामाजिकगतः स्थायिव्यभिचारिलक्षण*श्चित्तवृत्तिविशेषः। स एव च सामाजिकस्य साक्षाद्भवन्, साक्षाद्भाव्यते साक्षात्क्रियते इति। येन इति व्याख्यानद्वयेऽपि संबन्धनीयम्, सोऽनुभाव इति। तस्मादित्यर्थलब्धम्। तेनेत्थं योजना– वागङ्गसत्त्वानामभिनयैरभिनयप्रकारेण यस्मादर्थोऽनुभाव्यते तस्माद्वागङ्गोपाङ्गसंयुक्तः स वाचिकादिरभिनयप्रकारोऽनुभाव इत्यर्थः।

हा अभिनवभारतीतून उद्धृत केलेला *उतारा नसून त्या व्याख्येवर लिहिलेल्या टीपांच्या* स्वरूपाचा आहे. ज्या पल्लव नावाच्या वृत्तीवर ही विवेक नावाची टीका आहे त्या वृत्तीतच अभिनवभारतीचा येथील अंश उद्धृत झाला होता. त्या अंशावर ह्या टीपा आहेत. टीपासाठी 'अनुभवन्' 'यदि वा', 'येन' हे अभिनवभारतीतील शब्द प्रतीक म्हणून उद्धृत केले आहेत. ह्या टीपांवरून असे दिसते की अभिनवगुप्ताने 'अनुभाव्यते' ची दोन प्रकारे व्याख्या केली होती– 'साक्षात्कार्यते' आणि 'साक्षात्क्रियते' अशी. पहिल्या व्याख्येत 'सामाजिकः' हा कर्ता आणि दुसरीत 'चित्तवृत्तिविशेषः' हा. पहिल्या व्याख्येत ज्या प्रेक्षकांना अनुभव येतो त्यांचा निर्देश आहे तर दुसरीत ज्यांचा अनुभव घेतला जातो त्या भावांचा निर्देश अभिप्रेत आहे. टीपांवरून श्लोकात 'वागङ्गसत्त्वाभिनयैः' आणि 'वागङ्गोपाङ्गसंयुक्तः' असे पाठभेद सूचित होतात.

एवं ते विभावानुभावसंयुक्ता भावा इति व्याख्याताः। अतो ह्येषां भावानां सिद्धिर्भवति। तस्मादेषां भावानां विभावानुभावसंयुक्तानां लक्षणनिदर्शनान्यभिव्याख्यास्यामः।

१ का यदयमनुभावयति नानार्थाभिनिष्पन्नो वाग-. २ का घो -सत्त्वैः कृतो. ३ का घो वागङ्गो-. ४ का घो 'एवं ते... सिद्धिर्भवति' नास्ति. ५ का घो एतेषां. ६ का घो 'भावानां' नास्ति.

याप्रमाणे विभाव आणि अनुभाव यांच्याशी संबद्ध असलेले ते भाव अशी व्याख्या केली आहे. कारण यांच्यापासून हे भाव सिद्ध होतात. म्हणून विभाव व अनुभाव यांनी संयुक्त अशा ह्या भावांच्या लक्षणांचे विशेष आम्ही स्पष्ट करणार आहोत.

'लक्षणनिदर्शनानि'– सहाव्या अध्यायातील ४५ व्या श्लोकानंतरच्या गद्यात हे वचन आले आहे. त्या ठिकाणी अभिनवगुप्ताने त्याचा 'लक्षणविशेष' म्हणजे विशिष्ट लक्षण असा अर्थ केला आहे. तोच येथेही समजावयास हरकत नाही. 'विभावानुभावसंयुक्त' हे सर्व भावांचे सामान्य लक्षण असून यापुढे प्रत्येक भावाचे स्वतंत्र असे विशिष्ट लक्षण सांगण्यात येणार आहे असे समजावे.

तत्र विभावानुभावौ लोकप्रसिद्धौ[1] । लोकस्वभावानुगतत्वाच्च[2] तयोर्लक्षणं नोच्यतेऽतिप्रसङ्गनिवृत्त्यर्थम्[3] ।

भवति चात्र श्लोकः –

लोकस्वभावसंसिद्धा लोकयात्रानुगामिनः ।
अनुभावा विभावाश्च[5] ज्ञेयास्त्वभिनये बुधैः[6] ॥ ६ ॥

त्यापैकी विभाव आणि अनुभाव लोकात प्रसिद्ध आहेत. आणि ते लौकिक स्वभावधर्माला अनुसरून असल्यामुळे अतिप्रसंग टाळण्यासाठी त्यांची लक्षणे सांगत नाही.

आणि या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

लोकस्वभावानुसार सिद्ध होणारे आणि लोकव्यवहाराला धरून असणारे असे अनुभाव व विभाव अभिनयात प्रतीत होतात असे सुज्ञ माणसांनी जाणावे.

'लोकप्रसिद्धौ'– स्रज्, माल्य आदी विभाव आणि भ्रूक्षेप, कटाक्ष आदी अनुभाव हे लौकिक व्यवहारात जसे दृष्टोत्पत्तीस येतात तसेच त्यांचे दर्शन नाट्यात घडवावयाचे असते. आणि ह्या सर्व गोष्टी प्रेक्षकाच्या परिचयाच्या असतात. तेव्हा त्यांचे वर्णन करण्याची आवश्यकता नाही.

'अतिप्रसङ्ग' म्हणजे अनावश्यक विस्तार. 'अभिनये'– नाट्यप्रयोगात विभावांचे व अनुभावाचे दर्शन होते ते अभिनयाच्या द्वारा.

तत्राष्टौ भावाः स्थायिनः, त्रयस्त्रिंशद् व्यभिचारिणः, अष्टौ सात्त्विका इति[7] भेदाः । एवमेते काव्यरसाभिव्यक्तिहेतव एकोनपञ्चाशद् भावाः प्रत्यवगन्तव्याः । एभ्यश्च सामान्यगुणयोगेन रसा निष्पद्यन्ते ।

अत्र श्लोकः –

योऽर्थो हृदयसंवादी तस्य भावो रसोद्भवः ।
शरीरं व्याप्यते तेन शुष्कं काष्ठमिवाग्निना ॥ ७ ॥

१ का घो -प्रसिद्धावेव. २ का घो -भावोपगत-. ३ का घो -चैषां-. ४ का घो -वृत्त्यर्थं च. ५ का घो -भावविभावाश्च. ६ का घो -नयैर्बुधैः, ७ नि इति त्रिभेदाः.

त्यापैकी आठ भाव स्थायी, तेहतीस व्यमिचारी आणि आठ सात्त्विक अशा प्रकारे भिन्न आहेत. याप्रमाणे हे काव्यातील रसाच्या अभिव्यक्तीस कारणीभूत होणारे एकुणपन्नास भाव आहेत असे जाणावे. आणि ह्यांच्यापासून समानरूप गुणाच्या योगाने रस निष्पन्न होतात.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

जी गोष्ट हृदयात संवाद उत्पन्न करणारी असते तिचा भाव म्हणजे रसाचा प्रादुर्भाव. वाळलेले लाकूड ज्याप्रमाणे अग्नीने व्यापले जाते त्याप्रमाणे सर्व शरीर त्या रसाने व्यापले जाते.

'सामान्यगुणयोगेन'– याचा अर्थ असा दिसतो की तिन्ही प्रकारच्या भावांत रस निष्पन्न करण्याचा गुण समान आहे. साधारणीकरणाची कल्पना येथे अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. 'तस्य भावः' या ठिकाणी भाव म्हणजे अस्तित्व, उपस्थिति हा अर्थ अधिक समर्पक होईल.

अत्राह-यदि काव्यार्थसंश्रितैर्विभावानुभावव्यञ्जितैरेकोनपञ्चाशद्भावैः[1] सामान्यगुणयोगेनाभिनिष्पद्यन्ते रसाः तत्कथं स्थायिन एव भावा रसत्वमाप्नुवन्ति। उच्यते – यथा हि समानलक्षणास्तुल्यपाणिपादोदरशरीराः समानाङ्गप्रत्यङ्गा[2] अपि पुरुषाः कुलशीलविद्याकर्मशिल्पविचक्षणत्वाद्राजत्वमाप्नुवन्ति तत्रैव चान्येऽल्पबुद्धयस्तेपामेवानुचरा भवन्ति तथा विभावानुभावव्यभिचारिणः स्थायिभावानुपाश्रिता भवन्ति। बह्वाश्रयत्वात्स्वामिभूताः स्थायिनो भावाः। तद्वत्[3]स्थायिनि वपुपि गुणभूता अन्ये भावास्तान् गुणतया आश्रयन्ते[4]। परिजनभूता व्यभिचारिणो भावाः।

येथे कोणी असा प्रश्न उपस्थित करतात – जर काव्याच्या आश्रयाने असणाऱ्या आणि विभाव व अनुभाव यांच्या द्वारा अभिव्यक्त होणाऱ्या एकुणपन्नास भावांच्या मुळे समानरूप गुणाच्या योगाने रस निष्पन्न होतात असे आहे तर फक्त स्थायिभावच रसांत परिणत होतात हे कसे ! सांगतो. ज्याप्रमाणे इतरांप्रमाणेच लक्षण असलेले, त्यांच्यासारखेच हात, पाय, उदर व शरीर असलेले आणि त्यांच्याप्रमाणेच अंग, प्रत्यंग असले तरी काही पुरुषच कुल, शील, विद्या, कर्म व शिल्प यांतील कौशल्य ह्या गुणांमुळे राजाचे पद प्राप्त करतात आणि त्याच प्रसंगी कमी बुद्धी असलेले इतर त्यांचेच अनुयायी होतात त्याप्रमाणे विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव स्थायिभावांच्या आश्रयाने असतात. इतर पुष्कळ भावांना आश्रय देणारे असतात म्हणून स्थायिभाव हे स्वामीच्या जागी होत. त्याप्रमाणे स्थायिशरीरात गुणरूपाने असलेले इतर भाव अप्रधानतेने त्यांच्या आश्रयाने राहातात. व्यभिचारिभाव हे परिजनांप्रमाणे होत.

१ का घो यदान्योन्यार्थसंश्रितैर्. २ का घो समानप्रत्यया. ३ नि व स्थानीयपुरुषगुणभूता. ४ व एतदनन्तरं 'स्थायिभावा रसत्वमाप्नुवन्ति' इत्यधिकम्.

'एकोनपञ्चाशद्भावैः'– मागे हे वचन उद्धृत करताना अभिनवगुप्ताने 'एकोनपञ्चाशता भावैः' असा पाठ दिला आहे. 'तद्वत् स्थायिनि वपुषि गुणभूता' हा काशी प्रतीतील पाठ आहे. निर्णयसागर व बडोदे प्रतीतील पाठ 'तद्वत्स्थानीयपुरुषगुणभूता' असा आहे. दोन्ही पाठांतील 'तद्वत्' प्रस्तुत ठिकाणी अर्थहीन आहे. किंबहुना त्यापुढील दोन्हीकडील शब्दही अनावश्यक वाटतात. त्यातल्या त्यात स्थायींचा निर्देश असलेला काशीपाठ अधिक संभाव्य आहे, 'पुरुष' चा निर्देश असलेला दुसरा पाठ अप्रस्तुत आहे. 'आश्रयन्ते' नंतर बडोदे प्रतीत असलेले 'स्थायिभावा रसत्वमाप्नुवन्ति' हे वाक्य फक्त एकाच हस्तलिखितसमूहात आढळते आणि ते मूळ नसण्याचाच संभव आहे.

अत्राह[1] को दृष्टान्त इति । यथा नरेन्द्रो बहुजनपरिवारोऽपि सन्[2] स एव नाम लभते नान्यः सुमहानपि पुरुषः तथा विभावानुभावव्यभिचारिपरिवृतः स्थायी भावो रसनाम लभते ।

भवति चात्र श्लोकः–

यथा नराणां नृपतिः शिष्याणां च यथा गुरुः ।
एवं हि सर्वभावानां भावः स्थायी महानिह ॥ ८ ॥

येथे विचारतात याला दृष्टान्त कोणता ? (उत्तर–) ज्याप्रमाणे पुष्कळ मनुष्यांचा परिवार असतो म्हणून राजाच त्या पदवीची प्राप्ती करतो, दुसरा मनुष्य कितीही मोठा असला तरी (ती पदवी प्राप्त करीत) नाही त्याप्रमाणे विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव ह्यांचा परिवार असलेल्या स्थायिभावालाच रस हे नामाभिधान प्राप्त होते.

आणि या संबंधात पुढील श्लोक आहे–

ज्याप्रमाणे मनुष्यामध्ये राजा आणि ज्याप्रमाणे शिष्यामध्ये गुरू त्याचप्रमाणे प्रस्तुत प्रसंगी सर्व भावांमध्ये स्थायिभाव श्रेष्ठ.

'परिवारोऽपि सन्'– यातील 'अपि' चा अर्थ संदर्भात बसण्यासारखा नाही. 'इह' म्हणजे नाट्यप्रयोगाच्या प्रसंगी.

लक्षणं खलु पूर्वमभिहितमेषां[3] रससंज्ञकानाम् । इदानीं[4] भावसामान्यलक्षणमभिधास्यामः । तत्रादौ[5] स्थायिभावान् वक्ष्यामः[6] ।

रस ही संज्ञा प्राप्त झालेल्या ह्या भावांचे लक्षण पूर्वीच सांगितले आहे. आता आम्ही भावांचे सामान्य लक्षण सांगणार आहोत. त्यांपैकी प्रथम स्थायिभावांचे वर्णन करणार आहोत.

'रससंज्ञकानाम्'– हे वर्णन फक्त स्थायिभावांनाच लागू आहे.

'पूर्वम्' म्हणजे सहाव्या अध्यायात. तेथे रसाचे विवेचन केले आहे. 'सामान्यलक्षणम्'– वस्तुतः यापुढे ज्या व्याख्या देणार आहेत त्यांना सामान्य लक्षण म्हणता येण्यासारखे नाही. प्रत्येक भावाची ती विशिष्ट लक्षणे होत. याच संबंधात वर 'लक्षणनिदर्शनानि' असे वचन वापरले आहे ते अधिक उद्बोधक आहे.

१ का घो 'अत्राह' नास्ति. २ व 'सन्' नास्ति. ३ का घो -मेतेषां. ४ का घो इदानीं तु. ५ नि य तत्र. ६ का घो व्याख्यास्यामः.

रतिर्नाम प्रमोदात्मिका ऋतुमाल्यानुलेपनाभरणप्रियजनव
भवनानुभवनाप्रातिकूल्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तामभिनये
स्मितवदनमधुरकथनभ्रूक्षेपकटाक्षादिभिरनुभावैः ।

भवति चात्र श्लोकः –

इष्टार्थविषयप्राप्त्या रतिः समुपजायते ।
सौम्यत्वादभिनेया सा वाङ्माधुर्याङ्गचेष्टितैः ॥ ९ ॥

रति ही आह्लादात्मक असून ती (वसंतादी) ऋतू, फुले, अनुलेपन, अलंकार, प्रि माणसे, उत्कृष्ट भवन यांचा अनुभव, प्रतिकूलतेचा अभाव इत्यादी विभावांनी उत्पन्न हो हसरा चेहरा, मधुर भाषण, भुवया उडविणे, कटाक्ष इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय कराव

आणि या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

इष्ट अर्थ असलेल्या विषयाच्या प्राप्तीमुळे रति उत्पन्न होते. ती सौम्य असल्यामु तिचा अभिनय वाणीची मधुरता आणि अवयवांची (मधुर) हालचाल ह्यांनी करावा

'ऋतुमाल्या- इ०'– सहाव्या अध्यायात शृङ्गार रसाचे विभाव म्हणून ह्याच गोष्टीच निर्देश आहे. ते स्वाभाविकच आहे. रतीचीच परिणती शृङ्गार रसात होते. 'प्रियजन- या ऐवजी '-भोजन-' हा पाठ समुचित नाही. शृङ्गाराच्या वर्णनात 'इष्टजन' असेच आहे विदूषक वगैरे अशी अभिनवगुप्ताने त्याची व्याख्या केली आहे.

हासो नाम परचेष्टानुकरणकुहकासंबद्धप्रलापपौरोभाग्य-
मौर्ख्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तमभिनयेत् पूर्वोक्तैर्हसितादिभि-
रनुभावैः ।

भवति चात्र श्लोकः –

परचेष्टानुकरणाद्धासः समुपजायते ।
स्मितहासातिहसितैरभिनेयः स पण्डितैः ॥ १० ॥

हास हा दुसऱ्याच्या चेष्टिताचे अनुकरण, गुदगुल्या, असंबद्ध भाषण, आगंतुकपणा, मूर्खता इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. पूर्वी वर्णन केलेल्या हसित आदी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

आणि या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

दुसऱ्याच्या चेष्टिताच्या अनुकरणामुळे हास उत्पन्न होतो. विद्वानांनी त्याचा अभिनय स्मित, हास आणि अतिहसित यांच्या द्वारा करावा.

१ का घो आमोदात्मको भावः. २ नि य -भोजन-. ३ का य रतिरिरुपजायते.
४ का घो अथ हासो. ५ का घो 'कुहक' नास्ति. ६ का घो 'अनुभावैः' नास्ति.

'कुहक' चा गुदगुल्या असा अर्थ हास्यरसावरील अभिनवभारतीला अनुसरून केला आहे. त्या शब्दाचे इंद्रजाल, माया किंवा दंभ, फसवणूक असेही अर्थ आहेत. 'पौरोभाग्य' शब्दाचा दोषैकदृष्टी असाही दुसरा अर्थ आहे. 'पूर्वोक्तैः'– ६.५३-५९ ह्या श्लोकात सहा प्रकारच्या हास्याचे वर्णन आहे. 'स्मितहासा-' यातील 'हास' म्हणजे हसित.

शोको नाम इष्टजनवियोगविभवनाशवधबन्ध[1]दुःखानुभवनादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । [2]तस्यास्रपातपरिदेवितविलपितवैवर्ण्यस्वरभेदस्रस्तगात्रताभूमि[3]पतनसस्वनरुदिताक्रन्दितदीर्घनिःश्वसितजडतोन्मादमोहमरणादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

शोक हा प्रियजनापासून वियोग, वैभवाचा नाश, वध, बन्धन, दुःखाचा अनुभव, इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय आसवे गाळणे, शोक करणे, विलाप करणे, मुखाची पांडुरता, आवाज बदलणे, गलितगात्र होणे, जमिनीवर पडणे, गळा काढून रडणे, आक्रोश करणे, दीर्घ उसासे टाकणे, जाड्य, वेड, मूर्छा, मरण इत्यादी अनुभावांनी करावा.

'परिदेवित' आणि 'विलपित' दोन्ही एकच. कमी अधिक तीव्रतेनुसार त्यांच्यात भेद कल्पिला येईल इतकेच. 'जडता' वगैरे व्यभिचारिभाव असून त्यांचे वर्णन पुढे येणार आहे. तसेच अश्रु, वैवर्ण्य व स्वरभेद हे सात्त्विक भाव आहेत. त्यांचेही पुढे वर्णन आहे.

रुदितमत्र त्रिविधम्–आनन्दजमार्तिजमीर्ष्यासमुद्भवं[4] चेति ।
भवन्ति चात्रार्याः[5]–

हर्षोत्फुल्लकपोलं सानुस्मरणादपाङ्गविसृतास्रम्[6] ।
रोमाञ्चगात्रमनिभृतमानन्दसमुद्भवं भवति[7] ॥ ११ ॥
पर्याप्तविमुक्तास्रं सस्वनमस्वस्थगात्रगतिचेष्टम् ।
भूमिनिपातविवर्तितविलपितमित्यार्तिजं भवति[8] ॥ १२ ॥
प्रस्फुरितौष्ठकपोलं सशिरःकम्पं तथा सनिःश्वासम् ।
भ्रुकुटीकटाक्षकुटिलं स्त्रीणामीर्ष्याकृतं भवति[9] ॥ १३ ॥
स्त्रीनीचप्रकृतिष्वेष[10] शोको व्यसनसंभवः ।
धैर्येणोत्तममध्यानां नीचानां रुदितेन च ॥ १४ ॥

१ का घो -बन्धन-. २ का नि तस्याश्रु-. ३ का -पाताक्रन्दितविचेष्टितदीर्घ-, घो -पाताक्रन्दितदीर्घ-. ४ का घो -समुत्थं. ५ ब एतदनन्तरम् 'आनन्देर्ष्यार्तिकृतं त्रिविधं रुदितं सदा बुधैर्ज्ञेयम्। तस्य त्वभिनययोगान् विभावगतितः प्रवक्ष्यामि॥' इत्यधिकं विनाङ्कमार्ङ्क कोष्ठान्तर्गतम्. ६ का घो सानुस्मरणं च वागनिभृतास्रम्. ७ का घो रोमाञ्चाञ्चितगात्रं (का –गण्डं) रोदनमानन्दजं भवति। ८ का घो -निपातितचेष्टित-, नि ब -निपातनिवर्तित-. ९. का एतदनन्तरम् 'कारणमपेक्षमाणः प्रायेणायासलिङ्गसंयुक्तः । वीररसान्तरचारी कार्यैः कृतको भवेच्छोकः ॥' इत्यधिकम्. १० नि ब -प्रकृतिष्वेव.

शत्रूमुळे आलेला, गुरुजनामुळे आलेला, प्रेमाच्या माणसामुळे आलेला, नोकरावर आलेला आणि लटका असा पाच प्रकारचा क्रोध मानला आहे.

'आधर्षण' चे हल्ला करणे, इजा करणे, अपकार करणे, आगळीक करणे इत्यादी विविध अर्थ आहेत. 'आकुष्ट' म्हणजे वाक्ताडन, दुरुक्तवचन इत्यादी. 'रिपुजो इ०'– हा श्लोक काशी प्रतीत नाही.

अत्रार्या भवन्ति–

भ्रुकुटीकुटिलोत्कटमुखसंदष्टोष्ठः स्पृशन् करेण करम् ।
क्रुद्धः स्वभुजमेक्षी शत्रौ निर्यन्त्रणं रुष्येत् ॥ १६ ॥
किंचिदवाङ्मुखदृष्टिः सास्रः स्वेदापमार्जनपरश्च ।
अव्यक्तोल्बणचेष्टो गुरौ विनययन्त्रितो रुष्येत् ॥ १७ ॥
अल्पतरप्रविचारो विकिरन्नश्रूण्यपाङ्गविक्षेपैः ।
सभ्रुकुटीस्फुरितोष्ठः प्रणयोपगतां प्रियां रुष्येत् ॥ १८ ॥
अथ परिजने तु रोषस्तर्जननिर्भर्त्सनाक्षिविस्तारैः ।
विप्रेक्षणैश्च विविधैरभिनेयः क्रूरतारहितः ॥ १९ ॥
कारणमवेक्षमाणः प्रायेणायासलिङ्गसंयुक्तः ।
वीररसान्तरचारी कार्यः कृतको भवति कोपः ॥ २० ॥

या संबंधात पुढील आर्या आहेत–

वक्र भुवयांनी उग्र मुख करून, दात ओठ खाऊन, हातावर हात घासून, स्वतःच्या भुजांकडे पहात क्रोध आलेल्या माणसाने शत्रूवर अनियंत्रितपणे राग प्रकट करावा.

दृष्टी किंचित् खाली वळवून, अश्रू गाळून, सारखा घाम पुशीत राहून अस्फुट व अनुद्धत अशा चेष्टितांने विनयाच्या नियंत्रणाखाली राहून गुरुजनावर राग प्रकट करावा.

अगदी थोडी हालचाल करीत, अश्रू गाळीत, कटाक्ष टाकीत, भुवयांसह ओठ फुरफुरवून प्रणयाने जवळ आलेल्या प्रियेवर रोष प्रकट करावा.

परंतु नोकरचाकरांवरील रागाचा अभिनय धमकी, निर्भर्त्सना, डोळे वटारणे, आणि विविध प्रकारचे दृष्टिक्षेप यांच्या द्वारा क्रौर्यविरहित असा करावा.

कोठले तरी निमित्त लक्षात घेणारा, बहुतांशी मुद्दाम यत्न केला असल्याचे चिह्न दाखविणारा आणि वीररसाच्या अन्तर्गत असलेला असा लटका राग दाखवावयाचा असतो.

'प्रविचार' म्हणजे हालचाल असा अर्थ अधिक संभाव्य आहे. 'विकिरन्नश्रूणि'– प्रियेवरील रोषात प्रियकराने अश्रू गाळावेत हे किंचित् अस्वाभाविक वाटते.

१ च -मुखः संद-. २ का स्पृष्टभुजशिरवक्षाः, घो धृष्टभुजशिखरवक्षाः; का घो शत्रोर्विनियन्त्रणं कुर्वीत । ३ च सास्रस्वेदाप-, का घो किंचित्स्वेदाप-. ४ का घो गुरोर्विनियन्त्रणं. ५ का घो प्रणयाभिगता. ६ का घो यः परिजने. ७ का घो तस्याभिनयः प्रयोक्तव्यः. ८ का घो -मपेक्षमाणः. ९ का घो उभयरसा-. १० का घो भवेद्रोषः.

'कारणम्' म्हणजे लटके रागावण्यास कारणीभूत होणारे निमित्त. 'वीररसान्तरचारी'– लटका राग वीररसाच्या संदर्भातच का असावा ते स्पष्ट नाही. 'उभयरसान्तरचारी' असा पाठभेद आहे. त्यातील दुसरा रस रौद्र असावा. हाच श्लोक 'कोपः' च्या जागी 'शोकः' ह्या पाठभेदाने काही प्रतीत वर १४ व्या श्लोकाच्या पूर्वी पुनरुक्त झाला आहे.

उत्साहो नाम उत्तमप्रकृतिः। स चाविषादशक्तिधैर्यशौर्या-दिभिर्विभावैरुत्पद्यते। तस्य धैर्यत्यागवैशारद्यादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः।

अत्र श्लोकः –

असंमोहादिभिर्व्यक्तो व्यवसायनयात्मकः।
उत्साहस्त्वभिनेयः स्यादप्रमादोत्थितादिभिः ॥ २१ ॥

उत्साह हा उत्तमप्रकृती मनुष्यांचा स्वभावधर्म. आणि तो विषादाचा अभाव, शक्ती, धैर्य, शौर्य इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय धैर्य, त्याग, चातुर्य इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

संमोहाचा अभाव इत्यादींनी व्यक्त होणाऱ्या, उद्यमशीलता व नय असे स्वरूप असलेल्या उत्साहाचा अभिनय अप्रमत्तता, उत्थान आदींनी करावयाचा असतो.

'धैर्यत्याग-'– 'अत्याग' युक्त पाठ असंभाव्य आहे. वीररसाचा एक प्रकार दानवीर आहे (६.७९). 'नय' हा राजनीतीतील शब्द आहे. संधि, विग्रह आदी षाड्गुण्याचा सम्यक प्रयोग म्हणजे नय. 'उत्थित' म्हणजे उत्थान. हा सुद्धा त्याच शास्त्रातील शब्द आहे. उत्साहयुक्त उद्यमशीलता असा त्याचा अर्थ.

भयं नाम स्त्रीनीचप्रकृतिकम्, गुरुराजापराधश्वापदशून्यागारा-टवीपर्वतगहनगजाहिदर्शननिर्भर्त्सनकान्तारदुर्दिननिशान्धकारोलूक-नक्तंचरारावश्रवणादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तस्य प्रवेपितकरचरण-हृदयकम्पनस्तम्भमुखशोषजिह्वापरिलेहनस्वेदवेपथुत्रासपरित्राणा-न्वेषणधावनोत्क्रुष्टादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः।

१ का -शौर्यत्यागादिभिर्. २ नि व धैर्यत्याग-, का धैर्यत्यागारम्भ-, घो शौर्यत्यागारम्भ-. ३ का घो -नेयोऽसायप्रमादक्रियादिभिः. ४ का घो '-श्वापद-', '-गहनगजाहि-', '-कान्तार-' इति न सन्ति. ५ नि व प्रकम्पित-. ६ का घो '-त्रास-' नास्ति. ७ का -परित्राणान्वेषण-, घो -परित्राणमन्वेषण-.

भय हे स्त्रिया व कनिष्ठ प्रकृतीच्या मनुष्यांचा स्वभावधर्म आणि ते गुरुजन, राजा यांचा केलेला अपराध, हिंस्र प्राणी, रिकामे घर, अरण्य, पर्वत, दाट झाडी, हत्ती, साप यांचे दर्शन, निर्भर्त्सना, अरण्य, पावसाचा दिवस, रात्र, अंधकार यांत घुबड व इतर रात्री फिरणारे प्राणी यांचे आवाज कानावर येणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. त्याचा अभिनय हातपाय लटपटणे, छातीत धडधड, शरीराचा ताठपणा, तोंडाला शोष पडणे, जीभ ओठांवरून फिरविणे, घाम, कम्प, त्रस्तता, संरक्षणाचा शोध, धावणे, मोठ्याने ओरडणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

ह्या व इतर अनेक भावाच्या बाबतीत विभाव व अनुभाव यांच्या याद्यांत भर पडत गेली हे उघड आहे. 'गहन'– याच्या जागी मूळ पाठ 'गमन' असावा. अटवी वगैरेशी त्याचा अन्वय सुगम होतो. अटवी वगैरेशी 'दर्शन' चा अन्वय नितकासा समर्पक नाही.

अत्र श्लोकाः –

गुरुराजापराधेन रौद्राणां चापि दर्शनात् ।
श्रवणादपि घोराणां भयं मोहेन जायते ॥ २२ ॥
गात्रकम्पनवित्रासैर्वक्त्रशोषणसंभ्रमैः ।
विस्फारितेक्षणैः कार्यमभिनेयक्रियागुणैः ॥ २३ ॥
सत्त्ववित्रासनोद्भूतं भयमुत्पद्यते नृणाम् ।
स्रस्ताङ्गाक्षिनिमेषैस्तदभिनेयं तु नर्तकैः ॥ २४ ॥

अत्रार्या –

करचरणहृदयकम्पैर्मुखशोषणवदनलेहनस्तम्भैः ।
संभ्रान्तवदनवेपथुसंत्रासकृतैरभिनयोऽस्य ॥ २५ ॥

या संबंधात पुढील श्लोक आहेत–

गुरुजन, राजा यांचा अपराध केल्याने, उग्र वस्तूंचे दर्शन झाल्यामुळे, घोर आवाज ऐकल्यामुळे सुद्धा संभ्रमाने भय उत्पन्न होते.

शरीराचा कम्प, त्रस्तता, तोंडाला कोरड, संभ्रम, विस्फारित नेत्र ह्या अभिनयास योग्य अशा क्रियांच्या सौष्ठवाने ते भय प्रकट करावे.

क्रूर प्राण्यांच्या भयप्रदतेमुळे उत्पन्न होणारे भय मनुष्याना वाटते. नृत्य करणारांनी त्याचा अभिनय अंग शिथिल करून व नेत्र मिटून करावा.

या संबंधात पुढील आर्या आहे–

हात, पाय व हृदय यांचा कंप, तोंडाला कोरड, जीभ ओठांवरून फिरविणे, शरीराचा ताठपणा, संभ्रमयुक्त चेहरा, शरीराचा कंप, संत्रस्तता यांनी ह्या भयाचा अभिनय करावा.

१ का घो गात्रादिकम्प-. २ का -नेयः क्रिया-, घो -नेयं क्रिया-. ३ का तत्र वित्रा-. ४ का -श्च त्वभिनेयस्तु, घो -श्चाप्यभिनेयत्तु (? यन्तु ?). ५ का घो नि स्तम्भनजिह्वोपलेहमुखशोषैः. ६ का घो नि त्रस्तसुविरुण्णगात्रैरस्या (का स्तस्या) भिनयः प्रयोक्तव्यः.

'मोह' आणि 'संभ्रम' हे मनाचा उडालेला गोंधळ या अर्थी वापरले आहेत. निरनिराळ्या प्रकारच्या भीतींचा अभिनय निरनिराळ्या प्रकारे करावयाचा असतो हे येथे सूचित केले आहे. 'नर्तकैः' – पारंपरिक श्लोकातील ह्या निर्देशावरून असे अनुमान करणे शक्य आहे की अभिनयाची ही शिकवण मूलतः नृत्यासाठी योजिली होती, आणि त्यावरूनच नाट्यप्रयोगातील अभिनय घेण्यात आला.

जुगुप्सा नाम स्त्रीनीचप्रकृतिका। सा चाहृद्यदर्शनश्रवणादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तस्याः सर्वाङ्गसंकोचननिष्ठीवनमुखविकूणनहृल्लेखादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः।

भवति चात्र श्लोकः –

नासाप्रच्छादनेनेह गात्रसंकोचनेन च।
उद्वेजनैः सहृल्लेखैर्जुगुप्सामभिनिर्दिशेत्॥ २६॥

जुगुप्सा ही स्त्रिया व कनिष्ठ प्रकृतीच्या मनुष्यांचा स्वभावधर्म. आणि ती मनाला अप्रसन्न करणाऱ्या गोष्टी पहाणे, ऐकणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. तिचा अभिनय सर्व अंग आखडून घेणे, थुंकणे, तोंड वाकडे करणे, हृदयात दुःख इत्यादी अनुभावांनी करावा.

आणि या संबंधात श्लोक आहे –

नाक झाकून घेऊन, शरीराचा संकोच करून आणि हृदयात दुःख व उद्विग्नता दाखवून जुगुप्सेची अभिव्यक्ती करावी.

'विकूणन' म्हणजे मूलतः 'संकुचित करणे' असा अर्थ आहे. 'हृल्लेख' म्हणजे हृदयातील दुःख म्हणजेच मानसिक अस्वस्थता.

विस्मयो नाम मायेन्द्रजालमानुषकर्मातिशयचित्रपुस्तशिल्पविद्यातिशयादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तस्य नयनविस्तारानिमेषप्रेक्षितभ्रूक्षेपरोमहर्षणशिरःकम्पसाधुवादादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः।

भवति चात्र श्लोकः –

कर्मातिशयनिर्वृत्तो विस्मयो हर्षसंभवः।
सिद्धिस्थाने त्वसौ साध्यः प्रहर्षपुलकादिभिः॥ २७॥

१ का या. २ नि -श्रवणपरिकीर्तना-. ३ ब -संकोच-. ४ का -विघूर्णन-. ५ का -दनेनापि. ६ का उद्वेजनैश्च हृल्लेखैः. ७ का जुगुप्सामपि. ८ का -विचित्रवपुस्तच्छिल्पातिशयाद्यैर्, घो -विद्याचित्रपुस्तच्छिल्पातिशयाद्यैर्. ९ का घो -प्रेक्षण-. १० का घो -रोमहर्षसाधु-. ११ का हर्षाश्रुप्रलयादिभिः.

विस्मय हा माया, इंद्रजाल, मनुष्यांनी केलेले असामान्य कर्म, चित्र, पुस्त, शिल्प, विद्या यांत अलौकिक कर्तृत्व इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. नेत्रांचा विस्तार, अनिमेष दृष्टी, भुवया उडविणे, रोमांचित होणे, मस्तक हलविणे, 'छान' असे म्हणणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

आणि या संबंधात पुढील श्लोक आहे—

असामान्य कर्मामुळे उत्पन्न होणारा व हर्षास कारणीभूत होणारा असा हा विस्मय सिद्धीच्या प्रसंगी प्रहर्ष, रोमांच इत्यादींनी साध्य करावा.

'पुस्त' म्हणजे लाकूड, बांबू, कापड, लाख आदींच्या साहाय्याने पदार्थ बनविण्याची कला. आहार्य अभिनयात तिचा उपयोग होतो.

'हर्षसंभवः' ह्याचा 'हर्षस्य संभवः यस्मात्' असा विग्रह करणे अधिक चांगले. 'सिद्धि-' ही त्या असामान्य कर्माची.

एवमेते स्थायिनो[1] भावा रससंज्ञाः प्रत्यवगन्तव्याः ।

व्यभिचारिण इदानीं व्या[2]ख्यास्यामः । अत्राह—व्यभिचारिण इति कस्मात् । उच्यते । वि अभि इत्येतावुपसर्गौ, चे[3]र इति गत्यर्थो धातुः । [4]विविधमाभिमुख्येन रसेषु चरन्तीति व्यभिचारिणः । [5]वागङ्गसत्त्वोपेताः प्रयोगे रसान्नयन्तीति व्यभिचारिणः । [6]अत्राह कथं नयन्तीति । उच्यते । लो[7]कसिद्धान्त एषः यथा सू[8]र्य इदं दिनं नक्षत्रं वा नयतीति । न च तेन बाहुभ्यां स्कन्धेन वा नीयते । किं तु लोकप्रसिद्धमेतत् य[9]थेदं सूर्यो नक्षत्रं दिनं वा नयतीति । एवमेते[10] व्यभिचारिण इत्यवगन्तव्याः । [11]तानिह संग्रहाभिहितांस्त्रयस्त्रिंशद्व्यभिचारिणो भावान् वर्णयिष्यामः ।

याप्रमाणे हे स्थायिभाव, ज्याना रस ही संज्ञा प्राप्त होते ते जाणून घ्यावेत.

आता आम्ही व्यभिचारिभावाच्या व्याख्या करणार आहोत. या ठिकाणी प्रश्न विचारतात— व्यभिचारी असे कोणत्या कारणास्तव म्हणतात? सांगतो. वि आणि अभि हे दोन उपसर्ग, चर् हा गत्यर्थक धातु. रसांमध्ये विविध प्रकारे त्यांना अभिमुख होऊन संचार करतात म्हणून ते व्यभिचारी. वाचिक, आंगिक व सात्त्विक अभिनयांनी युक्त

१ का घो स्थायिभावाः प्रत्यव-. २ का घो वक्ष्यामः. ३ का घो नि चर गतौ धातुः. ४ का वागङ्गसत्त्वोपेतान् विविधमभिमुखेन, घो विविधमभिमुखेन. ५ का घो एतद्वाक्यं नास्ति. ६ का घो चरन्ति नयन्तीत्यर्थः । कथं. ७ का घो 'लोकसिद्धान्त एषः' नास्ति. ८ का घो नि यथा सूर्य इदं नक्षत्रममुं वासरं नयतीति. ९ का घो यथायं. १० नि -मेते प्रयोगं नयन्तीति व्यभि-. ११ का घो इमे एवं गृहीतास्त्रयस्त्रिंशद्भावाः । तान् वर्ण-, नि त इह]...भावास्तान् वर्ण-.

होऊन प्रयो..समयी ते रसांना 'नेतात' म्हणून ते व्यभिचारी. येथे प्रश्न विचारतात—नेतात कसे काय? सांगतो. लोकामध्ये हा सिद्धान्त प्रचलित आहे की सूर्य ह्या दिवसाला अथवा नक्षत्राला 'नेतो'. आणि तो काही त्यांना स्वतःच्या हातावर अथवा खांद्यावर वाहून नेत नाही. परंतु लोकामध्ये असे प्रसिद्ध आहे की सूर्य ह्या नक्षत्राला अथवा दिवसाला नेतो. याप्रमाणे हे व्यभिचारी होत असे समजावे. संग्रहश्लोकांत निर्दिष्ट केलेल्या त्या तेहतीस व्यभिचारिभावांचे आम्ही आता वर्णन करणार आहोत.

'रससंज्ञः'— हा शब्द मूळ नसण्याचा संभव आहे. येथे ज्या स्वरूपात स्थायिभावांचे वर्णन आहे त्यात रस संज्ञेच्या प्राप्तीला अवकाश दिसत नाही. 'नयन्ति' ही 'वि-अभि-चरन्ति' ची दुसरी व्याख्या केली असावी. नेतात म्हणजे पार पाडतात, तडीस नेतात अशा तऱ्हेचा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. 'संग्रह' म्हणजे ६.१८-२१ हे तेहतीस स्थायिभावांचा नामनिर्देश करणारे श्लोक.

तत्र निर्वेदो नाम दारिद्र्यव्याध्यवमानाधिक्षेपाक्रुष्टक्रोधताडनेष्टजनवियोगतत्त्वज्ञानादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । स्त्रीनीचकुसत्त्वानां रुदितनिःश्वसितोच्छ्वसितसंप्रधारणादिभिरनुभावैरभिनयेत् ।

भवति चात्र श्लोकः—

दारिद्र्येष्टवियोगाद्यैर्निर्वेदो नाम जायते ।
संप्रधारणनिःश्वासैस्तस्य त्वभिनयो भवेत् ॥ २८ ॥

अत्रानुवंश्ये आर्ये भवतः—

इष्टजनविप्रयोगाद्दारिद्र्याद्व्याधितस्तथा दुःखात् ।
ऋद्धिं परस्य दृष्ट्वा निर्वेदो नाम संभवति ॥ २९ ॥
बाष्पपरिप्लुतनयनः पुनश्च निःश्वासदीनमुखनेत्रः ।
योगीव ध्यानपरो भवति हि निर्वेदवान् पुरुषः ॥ ३० ॥

त्यांपैकी निर्वेद हा दारिद्र्य, व्याधी, अपमान, दोषारोप, शिवीगाळ, क्रोध, ताडन, प्रियजनापासून वियोग, सत्य स्थितीचे ज्ञान इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. स्त्रिया, कनिष्ठ प्रकृतीचे आणि दुष्ट सत्त्व असलेले मनुष्य याच्या संबंधात रडणे, निःश्वास व उच्छ्वास टाकणे, विचार करणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे—

दारिद्र्य, प्रियजनाचा वियोग इत्यादीमुळे निर्वेद उत्पन्न होतो. विचार करणे आणि निःश्वास यांच्या द्वारा त्याचा अभिनय होतो.

१ का घो दारिद्र्योपगमाधिक्षेपा-. २ व 'भवति च' नास्ति. ३ का -नियोगैश्च, घो -वियोगैश्च. ४ नि -जनस्य वियोगाद्. ५ का घो परवृद्धिं वा दृष्ट्वा. ६ का -दीर्घ-.

या बाबतीत दोन पारंपरिक आर्या आहेत –

प्रियजनाच्या वियोगामुळे, दारिद्र्यामुळे, व्याधीमुळे, तसेच दुःख झाल्यामुळे, दुसऱ्याचे ऐश्वर्य पाहून निर्वेद नावाचा भाव उत्पन्न होतो.

निर्वेदाने युक्त झालेल्या मनुष्याचे नेत्र आसवांनी डबडबलेले असतात आणि शिवाय निःश्वासामुळे त्याचे मुख आणि नेत्र दीन होतात आणि तो योग्याप्रमाणे ध्यानमग्न होतो.

'तत्त्वज्ञान'– मोक्षप्राप्तीचे साधन असणारे तत्त्वज्ञान येथे अभिप्रेत नसून भ्रमनिरास झाल्यामुळे एखाद्या गोष्टीच्या सत्यस्वरूपाचे होणारे ज्ञान असा अर्थ अभिप्रेत आहे याचा निर्देश सहाव्या अध्यायातील शान्तरसाच्या निरूपणात अभिनवगुप्ताने केला आहे. मोक्षसाधन तत्त्वज्ञानाचे निर्वेद हे कारण असते, तर येथील तत्त्वज्ञान निर्वेदास कारणीभूत होते. 'निःश्वास' आणि 'उच्छ्वास' यांतील भेद कमीअधिक तीव्रतेवर अवलंबून असावा.

निर्वेद इति दारिद्र्यव्याध्यादिकारणजन्यो रुदितनिःश्वसितादीनां कारणं मनोविकारो दुःखरूपो भावविशेषः। शेषेष्वप्येवं विवृतिः। तत्त्वज्ञानं चिरं भ्रान्त्या गुणितहानोपादानादिप्रबन्धस्य भ्रमनिवृत्तौ सत्यां धिङ् मां वृथा भ्रान्तमिति निर्वेदं जनयति। यथा–

वृथा दुग्धोऽनड्वान् स्तनभरनता गौरिति चिरं
परिष्वक्तः षण्ढो युवतिरिति लावण्यरहितः।
कृता वैडूर्याशा विकचकिरणे काचशकले
मया मूढेन त्वां कृपणमगुणज्ञं प्रणमता॥

संप्रधारणं यद्यपि वितर्को भावान्तरं तथापि तदनुभावानामत्रानुभावत्वं मन्तव्यम्। न तु व्यभिचारी व्यभिचार्यन्तरेण युज्यते इति।

दृष्ट्वा निर्वेदः संभवतीति कृदन्तनिर्वेदशब्दान्तर्गतक्रियापेक्षं दृशेस्तुल्यकर्तृकत्वमिति क्त्वाप्रत्ययः। निर्वेदवान् पुरुष इति मतुपा इदं दर्शयति न खल्वमी निर्वेदादय इदंतया घटादिवदवभासन्तेऽपि तु अहं निर्विण्ण इत्याश्रयपारतन्त्र्येणैव, विवेकेन तु द्धियन्ते–यस्मिन् सत्येयं प्रतीतिः स आन्तरो विकारो निर्वेदः। एवमन्यत्र। अयं च निर्वेदः स्वयं पुरुषार्थसिद्धये चोत्साहरत्यादिवदत्यन्तानुरञ्जनाय वा हासविस्मयादिवन्न प्रभवतीत्यन्यमुखप्रेक्षित्वाद् व्यभिचार्येव। एवं शेषेष्वपि वाच्यम्।

निर्वेद म्हणजे दारिद्र्य, व्याधी इत्यादी कारणांनी उत्पन्न होणारा, रडणे, उसासे इत्यादींना कारणीभूत होणारा मनोविकार, दुःखाच्या स्वरूपाचा विशिष्ट भाव. इतर व्यभिचारिभावांच्या संबंधात सुद्धा असेच विवरण करावे. (येथील) तत्त्वज्ञान चिरकाल भ्रमात राहिल्यामुळे पुष्कळ प्रमाणात हानी, लाभ आदी प्राप्त झालेल्या मनुष्यात भ्रमाचा निरास झाल्यानंतर 'धिक्कार असो मला; उगाचच भ्रमात राहिलो' अशा तऱ्हेचा निर्वेद उत्पन्न करते. उदाहरणार्थ –

कृपण व गुणांची कदर नसलेल्या अशा तुला प्रणिपात करून मी मूर्खाने (जणू काही) स्तनभाराने वाकलेली गाय समजून दीर्घकाल बैलाचे वृथा दोहन केले, युवती समजून लावण्यहीन षण्ढाला आलिंगन दिले, किरणांनी चकाकणाऱ्या काचेच्या तुकड्याच्या ठिकाणी वैडूर्याची आशा केली.

होऊन प्रयो.समयी ते रसांना 'नेतात' म्हणून ते व्यभिचारी. येथे प्रश्न विचारतात–नेतात कसे काय ? सांगतो. लोकामध्ये हा सिद्धान्त प्रचलित आहे की सूर्य या दिवसाला अथवा नक्षत्राला 'नेतो'. आणि तो काही त्यांना स्वतःच्या हातावर अथवा खांद्यावर वाहून नेत नाही. परंतु लोकामध्ये असे प्रसिद्ध आहे की सूर्य या नक्षत्राला अथवा दिवसाला नेतो. याप्रमाणे हे व्यभिचारी होत असे समजावे. संग्रहश्लोकात निर्दिष्ट केलेल्या त्या तेहतीस व्यभिचारिभावांचे आम्ही आता वर्णन करणार आहोत.

'रससंज्ञाः'– हा शब्द मूळ नसण्याचा संभव आहे. येथे ज्या स्वरूपात स्थायिभावांचे वर्णन आहे त्यात रस संज्ञेच्या प्राप्तीला अवकाश दिसत नाही. 'नयन्ति' ही 'वि-अभि-चरन्ति' ची दुसरी व्याख्या केली असावी. नेतात म्हणजे पार पाडतात, तर्दास नेतात अशा तऱ्हेचा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. 'संग्रह' म्हणजे ६.१८-२१ हे तेहतीस स्थायिभावांचा नामनिर्देश करणारे श्लोक.

तत्र निर्वेदो नाम दारिद्र्यव्याध्यवमानाधिक्षेपाक्रुष्टक्रोधताडनेष्टजनवियोगतत्त्वज्ञानादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । स्त्रीनीचकुसत्त्वानां रुदितनिःश्वसितोच्छ्वसितसंप्रधारणादिभिरनुभावैरभिनयेत् ।

भवति चात्र श्लोकः –

दारिद्र्येष्टवियोगाद्यैर्निर्वेदो नाम जायते ।
संप्रधारणनिःश्वासैस्तस्य त्वभिनयो भवेत् ॥ २८ ॥

अत्रानुवंश्ये आर्ये भवतः –

इष्टजनविप्रयोगाद्दारिद्र्याद्व्याधितस्तथा दुःखात् ।
ऋद्धिं परस्य दृष्ट्वा निर्वेदो नाम संभवति ॥ २९ ॥
बाष्पपरिप्लुतनयनः पुनश्च निःश्वासदीनमुखनेत्रः ।
योगीव ध्यानपरो भवति हि निर्वेदवान् पुरुषः ॥ ३० ॥

त्यांपैकी निर्वेद हा दारिद्र्य, व्याधी, अपमान, दोषारोप, शिवीगाळ, क्रोध, ताडन, प्रियजनापासून वियोग, सत्य स्थितीचे ज्ञान इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. स्त्रिया, कनिष्ठ प्रकृतीचे आणि दुष्ट सत्त्व असलेले मनुष्य यांच्या संबंधात रडणे, निःश्वास व उच्छ्वास टाकणे, विचार करणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

दारिद्र्य, प्रियजनाचा वियोग इत्यादीमुळे निर्वेद उत्पन्न होतो. विचार करणे आणि निःश्वास यांच्या द्वारा त्याचा अभिनय होतो.

१ का घो दारिद्र्योपगमाधिक्षेपा-. २ य 'भवति च' नास्ति. ३ का -नियोगैश्च, घो -वियोगैश्च. ४ नि -जनस्य वियोगाद्. ५ का घो परवृद्धिं वा दृष्ट्वा. ६ का -दीर्घ-.

या बाबतीत दोन पारंपरिक आर्या आहेत –

प्रियजनाच्या वियोगामुळे, दारिद्र्यामुळे, व्याधीमुळे, तसेच दुःख झाल्यामुळे, दुसऱ्याचे ऐश्वर्य पाहून निर्वेद नावाचा भाव उत्पन्न होतो.

निर्वेदाने युक्त झालेल्या मनुष्याचे नेत्र आसवांनी डबडबलेले असतात आणि शिवाय निःश्वासामुळे त्याचे मुख आणि नेत्र दीन होतात आणि तो योग्याप्रमाणे ध्यानमग्न होतो.

'तत्त्वज्ञान'– मोक्षप्राप्तीचे साधन असणारे तत्त्वज्ञान येथे अभिप्रेत नसून भ्रमनिरास झाल्यामुळे एखाद्या गोष्टीच्या सत्यस्वरूपाचे होणारे ज्ञान असा अर्थ अभिप्रेत आहे याचा निर्देश सहाव्या अध्यायातील शान्तरसाच्या निरूपणात अभिनवगुप्ताने केला आहे. मोक्षसाधन तत्त्वज्ञानाचे निर्वेद हे कारण असते, तर येथील तत्त्वज्ञान निर्वेदास कारणीभूत होते. 'निःश्वास' आणि 'उच्छ्वास' यांतील भेद कमीअधिक तीव्रतेवर अवलंबून असावा.

निर्वेद इति दारिद्र्यव्याध्यादिकारणजन्यो रुदितनिःश्वसितादीनां कारणं मनोविकारो दुःखरूपो भावविशेषः। शेषेष्वप्येवं विवृतिः। तत्त्वज्ञानं चिरं भ्रान्त्या गुणितहानोपादानादिप्रबन्धस्य भ्रमनिवृत्तौ सत्यां धिङ् मां वृथा भ्रान्तमिति निर्वेदं जनयति। यथा –

वृथा दुग्धोऽनड्वान् स्तनभरनता गौरिति चिरं
परिष्वक्तः षण्ढो युवतिरिति लावण्यरहितः।
कृता वैडूर्याशा विकचकिरणे काचशकले
मया मूढेन त्वां कृपणमगुणज्ञं प्रणमता॥

संप्रधारणं यद्यपि वितर्को भावान्तरं तथापि तदनुभावानामप्राधान्यं मन्तव्यम्। न तु व्यभिचारी व्यभिचार्यन्तरेण युज्यते इति।

दृष्ट्वा निर्वेदः संभवतीति कृदन्तनिर्वेदशब्दान्तर्गतक्रियापेक्षं दृशेस्तुल्यकर्तृकत्वमिति क्त्वाप्रत्ययः। निर्वेदवान् पुरुष इति मतुपा इदं दर्शयति न खल्वमी निर्वेदादय इदंतया घटादिवदवभासन्तेऽपि तु अहं निर्विण्ण इत्याश्रयपारतन्त्र्येणैव, विवेकेन तूद्भियन्ते – यस्मिन् सत्येवं प्रतीतिः स आन्तरो विकारो निर्वेदः। एवमन्यत्र। अयं च निर्वेदः स्वयं पुरुषार्थसिद्ध्ये चोत्साहरत्यादिवदत्यन्तानुरञ्जनाय वा हासविस्मयादिवन्न प्रभवतीत्यन्यमुखप्रेक्षित्वाद् व्यभिचार्येव। एवं शेषेष्वपि वाच्यम्।

निर्वेद म्हणजे दारिद्र्य, व्याधी इत्यादी कारणांनी उत्पन्न होणारा, रडणे, उसासे इत्यादींना कारणीभूत होणारा मनोविकार, दुःखाच्या स्वरूपाचा विशिष्ट भाव. इतर व्यभिचारिभावाच्या संबंधात सुद्धा असेच विवरण करावे. (येथील) तत्त्वज्ञान चिरकाल भ्रमात राहिल्यामुळे पुष्कळ प्रमाणात हानी, लाभ आदी प्राप्त झालेल्या मनुष्यात भ्रमाचा निरास झाल्यानंतर 'धिक्कार असो मला; उगाचच भ्रमात राहिलो' अशा तऱ्हेचा निर्वेद उत्पन्न करते. उदाहरणार्थ –

कृपण व गुणांची कदर नसलेल्या अशा तुला प्रणिपात करून मी मूर्खाने (जणू काही) स्तनभाराने वाकलेली गाय समजून दीर्घकाल बैलाचे वृथा दोहन केले, युवती समजून लावण्यहीन षण्ढाला आलिंगन दिले, किरणांनी चकाकणाऱ्या काचेच्या तुकड्याच्या ठिकाणी वैडूर्याची आशा केली.

संप्रधारण म्हणजे जरी वितर्क हा निराळा भावच, तरी त्या वितर्काचे जे अनुभाव तेच येथे अनुभाव असे समजले पाहिजे, एका व्यभिचारीचा दुसऱ्या व्यभिचारीशी योग होतो असे नाही.

'दृष्ट्वा निर्वेदः संभवति' यात निर्वेद ह्या कृदन्त नामात जी क्रिया अन्तर्भूत आहे तिच्या दृष्टीने दृश् धातूचा एकच कर्ता आहे म्हणून त्वा-प्रत्यय लावला आहे. 'निर्वेदवान् पुरुषः' यातील मत्वर्थी प्रत्ययाने असे दाखवितात की हे निर्वेद आदी भाव घट आदीप्रमाणे 'हे येथे' अशा स्वरूपात भासमान होत नाहीत तर 'मी निर्विण्ण झालो आहे' असे आश्रयावर अवलंबून राहूनच, परंतु विचार केल्यावर हे भाव निर्धारित होतात–जो असल्यामुळे अशा तऱ्हेची प्रतीती होते तो अन्तर्गत विकार म्हणजे निर्वेद. याचप्रमाणे इतर भावांच्या बाबतीत समजावे. आणि हा निर्वेद स्वतः उत्साह, रति आदीप्रमाणे पुरुषार्थाच्या सिद्धीस अथवा हास, विस्मय आदीप्रमाणे केवळ मनोरंजन करण्यास समर्थ नसतो म्हणून इतरांच्या मुखाकडे पहाणारा असल्याकारणाने व्यभिचारीच होय (स्थायी नाही). इतरांच्या बाबतीतही असेच समजावे.

व्यभिचारिभावांवरील अभिनवभारती कल्पलताविवेकमधून घेतली आहे. 'तत्त्वज्ञानं इ०'– निर्वेदाला विभावरूप असलेले तत्त्वज्ञान म्हणजे भ्रमनिरास झाल्यामुळे परिस्थितीचे होणारे वास्तव ज्ञान. सहाव्या अध्यायातील शान्तरसाच्या निरूपणात अभिनवगुप्ताने प्रस्तुतच्या ह्या टीकेचा निर्देश करून 'वृथा दुग्धो इ०' श्लोकही तेथे उद्धृत केला आहे (वर पृ. ३२१). 'संप्रधारणं इ०'– निर्वेदाच्या अनुभावांच्या यादीत संप्रधारणचा समावेश आहे. पण संप्रधारण म्हणजे वितर्क आणि वितर्क हा स्वतःच एक व्यभिचारिभाव आहे. एक व्यभिचारिभाव दुसऱ्या व्यभिचारिभावाचा अनुभाव कसा होऊ शकेल? म्हणून अभिनवगुप्ताने संप्रधारण म्हणजे वितर्काचे अनुभाव समजावेत असे म्हटले आहे.

'दृष्ट्वा निर्वेदः इ०'– *व्याकरणाचा असा नियम आहे की त्वा-प्रत्यय ज्याला लावला असेल* तो धातु आणि वाक्यातील मुख्य क्रियापदात असलेला धातु ह्या दोहोंचा कर्ता एकच असणे आवश्यक आहे. पण ह्या श्लोकात 'दृष्ट्वा' चा कर्ता पहाणारा मनुष्य आहे, तर 'संभवति' ह्या क्रियापदाचा कर्ता निर्वेद आहे. अभिनवगुप्ताने ह्याचे समाधान असे केले आहे की निर्वेद ह्या नामामध्ये जो निर्-विद् धातु आहे तो आणि दृश् धातु ह्या दोहोंचा कर्ता एकच आहे, तेव्हा दृश्ला त्वा प्रत्यय लावला त्यात काही चुकले नाही. 'निर्वेदवान् पुरुषः इ०'– हा असा शब्दप्रयोग करण्याचे कारण अभिनवगुप्ताने असे दिले आहे की एखाद्या मनुष्याच्या निर्वेदाची प्रतीती होते ती त्या भावाचे प्रत्यक्ष दर्शन होते म्हणून नाही, तर त्या मनुष्याला निर्विण्ण अवस्थेत पाहिल्यावर विचारांती त्याच्या ठिकाणी निर्वेद आहे अशी जाणीव होते म्हणून. निर्वेद हा आन्तरिक विकार आहे. त्याचे दर्शन मनुष्याच्या द्वाराच होणार, स्वतंत्रपणे नाही. हे स्पष्ट करणे हे मत्वर्थी प्रत्ययाच्या उपयोगाचे प्रयोजन आहे. 'एवमन्यत्र' म्हणजे मनोविकाररूप असलेले इतर भावही स्वतंत्रतया प्रतीत होत नाहीत, तर कोणा तरी मनुष्याच्या द्वाराच. 'अयं च निर्वेदः इ०'– ह्या भावाला (व इतरही भावांना) व्यभिचारिभाव का म्हणतात ते येथे सांगितले आहे. ते दुसऱ्यावर म्हणजे कोणत्या तरी स्थायिभावावर अवलंबून असतात. काही स्थायिभावांप्रमाणे त्यांचा पुरुषार्थसिद्धीस उपयोग होत नाही किंवा इतर काही स्थायिभावांप्रमाणे ते मनोरंजनही करीत नाहीत. दुसऱ्याच्या आश्रयाने असतात म्हणून त्यांना व्यभिचारिभाव म्हटले आहे.

ग्लानिर्नाम वान्तविरिक्तव्याधितपोनियमोपवासमनस्तापाति-शयमदनमद्यसेवनातिव्यायामाध्वगमनक्षुत्पिपासानिद्राच्छेदादिभि-र्विभावैः समुत्पद्यते। तस्याः क्षामवाक्यनयनकपोलोदरमन्दपदोत्क्षेप-णवेपनानुत्साहतनुगात्रवैवर्ण्यस्वरभेदादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयो-क्तव्यः।

अत्रार्ये भवतः —

वान्तविरिक्तव्याधिषु तपसा जरसा च जायते ग्लानिः।
कार्श्येन साभिनेया मन्दक्रमणेन कम्पेन ॥ ३१ ॥
गदितैः क्षामक्षामैर्नेत्रविकारैश्च दीनसंचारैः।
श्लथभावेनाङ्गानां मुहुर्मुहुर्निर्दिशेद् ग्लानिम् ॥ ३२ ॥

ग्लानि ही उलटी, जुलाब, व्याधी, तप, नियम, उपास, मनस्ताप, मदनाचे व मद्याचे अतिरिक्त सेवन, खूप व्यायाम, दीर्घ प्रवास, भूक, तहान, निद्रानाश इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. तिचा अभिनय खोल गेलेले आवाज, नेत्र, गाल आणि उदर, हळू पाय उचलणे, कापणे, उत्साहाचा अभाव, बारीक झालेले शरीर, मुखाची पांडुरता, आवाजात बदल इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत —

उलटया, जुलाब, व्याधी ह्यांच्या प्रसंगी, तसेच तपश्चर्येने आणि म्हातारपणामुळे ग्लानि उत्पन्न होते. कृशपणाने, मंद चालीने आणि शरीराच्या कंपाने तिचा अभिनय करावा.

अगदी क्षीण आवाजातील बोलणे, दृष्टीचे विकार, अगदी मंद चाल आणि सर्व अव-यवांची शिथिलता यांनी वारंवार ग्लानीची अभिव्यक्ती करावी.

३१ ह्या आर्येतील 'मन्दक्रमणेन' हा पाठ कल्पलताविवेकवरून घेतला आहे. त्याला काही प्रतींचा अप्रत्यक्ष आधार आहे. '-भ्रमणेन' पेक्षा '-क्रमणेन' निश्चित अधिक योग्य.

वान्तं विरिक्तमिति भावे क्तः। मदनसेवनं सुरतसेवा। वाक्यं नयने कपोलौ चेति क्षामाणि। वाक्यस्य क्षामत्वं स्वरस्य नीचत्वात्। मन्दं कृत्वा पदोत्क्षेपणं तत्सहचरितं निक्षेपणमपि। वान्तेत्यादिनिमित्तसप्तमी। मुहुर्मुहुरिति सजातीयचित्त-वृत्तिप्रवाहमात्रे व्यभिचारिणां भवत्यपि नैकस्य चिरमवस्थानमिति सूचयति।

वान्त, विरिक्त यांत त-प्रत्यय भाववाचक आहे. मदनसेवन म्हणजे रतिक्रीडेचा उपभोग. वचन, नेत्र आणि गाल हे तिन्ही खोल गेलेले. वचनाचे खोल जाणे आवाज खाली गेल्यामुळे.

१ का वात- २ का घो -मायाशितमन (घो -मन-) मेवाति-. ३ का -कपोलमन्दपदो-पदमानुत्साह-, घो -कपोलमन्दपदोत्क्रमणानुत्साह-. ४ का घो -वैवर्ण्यादिभिः. ५ का वात-. ६ का घो मन्दक्रमणानुकम्पेन, नि व मन्दभ्रमणेन कम्पेन. ७ का घो -भावादङ्गानां.

हलूपणे पाय उचलणे, तसेच त्याबरोबर असलेले (पाय) खाली टाकणे हे सुद्धा. 'वान्त' इत्यादीत सप्तमी निमित्त या अर्थी. 'मुहुर्मुहुः' याने असे सूचित केले आहे की व्यभिचारिभावांच्या केवळ समानजातीय चित्तवृत्तींचाच प्रवाह चालू असतानाही एकच व्यभिचारिभाव फार वेळ टिकून राहात नाही.

'कपोलौ च' – अभिनवगुप्ताच्या पाठात कपोलनंतर उदर शब्द नव्हता हे उघड आहे. 'निमित्तसप्तमी' – आर्येतील 'वान्तविरिक्तव्याधिषु' मधील सप्तमीविषयी हे विधान आहे. '-प्रवाहमात्रे भवति' ही सति सप्तमी आहे.

शङ्का नाम चौर्याभिग्रहणनृपापराधपापकर्मकरणादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते संन्देहात्मिका स्त्रीनीचानाम्। तस्या मुहुर्मुहुरवलोकनावकुण्ठनमुखशोषणजिह्वापरिलेहनमुखवैवर्ण्यस्वरभेदवेपथुशुष्कोष्ठवायससाधर्म्यादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः।

चौर्यादिजनिता शङ्का प्रायः कार्या भयानके।
प्रियव्यलीकजनिता तथा शृङ्गारिणी मता ॥ ३३ ॥

अत्राकारसंवरणमपि केचिदिच्छन्ति। तच्च कुशलैरुपाधिभिरिङ्गितैश्चोपलक्ष्यम्।

अत्रार्ये भवतः –

द्विविधा शङ्का कार्या ह्यात्मसमुत्था च परसमुत्था च।
या तत्र परसमुत्था सा ज्ञेया दृष्टिचेष्टाभिः ॥ ३४ ॥
किंचित्प्रवेपिताङ्गस्त्वधोमुखो वीक्षते च पार्श्वानि।
गुरुसज्जमानजिह्वः श्यामास्यः शङ्कितः पुरुषः ॥ ३५ ॥

शंका ही संशयाच्या स्वरूपाची स्त्रिया व कनिष्ठप्रकृति मनुष्यांच्या ठिकाणी चोरी वगैरेसाठी पकडले जाणे, राजाचा केलेला अपराध, पापकर्माचे आचरण इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. वारंवार इकडे तिकडे पहाणे, थबकत चालणे, घशाला कोरड, जीभ ओठांवरून फिरविणे, मुखाचा पांढरेफटकपणा, आवाजात बदल, शरीराचा कंप, सुकलेले ओठ, कावळ्याशी साधर्म्य इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा.

चोरी इत्यादीमुळे उत्पन्न होणारी शंका बहुतांशी भयानक रसात योजावी. तसेच प्रियजनाच्या अपराधामुळे उत्पन्न होणारी शंका शृङ्गार रसात उचित मानली आहे.

१ नि व 'संदेहात्मिका स्त्रीनीचप्रभवा' इत्यधिकम्, घो 'सन्देहात्मिका स्त्रीनीचाना' इत्यधिकम्. २ घो नि व 'सन्देहात्मिका स्त्रीनीचानाम्' नास्ति. ३ का घो सा च. ४ का घो -चकुण्ठित, नि -चगुण्ठन-. ५ नि व कण्ठायाससाधर्म्यादि-, का घो कण्ठावसादादि-. ६ का घो -रभिनीयते. ७ का प्रवेपिताङ्गो मुहुर्मुहुर्, घो प्रवेपिताङ्गो तर्योन्मुखो.

या संबंधात (मुखावरील) भाव गुप्त ठेवावेत असे सुद्धा काहींचे मत आहे. आणि कुशल मनुष्यांनी गूढ उपाय आणि हालचाल यांनी निर्दिशित करावे.

याविषयी दोन आर्या आहेत –

स्वतःमुळे उत्पन्न होणारी आणि दुसऱ्यामुळे उत्पन्न होणारी अशा दोन प्रकारच्या शंकांची योजना करावी. त्यांपैकी जी दुसऱ्यामुळे उत्पन्न होते ती दृष्टी व चेष्टित यांनी जाणावी.

शंकायुक्त मनुष्याचे तोंड काळसर होते, जीभ जड होऊन चिकटते, शरीराला किंचित् कंप सुटतो आणि खाली दृष्टी करून तो आजुबाजूला पहातो.

येथील काही पाठ – विशेषतः 'वायससाधर्म्यादिभिः' आणि 'या तत्र परसमुत्था' – कल्पलताविवेकवरून घेतले आहेत. त्यांना अभिनवभारतीचा आधार आहे. ३३ वा श्लोक कल्पलताविवेकमधील नाट्यशास्त्राच्या पाठात नाही आणि अभिनवभारतीतही त्यावर टीका नाही. तो श्लोक प्रक्षिप्त असण्याचाच संभव आहे. त्याने अनुभावांच्या विवेचनात खंड पडला आहे.

चौर्याभिग्रहण इति। यदा चौर्येणान्ये परिगृहीता विज्ञातास्तदा तत्सहायस्य तदानीमपरिगृहीतस्याप्यनर्थसंशयस्वभावा शङ्का जायते । चौर्यग्रहणमकार्योपलक्षणम् । तेन ये समानमकार्यं कृतवन्तस्तन्मध्यादन्यतमपरिग्रहेऽन्यस्य तथात्वेनाज्ञातस्यापि शङ्का जायत इत्युक्तं भवति। तेन नृपापराधादिप्रदर्शनमस्यैव प्रपञ्चः। स्त्रीनीचानामिति । स्त्रीणामुत्तमस्वभावानां यद्यप्यकार्यं नास्ति अधमानां तु नीचग्रहणादेव संग्रहः तथापि स्त्रीग्रहणमकृतपापानामपि स्त्रीणामन्यत्र सापराधे परिगृहीते मनसि शङ्का जायत एव, भयदोषभूतत्वादस्या भीरुस्वभावत्वाच्च तासामिति प्रदर्शनार्थम्। एवंविभाविका स्त्रीनीचानामिति दर्शयन्नायिकान्तरपरिचयाचपराधजनिता उत्तमानामपि शङ्का भवतीति दर्शयति । न ह्यत्र विभावा एत एवेति नियमः, नाप्येभ्यो विभावेभ्यो शङ्कैव, नाप्येभ्यो भवत्येव शङ्केति । किंतु शङ्का तावत्स्वसामग्रीतः प्रत्यात्मवेद्या जायते, तन्मध्ये चैषामस्त्यनुप्रवेश इतीहोच्यते । अत एव यान्यगतत्वेन शङ्का यथा समुद्रदत्तस्य नन्दयन्त्यामन्यानुरागशङ्का दुर्योधनस्य वा भानुमत्यां सापीह शङ्कात्वेन परिगृहीतैव, केवलमत्यन्तानौचित्यमत्र नायकस्येति नैवंविधं वर्णनोचितं भवति ।

'चौर्याभिग्रहण' याची व्याख्या – जेव्हा चोरीसाठी दुसरे पकडले गेले आहेत असे माहीत होते तेव्हा त्यावेळेस पकडला न गेलेल्या अशाही त्यांच्या साथिदाराच्या मनात अनर्थाचा संशय अशा तऱ्हेची शंका उत्पन्न होते. चौर्याचा निर्देश अकार्याच्या उपलक्षणात्मक आहे. म्हणजे ज्यांनी सारखेच अकार्य केले असेल त्यांच्यापैकी एखादा पकडला गेल्यास दुसऱ्याच्या मनात–जरी तो तसाच आहे हे उघडकीस न आले तरी– शंका उत्पन्न होते असे म्हणण्याचे तात्पर्य. म्हणून राजाचा अपराध इत्यादींची मांडणी हा याचाच विस्तार. 'स्त्रीनीचानाम्' याची व्याख्या – उत्तम प्रकृतीच्या स्त्रियांच्या बाबतीत जरी अकार्य संभवत नाही आणि कनिष्ठप्रकृति स्त्रियांचा 'नीच' मध्ये अंतर्भाव होतो तरी स्त्रियांचा निर्देश पाप न करणाऱ्या स्त्रियांच्या सुद्धा मनात अन्यत्र कोणी अपराधी पकडला गेल्यास शंका उत्पन्न होतेच–कारण शंका ही भीतीच्या पोटी उत्पन्न होते आणि स्त्रिया

स्वभावाने भित्र्या असतात – हे दाखविण्यासाठी केला आहे. स्त्रिया व कनिष्ठप्रकृती यांची शंका अशा विभावांनी उत्पन्न होते हे दाखवून दुसऱ्या नायिकेशी परिचय इत्यादी (नायकाच्या) अपराधाने उत्पन्न होणारी शंका उत्तम स्त्रियांच्या बाबतीत सुद्धा संभवते हे दाखविनात. कारण ह्या बाबतीत विभाव हे एवढेच असा काही नियम नाही, किंवा ह्या विभावांपासून शंकाच उत्पन्न होते किंवा ह्यांच्यापासून शंका उत्पन्न होतेच असाही नाही. परंतु शंका आपल्या सामग्रीतून प्रत्येक आत्म्याला ज्ञात होत अशी उत्पन्न होते, आणि त्या सामग्रीमध्ये ह्या विभावांचा समावेश होतो म्हणून त्यांचा येथे निर्देश केला आहे. म्हणूनच दुसऱ्याच्या विषयीची जी शंका – जशी समुद्रदत्ताची नन्दयन्तीबद्दल ती दुसऱ्यावर अनुरक्त आहे अशी किंवा दुर्योधनाची भानुमतीबद्दलची – तिचा सुद्धा या ठिकाणी अन्तर्भाव होतोच, केवळ त्यात नायकाचे अत्यन्त अनुचित वर्तन म्हणून तशा प्रकारची गोष्ट वर्णनास उचित होत नाही.

'एवंविभाविका' म्हणजे चौर्याभिग्रहण इत्यादी निर्दिष्ट विभाव जिला कारणीभूत आहेत अशी शंका. 'स्वसामग्रीतः प्रत्यात्मवेद्या जायते' – याचा अर्थ असा दिसतो की शंका उत्पन्न होण्याची अनेक कारणे (म्हणजे विभाव) संभवतात. त्या समग्र विभावांतून प्रत्येकाच्या शंकेचे कारण वेगवेगळे असू शकेल. 'एषाम्' म्हणजे नाट्यशास्त्रात निर्दिष्ट केलेल्या विभावांचा. 'समुद्रदत्तस्य इ०' – अप्रसिद्ध असलेल्या पुष्पदूषितक नावाच्या प्रकरणात नायक समुद्रदत्ताने नायिका नन्दयन्ती हिच्या चारित्र्याबद्दल शंका घेतली होती असे अभिनवगुप्ताने अन्यत्रही (ना. शा. १८·८५ वरील टीकेत) म्हटले आहे. 'दुर्योधनस्य इ०' – वेणीसंहार नाटकाच्या दुसऱ्या अंकातील प्रसंगाचा हा निर्देश आहे.

'वर्णनोचितं' – 'वर्णनाय उचितम्' अशा तऱ्हेचा विग्रह अभिप्रेत दिसतो. 'वर्णन-मुचितम्' अशी दुरुस्तीही संभाव्य आहे.

आकारसंवरणमिति। अवहित्थे यद् बाहुल्येन दृश्यते तदत्रापीति तदनुभाव-योगमाह। यदि चावहित्थमत्र भवतीति प्रदर्शयति। यत्र स्थायिनि शङ्का व्यभिचारि-तामेति तत्र नियमेनावहित्थमपि प्रदर्श्यते, न तु व्यभिचारिणि व्यभिचार्यन्तरम्। एवं हि सति नास्मिन्नप्यन्यदित्यादिशृङ्खलया तदाद्यं व्यभिचारि स्थायितां यायात् यथा शङ्कायां चिन्ता तत्रापि निर्वेदस्तत्र ग्लानिस्तत्रालस्यमित्यादि। एवं सर्वत्र व्यभिचारि-लक्षणे व्यभिचार्यन्तरोपादानं व्याख्येयम्। केचिदित्यनेनेदमाह – वस्तुतो न शङ्काया अयमनुभावोऽपि त्ववहित्थस्य, तस्य तु शङ्कैकस्थायिकत्वम्। नन्वाकारसंवरणं कथं शङ्कां गमयतीत्याशङ्क्याह तच्च इति। उपाधयः संवरणोपायाः कथाविच्छेदासि-कथनादयः। उपाधीयते आच्छाद्यते प्रकृतं यैरिति। उपाधीयन्तेऽन्यत्र प्रस्तावे योज्यन्ते इति वा। इङ्गितान्यङ्गोपाङ्गपरिस्पन्दाः सूक्ष्मा ये संवरीतुं न पार्यन्ते संवरणस्य च प्राग्भाविनः संविवरीषितास्ते गृह्यन्ते। तैरुपाध्यादिभिः करणभूतैः कुशलैः परैर्भिन्नदाकारसंवरणं शङ्कानुभावत्वेनोपलक्षयितुं शक्यमेव।

'आकारसंवरणम्' याची व्याख्या – अवहित्थामध्ये जे पुष्कळ प्रमाणात दिसते ते येथे सुद्धा असे म्हणून त्याच्या अनुभावांनी योग असल्याने सांगतात. अथवा अवहित्थ या

प्रसंगी होते असे दाखवितात. जेथे स्थायिभावात शंका व्यभिचारिरूपात असते तेथे नियमाने अवहित्थ सुद्धा प्रदर्शित होते, एका व्यभिचारिभावात दुसरा व्यभिचारिभाव प्रदर्शित होतो असे नाही. कारण, तसे झाले तर त्या व्यभिचारीत आणखी दुसरा व्यभिचारी अशा प्रकाऱ्च्या साखळीने तो पहिला व्यभिचारिभाव स्थायी होईल, जसे शंकेत चिन्ता, तिच्यात निर्वेद, त्याच्यात ग्लानि, तिच्यात आलस्य इत्यादी. व्यभिचारिभावाच्या व्याख्येत जेथे दुसऱ्या व्यभिचारिभावाचा निर्देश असेल त्या सर्व ठिकाणी याचप्रमाणे अर्थ करावा. 'केचित्' म्हटले आहे त्याचा अर्थ असा – खरे पहाता हा शंकेचा अनुभाव नाही, तर अवहित्थाचा; केवळ त्याचा आणि शंकेचा स्थायी एक इतकेच. मुखविकारांचे गोपन शंकेचा प्रत्यय कसा काय आणून देते अशी शंका घेऊन 'तच' इत्यादीत निराकरण करतात. उपाधी म्हणजे गोपनाचे उपाय, बोलत असता मध्येच तोडणे, खूप बोलणे इत्यादी. ज्यांनी प्रस्तुत गोष्ट उपाहित म्हणजे आच्छादित केली जाते ते उपाधी. अथवा दुसऱ्या प्रस्तुतात जे उपाहित म्हणजे योजित केले जातात ते. ईंगित म्हणजे अंग व उपांग यांचे सूक्ष्म परिस्पन्द – ज्यांना झाकणे शक्य नसते आणि जे झाकण्याची इच्छा असताही झाकण्याच्या अगोदर प्रादुर्भूत होतात ते – अभिप्रेत आहेत. त्या उपाधी आदी करण असलेल्या साधनांच्या द्वारा कर्ता असलेल्या कुशल मनुष्यांनी केलेले त्यांच्या मुखविकारांचे गोपन शंकेचा अनुभाव म्हणून उपलक्षित करणे शक्य असतेच.

अवहित्थ हा पुढे वर्णन केलेला एक निराळा व्यभिचारिभाव. मनातील विकार आदी बाहेर उघड होऊ न देणे हे त्यात अभिप्रेत असते. या प्रक्रियेला (इंगित व) आकार याचे संवरण असे म्हटले आहे. 'तदनुभाव-' म्हणजे अवहित्थाचे जे अनुभाव पुढे सांगणार आहेत तेच शंकेच्या बाबतीतही समजावेत असा 'आकारसंवरणम् इच्छन्ति' याचा अर्थ. 'अथवा इ०' – 'आकारसंवरणम्' यावरून दुसरा असा अर्थ काढला आहे की ज्या स्थायिभावांच्या संदर्भात शंका उत्पन्न होऊ शकते त्या सर्व प्रसंगी अवहित्थ उत्पन्न होते. परंतु हे दोन्ही त्या स्थायींचे स्वतंत्र व्यभिचारिभाव, एक दुसऱ्याचा व्यभिचारिभाव असे समजावयाचे नाही. 'यथा शङ्कायां इ०' – शंका उत्पन्न झाली तर चिन्ता उत्पन्न होते, चिन्तेत निर्वेद इत्यादी व्यभिचारिभावांची मालिका लागून त्यात पहिला व्यभिचारिभाव जो शंका तो स्थायी असे ठरेल. म्हणून चिन्ता हा शङ्केचा व्यभिचारिभाव असे न समजता ते दोन्ही एकाच स्थायिभावाचे व्यभिचारी आहेत असे समजावे. 'एवम्' म्हणजे त्या दुसऱ्या व्यभिचारिभावाचे अनुभाव पहिल्याचे अनुभाव असे.

'अतिकथन' म्हणजे फार बोलणे, आवश्यकता नसताही बोलत राहाणे. 'संविवरितिताः' हे सं-वृ धातूच्या सन्नन्ताचे कर्मणि भूतकालवाचक धातुसाधित विशेषण. 'उपाधिभिः' इत्यादीत तृतीया करणनिर्देशक आणि 'कुशलैः' यात कर्त्याची निर्देशक.

३३ ह्या श्लोकावर अभिनवभारतीत टीका नाही. तो श्लोक अभिनवगुप्ताच्या कालानंतर नाट्यशास्त्रात घालण्यात आला हे निश्चित.

द्विविधेति। यदन्यैरुक्तम् 'यदत्र द्वैविध्यं तत्सर्वव्यभिचारिणामस्ति। स्वात्मगतो हि निर्वेदः कदाचित् परगतो दृष्टिचेष्टाद्युपलक्ष्यः, अहं निर्विण्णोऽयं निर्विण्ण इति प्रत्ययात्।' तदसत्। तस्मादयमत्रार्थः। आत्मशब्देन स्वात्मगतोऽपराध उच्यते, परशब्देन परगतोऽपराधः। तत्र परगतेऽपराधेऽसंभाव्यमानेऽपि कुतश्चिन्निमित्तात्सं-

भावनापदवीमुपेयुपि या शङ्का यथा नन्दयन्त्यां दर्शिता सेह परोत्था विवक्षिता। एतदुक्तं भवति। य एव विभावाः स्वात्मनि शङ्कां संभाव्यमानदण्डनादिविषयां जनयन्ति त एव कदाचित् स्वरूपकर्मिकामपि शङ्कां जनयन्ति किं चौरोऽयं स्यादिति। ननु तथापि कथं परत्र चौर्याद्याशङ्का जायत इत्याह दृष्टिचेष्टादिभिः इति। स हि यदा परः कृतापराध इवावलोकयति चेष्टते वा कुतश्चिदप्रागल्भ्यभीरुत्वस्वभावादेर्निमित्तान्तरात्तदा सापराधो भवत्वन्यथा वा तत्र तु चौर्याद्यपराधविषया शङ्का जायत इति। पार्श्वानि इति शसा पुनः पुनरवलोकनं दर्शयति। एतदेव च वायससाधर्म्यम्।

'द्विविधा' इत्यादीची व्याख्या—इतर टीकाकारांनी जे म्हटले आहे की 'ह्या ठिकाणी ज्या द्विविधतेचा निर्देश केला आहे ती सर्व व्यभिचारिभावांच्या बाबतीत असते. उदाहरणार्थ, स्वतःच्या ठिकाणचा निर्वेद कधी कधी दुसऱ्याच्या ठिकाणी त्याची दृष्टी, चेष्टित इत्यादींनी दिसून येतो; कारण मी निर्विण्ण आहे, हा निर्विण्ण आहे असे (भिन्न) प्रत्यय येतात.' ते बरोबर नाही. म्हणून या ठिकाणी पुढीलप्रमाणे अर्थ आहे. आत्म शब्द स्वतःच्या ठिकाणचा अपराध या अर्थी वापरला आहे आणि पर शब्द दुसऱ्याच्या ठिकाणचा अपराध या अर्थी. त्यांपैकी दुसऱ्याच्या ठिकाणचा अपराध संभाव्य नसताही कोठल्या तरी कारणामुळे *संभाव्यतेच्या स्थितीस आला असता जी शंका—अशी नन्दयन्तीविषयीची—ती येथे परसमुत्थ* शब्दाने विवक्षित आहे. याचे तात्पर्य असे—जे विभाव स्वतःबद्दल संभाव्य असलेल्या शिक्षा वगैरे विषयीची शंका उत्पन्न करतात तेच विभाव कधी कधी (दुसऱ्याचे) स्वरूप आणि कर्म यांविषयी शंका उत्पन्न करतात, हा चोर असेल काय अशी. तरीही दुसऱ्याच्या बद्दल चोरी वगैरेची शंका कशी उत्पन्न होते त्याचे उत्तर 'दृष्टिचेष्टादिभिः' यात देतात. कारण ज्यावेळेस तो दुसरा अपराध्यासारखा पहातो अथवा चेष्टित करतो—कोणत्या तरी अप्रगल्भता, भित्रेपणा या स्वभावविशेषासारख्या निमित्तामुळे—तेव्हा तो अपराधी असो वा नसो त्याच्याविषयी चोरी आदी अपराधाची शंका उत्पन्न होते. 'पार्श्वानि' यातील शस्-प्रत्यय पुन्हा पुन्हा पहाण्याची क्रिया दाखवितो. आणि हेच कावळ्याशी अभिप्रेत असलेले साम्य.

कल्पलताविवेकमधील प्रारंभीच्या पाठात थोडी दुरुस्ती केली आहे. 'अत्र' च्या जागी 'यदत्र' असा पाठ घेतला आहे व 'प्रत्ययात्' नंतर 'तदसत्' एवढा मजकूर अधिक घातला आहे. 'यदन्यैः' मधील यद्चा अन्वय 'तदसत्' मधील तद् शी लावावयाचा आहे. अन्य टीकाकारांनी केलेली व्याख्या अभिनवगुप्ताने त्याज्य ठरविली आहे. तेव्हा नेहमीप्रमाणे त्याने 'तदसत्' किंवा 'तचासत्' असे म्हटले असले पाहिजे यात शंका नाही. इतकेच नाही तर ती व्याख्या का बरोबर नाही याचे कारणही त्याने सांगितले असले पाहिजे. 'तस्मादयमत्रार्थः' यावरून हे स्पष्ट आहे. त्याज्य मानण्याचे कारण सांगणारा अंश गहाळ झाला आहे. आत्मगत निर्वेद आणि परगत निर्वेद यांत तत्त्वतः भेद नाही म्हणून हे द्वैविध्य इतर व्यभिचारिभावांच्या बाबतीत गैरलागू आहे असे त्याने त्यात म्हटले असण्याची शक्यता आहे. 'स्वरूपकर्मिकाम्' म्हणजे स्वरूपाविषयी आणि कृत्याविषयीची शंका. चोर हे स्वरूप आणि चौर्य हे कर्म. 'पार्श्वानि *इति शसा*'— *शस् हा द्वितीया विभक्तीच्या बहुवचनाचा प्रत्यय. पार्श्व ह्या नपुंसकलिंगी नामाला* तो लावला म्हणजे आदेश वगैरे होऊन पार्श्वानि हे द्वितीया बहुवचनाचे रूप सिद्ध होते. 'शसा'

ह् शस् चे तृतीयेचे एकवचन. 'वायससाधर्म्यम्'– ह्याचा अनुभावांच्या यादीत शेवटी निर्देश आहे. तेथे हाच पाठ योग्य हे उघड आहे.

असूया नाम नानापराधद्वेषपरैश्वर्यसौभाग्यमेधाविद्यालीलादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तस्याश्च परिषदि दोषप्रख्यापनगुणोपघातेर्ष्याचक्षुःप्रदानाधोमुखभ्रुकुटीक्रियावज्ञानकुत्सनादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः।

अत्रार्ये भवतः –

परसौभाग्यैश्वरतामेधालीलासमुच्छ्रयान् दृष्ट्वा।
उत्पद्यते ह्यसूया कृतापराधो भवेद्यश्च ॥ ३६ ॥
भ्रुकुटिकुटिलोत्कटमुखैः सेर्ष्याक्रोधपरिवृत्तनेत्रैश्च।
गुणनाशनविद्वेषैस्तत्राभिनयः प्रयोक्तव्यः ॥ ३७ ॥

असूया ही विविध प्रकारचे अपराध, द्वेष, दुसऱ्याचे ऐश्वर्य, सौभाग्य, बुद्धी, विद्या, लीला इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. आणि तिचा अभिनय सभेमध्ये दुसऱ्याचे दोष दाखविणे, गुणांची अवहेलना करणे, ईर्ष्यायुक्त नजरेने पहाणे, खाली पहाणे, भुवया उडविणे, अवज्ञा करणे, निंदा करणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत –

दुसऱ्याचे सौभाग्य, ऐश्वर्य, बुद्धी, लीला यांतील उत्कर्ष पाहून असूया उत्पन्न होते, तसेच ज्याने अपराध केला असेल त्यालाही असूया वाटते.

भुवया वक्र करून तोंड उग्र करणे, ईर्ष्यायुक्त क्रोधाने डोळे फिरविणे, दुसऱ्याच्या गुणांना क्षुद्र लेखणे, द्वेष करणे, यांनी त्या प्रसंगी अभिनयाची योजना करावी.

गुणो नाश्यते दोषीक्रियते येन वचनेन तत्तथोक्तम्, यथा तपोजपनियते दाम्भिकोऽयमिति।

ज्या वचनाने गुणाचा नाश केला जातो म्हणजे तो दोषरूपात दाखविला जातो त्या वचनाला तसे (गुणनाशन) म्हटले आहे. उदाहरणार्थ, तपश्चर्या, जप आदी नियमाने करणाऱ्याबद्दल 'हा ढोंगी आहे' असे वचन.

१ का '-मेधा-' नास्ति. २ का घो -लीलाविद्या-. ३ का घो -ख्यापनं-. ४ का -घातनाचक्षुः-. ५ का घो -समुच्छ्रयं-. ६ का -मुखसेर्ष्या-. ७ का घो -स्त्वभिनयः.

मदो नाम मद्योपयोगादुत्पद्यते। स च त्रिविधः पञ्चविधभावश्च।
अत्रार्या भवन्ति –

ज्ञेयस्तु मदस्त्रिविधस्तरुणो मध्यस्तथावकृष्टश्च।
करणं पञ्चविधं स्यात्तस्याभिनयः प्रयोक्तव्यः ॥ ३८ ॥
कश्चिन्मत्तो गायति रोदिति कश्चित्तथा हसति कश्चित्।
परुषवचनाभिधायी कश्चित्कश्चित्तथा स्वपिति ॥ ३९ ॥
उत्तमसत्त्वः शेते हसति च गायति च मध्यमप्रकृतिः।
परुषवचनाभिधायी रोदित्यपि चाधमप्रकृतिः ॥ ४० ॥
स्मितवदनमधुररागो हृष्टतनुः किंचिदाकुलितवाक्यः।
सुकुमाराविद्धगतिस्तरुणमदस्तूत्तमप्रकृतिः ॥ ४१ ॥
स्खलिताघूर्णितनयनः स्रस्तव्याकुलितबाहुविक्षेपः।
कुटिलव्याविद्धगतिर्मध्यमदो मध्यमप्रकृतिः ॥ ४२ ॥
नष्टस्मृतिर्हतगतिश्छर्दितहिक्काकफैः सुबीभत्सः।
गुरुसज्जमानजिह्वो निष्ठीवति चाधमप्रकृतिः ॥ ४३ ॥
रङ्गे पिबतः कार्या मदवृद्धिर्नाट्ययोगमासाद्य।
कार्यो मदक्षयो वै यः खलु पीत्वा प्रविष्टः स्यात् ॥ ४४ ॥
संत्रासाच्छोकाद्वा भयात्प्रहर्षाच्च कारणोपगतः।
उत्क्रम्यापि हि कार्यो मदप्रणाशस्तथा तज्ज्ञैः ॥ ४५ ॥
एभिर्भावविशेषैर्मदो द्रुतं संप्रणाशमुपयाति।
अभ्युदयसुखैर्वाक्यैर्यथैव शोकः क्षयं याति ॥ ४६ ॥

मद हा मद्याच्या उपयोगाने उत्पन्न होतो. त्याचे तीन प्रकार असून पाच प्रकारचे आविष्कार आहेत.

या संबंधात पुढील आर्या आहेत –

सौम्य, मध्यम आणि निकृष्ट असा तीन प्रकारचा मद असतो असे समजावे. पाच प्रकारच्या त्याच्या क्रिया आहेत, त्यांचा अभिनय करावा.

मद्य प्याल्यावर कोणी गातो, कोणी रडतो, कोणी हसतो, कोणी कठोर वचन बोलतो आणि कोणी झोपी जातो.

उत्तम प्रकृतीचा मनुष्य झोपी जातो, मध्यम प्रकृतीचा हसतो आणि गातो आणि कनिष्ठ प्रकृतीचा मनुष्य कठोर वचन बोलतो आणि रडतो सुद्धा.

१ का घो अथ मदो नाम. २ का घो त्रिविधस्तु मदः कार्यस्तरुणो. ३ घो तस्याभिनये प्रयोक्तव्यम्. ४ य -वचन-. ५ का भ्रष्ट-. ६ का घो भयप्रकर्षाच. ७ ब -पगतात्. ८ का घो नि वाक्यैस्तथैव.

७. मद

उत्तमप्रकृती मनुष्याचा मद सौम्य असतो, तो हसतमुख असून त्याचे भावविकार मधुर असतात, त्याचे शरीर रोमांचित होते, त्याची वाक्ये किंचित् अडखळल्यासारखी होतात आणि त्याची चाल काहीशी अस्थिर होते.

मध्यमप्रकृती मनुष्याचा मद मध्यम स्वरूपाचा असतो, त्याचे नेत्र अस्थिर होऊन गोल फिरतात, शिथिल आणि अस्थिर बाहू इतस्ततः हलतात आणि त्याची पावले वाकडी व अडखळत पडतात.

अधमप्रकृती मनुष्याची स्मृती नष्ट होते, त्याला चालता येत नाही, उलटी, उचकी आणि कफ यांनी तो अगदी किळसवाणा होतो, त्याची जीभ जड होऊन टाळूला चिकटते आणि तो थुंकत राहतो.

नाट्याचा प्रयोग चालू असता रंगभूमीवर मद्य पिणाऱ्याचा मद वृद्धिंगत होत असलेला दाखवावा, आणि ज्याने दारू पिऊन रंगभूमीवर प्रवेश केला असेल त्याचा मद कमीकमी होत गेलेला दाखवावा.

संत्रस्तता, शोक, भीति, अत्यानंद ह्या कारणांमुळे वरील क्रम सोडूनही तज्ज्ञ मनुष्यांनी मद उतरलेला दाखवावा.

ह्या विशिष्ट भावांमुळे मद लवकरच नाहीसा होतो, ज्याप्रमाणे अभ्युदय झाल्याच्या सुखकर वार्तांनी शोक झटकन नाहीसा होतो तद्वत्.

अवकृष्टो निकृष्ट इत्यर्थः। करणं क्रिया चेष्टा। तेन यैव पञ्चविधा चेष्टा स एव मदस्याभिनयः। स एव च भावशब्देन सूत्रे कथितः। तच्चेष्टापञ्चकमाह कश्चि-द्दित्यादिना। हर्षशोकहासक्रोधमोहानां मदेनैकस्थायिकत्वं दर्शयति। प्रकृतिभेदेन उत्तमस्तरुणमद एव मध्यमस्य मध्यम इत्यत्र न नियमः कश्चित्। अधमप्रकृतिरेव तु नष्टस्मृत्यादिस्वभाव इति। अनेन च तरुणो मदः सर्वेषाम्, मध्यमो मध्यनीचयोः, उत्कृष्टो नीचस्यैवेति दर्शितं भवति। शेत इत्यतिपाने सतीत्यर्थः। हृष्टा सरोमाञ्चा तनुरस्य। सुकुमारं कृत्वा आविद्धा ईषत्स्खलन्तीत्यर्थः।

कविनटोपदेशायाह रङ्गे पिबत इति। कारणया प्रेरणया प्रयत्नकृतया संत्रासादिनिमित्तज्ञापनया उपगत आयातः। एतदुक्तं भवति–त्रासादिनिमित्तमेव मदादजानन् कथं त्रासादिना क्षीणमदः स्यात्तस्मान्निमित्तपरिज्ञानं यत्नतो विधेय-मिति। द्रुतमित्यनेनोत्क्रम्येति दर्शितं क्रमत्यागं व्याचष्टे। प्रसङ्गादन्यदपि एवंजाती-यकं दर्शयति अभ्युदयसुखैरिति। अभ्युदयेन वाच्येन सुखयन्तीति तथोक्तानि। वाक्यग्रहणं प्रमाणोपलक्षणम्।

अवकृष्ट म्हणजे निकृष्ट असा अर्थ. करण म्हणजे क्रिया, चेष्टा. म्हणून पाच प्रकारच्या ज्या चेष्टा त्या म्हणजेच मदाचा अभिनय. आणि त्याचाच सूत्रात भावशब्दाने निर्देश केला आहे. 'कश्चित्' इत्यादी श्लोकात त्या पाच चेष्टा सांगतात. हर्ष, शोक, हास, क्रोध आणि मोह ह्या पाचांचा आणि मदाचा स्थायिभाव एकच असतो हे दाखवितात. प्रकृतिभिन्नतेनुसार

उत्तमाचा मद तरुणच, मध्यमाचा मध्यम असा काही नियम नाही, परंतु अधमप्रकृतीचाच नष्टस्मृति इत्यादी स्वभाव होतो. यावरून तरुण मद सर्वांच्या बाबतीत, मध्यम मद मध्यम व कनिष्ठांच्या बाबतीत आणि अतिरिक्त मद फक्त कनिष्ठांच्या बाबतीत असे दाखविले आहे. झोपी जातो तो अतिपान केले असता असा अर्थ. हृष्ट म्हणजे रोमांचित झाले आहे शरीर ज्याचे तो. सुकुमार असून आविद्ध म्हणजे किंचित अडखळणारी असा अर्थ.

कवी आणि नट यांना उपदेश देण्यासाठी 'रङ्गे पिबतः' इत्यादी सांगतात. कारणेने म्हणजे संत्रस्तता आदी कारणांनी ज्ञान करून देणाऱ्या प्रयत्नाने केलेल्या प्रेरणेने उपगत म्हणजे आलेला. याचे तात्पर्य असे – मदामुळे त्रास आदी कारणांची जाण नसणाऱ्या मनुष्याचा मद त्रास आदींमुळे क्षीण करा व्हावा म्हणून निमित्तांचे ज्ञान प्रयत्नपूर्वक करून द्यावे. 'उत्क्रम्य' यात निर्दिष्ट झालेला क्रमाचा त्याग 'द्रुतम्' ने स्पष्ट केला आहे. प्रसंगोपात्त त्याच जातीची दुसरीही गोष्ट 'अभ्युदयसुखैः' इत्यादीत दाखवितात. वाच्य असलेल्या अभ्युदयाने सुखवितात ती वाक्ये या शब्दाने निर्दिष्ट केली आहेत. वाक्याचा निर्देश इतर प्रमाणाचे उपलक्षण होय.

'भावशब्देन सूत्रे' म्हणजे 'पञ्चविभावः' यात. 'हर्षशोक इ०' – म्हणजे अभिनवगुप्ताच्या मार्गील व्याख्येप्रमाणे या पाचांचे जे अनुभाव ते मदाचे अनुभाव एवढेच समजावयाचे. 'उत्कृष्टः' हा शब्द निकृष्ट या अर्थी समजला पाहिजे किंवा त्याऐवजी चुकून पडला आहे असे मानले पाहिजे.

'कारणया' – अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येप्रमाणे 'कारणोपगतः' यातील पहिला शब्द 'कारणा' असा स्त्रीलिंगी असून त्याचा अर्थ प्रयत्नपूर्वक केलेली 'प्रेरणा' असा आहे. आर्येत मदप्रणाश संत्रास इत्यादींनी होतो असे म्हटले आहे. परंतु ज्या मनुष्यावर मदाचा अंमल आहे त्याला या संत्रास वगैरेची जाणीव सहजासहजी कशी होणार आणि तशी जाणीव झाल्याशिवाय त्याचा मद कसा उतरणार ? ही जाणीव व्हावी यासाठी प्रयत्नपूर्वक प्रेरणा आवश्यक आहे. या प्रेरणेमुळे त्या मनुष्याला संत्रास वगैरेची जाणीव होते व मग संत्रास वगैरे निमित्तांमुळे त्याचा मद उतरतो. मदामुळे इतर भावांची जाणीव होत नाही. म्हणून ते भाव प्रयत्नपूर्वक त्याच्या ठिकाणी उद्भूत केले तरच मद उतरेल असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. हे कदाचित खरे मानता येईल, पण 'कारणोपगतः' चा अर्थ अस्वाभाविकपणे लावला आहे हे उघड आहे. 'वाच्येन' म्हणजे वाक्यांच्या वाच्यार्थाने. 'प्रमाण' प्रत्यक्ष, अनुमान आदी.

श्रमो नाम अध्वव्यायामसेवनादिभिर्[1]विभावैः समुत्पद्यते । तस्य गात्र[2]परिमर्दनसंवाहननिःश्वसित[3]विजृम्भितमन्दपदोत्क्षेपण-[4]नयनवदनविकूणनसीत्कारादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

अत्रार्या –

[5]नृत्ताध्वव्यायामान्नरस्य संजायते श्रमो नाम ।
निःश्वासखेदगमनैस्तस्याभिनयः प्रयोक्तव्यः ॥ ४७ ॥

१ का घो अध्वगतिव्यायामसेवादिभिर्. २ का घो '-परिमर्दन-' नास्ति. ३ का -मुखविघूर्णनजृम्भणाङ्गमर्दनमन्दपादो-, घो -मुखविकूणनजृम्भणाङ्गमर्दमन्दपादो-. ४ का घो -नयनविघूर्णन-. ५ का घो अध्वगतिव्यायामैर्.

श्रम हा प्रवास, व्यायाम करणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय अवयवांचे मर्दन व संवाहन, निःश्वास, जांभया, हळू पाऊल उचलणे, नेत्र व वदन यांचा संकोच, सीत्कार इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात आर्या आहे –

नृत्त, प्रवास, व्यायाम यांमुळे मनुष्याला श्रम उत्पन्न होतो. निःश्वास आणि खिन्न गती यांनी त्याचा अभिनय करावा.

श्रमाच्या ह्या वर्णनात टीका करण्यासारखे अभिनवगुप्ताला काही आढळले नाही असे दिसते. कल्पलताविवेकमध्ये यावर अभिनवभारती नाही.

आलस्यं नाम स्वभावखेदव्याधिसौहित्यगर्भादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते स्त्रीनीचानाम् । तदभिनयेत् सर्वकर्मानभिलाषशयनासननिद्रातन्द्रीसेवनादिभिरनुभावैः ।

अत्रार्या –

आलस्यं त्वभिनेयं खेदोपगतं स्वभावजं वापि ।
आहारवर्जितानामारम्भाणामनारम्भात् ॥ ४८ ॥

आलस्य हे स्वभाव, खेद, व्याधी, परितृप्तता, गर्भारपण इत्यादी विभावांनी स्त्रिया व कनिष्ठ पुरुष यांत उत्पन्न होते. कोणतेही काम करण्याची इच्छा नसणे, पडून राहाणे, बसून राहाणे, झोपणे, आळसावणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात आर्या आहे –

खेदाने आलेल्या आणि स्वभावातच असलेल्या आळसाचा अभिनय आहार खेरीज करून इतर सर्व उद्योग करण्याचे टाळून करावा.

खेद इति श्रमो विवक्षितः । तेन भावो भावान्तरे विभावतां प्रतिपद्यत एवेति दर्शितम् । सौहित्यमतितृप्तता । आहारवर्जितानामिति । अलसोऽपि ह्यवश्यमाहारं करोत्येव । आरम्भाश्चतुर्वर्गोपायप्रवृत्तयः तेषामनारम्भेण आरम्भव्यतिरिक्तेन शयनसेवनादिनेत्यर्थः ।

खेद ह्या शब्दाने श्रम विवक्षित आहे. त्याने एक भाव दुसऱ्या भावाचा विभाव होतोच हे दाखविले आहे. सौहित्य म्हणजे अतिशय तृप्त होणे. 'आहारवर्जितानाम्' म्हणजे आळशी मनुष्य आहार अवश्य करतोच. आरम्भ म्हणजे चार पुरुषार्थांच्या सिद्धीचे उपाय

१ नि ब खेदव्याधिगर्भस्वभावश्रमसौहित्यादिभिर्, २ का घो -कर्मप्रद्वेष-, ३ का घो -तन्द्रानिद्रा-, ४ का घो खेदव्याधिस्वभावजं.

असणारी कृत्ये, त्यांच्या अनारम्भाने म्हणजे काहीही करण्याच टाकून बिछान्यावर पडून राहाण्याने वगैरे असा अर्थ.

'खेद इति श्रम.' – यावरून हे स्पष्ट आहे की खेद आणि श्रम हे दोन्ही शब्द असलेला बडोदे प्रतीतील पाठ बरोबर नाही.

दैन्यं नाम दौर्गत्यमनस्तापादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तस्याधृतिशिरोरोगगात्रगौरवान्यमनस्कतामृजापरिवर्जनादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

अत्रार्या –

चिन्तौत्सुक्यसमुत्था दुःखाद्वा भवति दीनता पुंसाम् ।
सर्वमृजापरिहारैर्विविधोऽभिनयो भवेत्तस्य ॥ ४९ ॥

दैन्य हे हलाखीची स्थिती, मनस्ताप इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. त्याचा अभिनय धैर्याचा अभाव, डोकेदुखी, शरीराचा जडपणा, विमनस्कता, शरीर स्वच्छ करण्याचे टाळणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबधात पुढील आर्या आहे –

चिन्ता व उत्सुकता यामुळे किंवा दुःखामुळे मनुष्यात दैन्य उत्पन्न होते सर्व प्रकारच्या स्वच्छतेचा परिहार करून त्याचा विविध प्रकारचा अभिनय करावा.

श्लोकात दीनता हा स्त्रीलिंगी शब्द आहे, तेव्हा त्याला अनुरूप असा 'तस्या' शब्द अपेक्षित होता परंतु सर्व प्रतीत 'तस्य' च आहे कल्पलताविवेकमध्ये मात्र 'अस्या' पाठ आहे तेथे द्वितीयार्ध 'सर्वमृजाना परिवर्जनैश्च विविधैरभिनयोऽस्या' असा आहे तोच मूळ असण्याचा संभव आहे.

मृजा शरीरसंस्कार ।

मृजा म्हणजे शरीरशुद्धीसाठी आवश्यक क्रिया.

नाट्यशास्त्रातील 'तस्याधृतिशिरोरोग-' च्या जागी कल्पलताविवेकमध्ये 'तद्यावृत्तशिरो-' असा पाठ असून पुढे 'अभिनेतव्यम्' आहे शिरोरोग फारसे संभवनीय नसल्यामुळे हा पाठ अधिक चांगला ठरतो

१ का मन संतापा- २ का -गात्रस्तम्भमनःस्तम्भमृजापरिवर्णना, चो -गात्रस्तम्भमृजापरिवर्जना- ३ नि च दुःखाद्या. ४ नि -परिमार्जनैर्विविधैरभिनयस्तस्य.

चिन्ता नाम ऐश्वर्यभ्रंशेष्टद्रव्यापहारदारिद्र्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तामभिनयेन्निःश्वसितोच्छ्वसितसंतापध्यानाधोमुखचिन्तनकार्श्यादिभिरनुभावैः ।

अत्रार्ये भवतः –

ऐश्वर्यभ्रंशेष्टद्रव्यक्षयजा बहुप्रकारा तु ।
हृदयवितर्कोपगता नृणां चिन्ता समुद्भवति ॥ ५० ॥
सोच्छ्वासैर्निःश्वसितैः संतापैश्चैव हृदयशून्यतया ।
अभिनेतव्या चिन्ता मृजाविहीनैरधृत्या च ॥ ५१ ॥

चिन्ता ही ऐश्वर्य नष्ट होणे, आवडत्या वस्तूचा अपहार, दरिद्रता इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. तिचा अभिनय निःश्वास, उच्छ्वास, संताप, ध्यान, खाली मान घालून चिंतन करणे, कृशता इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत –

ऐश्वर्याचा भ्रंश, आवडत्या वस्तूचा विनाश यांच्यामुळे मनात वितर्काने युक्त अशी नानाप्रकारची चिंता मनुष्यांना उत्पन्न होते.

उच्छ्वास, निःश्वास, मनस्ताप, विमनस्कता, स्वच्छतेचा अभाव आणि धैर्याचा अभाव यांनी चिन्तेचा अभिनय करावा.

ऐश्वर्यभ्रंशस्तात्कालिकः । दारिद्र्यं तु कुलक्रमायातमपि भवतीति विशेषः । चिन्तनं स्मरणमिति मन्तव्यम् । चिन्ता तु स्मृतेरन्यैव । चिति स्मृत्यामित्यादि त्वदूरविप्रकर्षणार्थनिर्देशः । सर्वधातूनां ह्यर्थोऽन्योन्यतो भिद्यत एव । तथा हि खेलृ गताविति यद्यपि पठ्यते तथापि सविलासगमनमेव विशिष्टं खेलनमिति प्रसिद्धं खे खेलगामीत्यादौ । ग्रसनं च अक्रमकगर्वक्रोधावेशनिर्भरनिगरणविशिष्टमदनं न त्वदनमात्रम् । एवमन्यत्रावधेयम् । हृदये वितर्कस्योपगमो यस्याः सकाशाद् वितर्काद्वोपगमो यस्याः । अनेन चिन्तायाः पूर्वोत्तरकक्ष्ययोर्वितर्को भवतीति शिक्षयति ।

ऐश्वर्यभ्रंश हा तात्कालिक स्वरूपाचा. परंतु दारिद्र्य हे कुलक्रमाने सुद्धा आलेले असते हा फरक. चिन्तन म्हणजे स्मरण असे समजावे. परंतु चिन्ता ही स्मृतीहून भिन्न. चित्-धातु स्मृति या अर्थी सांगितला आहे त्यात फार दूरचे नसलेले स्मरण हा अर्थ निर्दिष्ट आहे. कारण सर्व धातूंचे अर्थ परस्पराहून भिन्न असतातच. उदाहरणार्थ, खेलृ धातु जरी गत्यर्थी सांगितला आहे तरी खेलन म्हणजे विशिष्ट असे विलासयुक्त गमन असाच अर्थ 'खे खेलगामी (आकाशात विलासाने भ्रमण करणारा)' इत्यादीत प्रसिद्ध आहे.

१ पा -भ्रष्टेष्ट-. २ का घो -तनुकादर्यादिभिः. ३ का घो ऐश्वर्यद्रव्यापहारजनिता बहु-, नि ऐश्वर्यभ्रंशेष्टद्रव्यभवजा जनिता बहु-. ४ का घो चिन्ता तु नृणां, नि चिन्ता नृणां.

तसेच असन म्हणजे क्रम सोडून, गर्व, क्रोध यांच्या आवेशाने पूर्ण होऊन गिळण्याच्या क्रियेने विशिष्ट असे खाणे, केवळ खाणे असा अर्थ नाही. याचप्रमाणे इतरत्र समजावे. ('हृदयवितर्कोपगता' म्हणजे) जिच्यापासून हृदयात वितर्काचा प्रादुर्भाव होतो ती अथवा वितर्कापासून जिचा उद्गम होतो ती. यानें चिन्तेच्या पूर्वी आणि नंतर दोन्ही बाजूला वितर्क असतो ही शिकवण देतात.

'चिन्ता तु स्मृतेरन्यैव' ही कल्पलताविवेकमधील 'चिन्तानुस्मृतेरन्यैव' ह्या पाठाची केलेली दुरुस्ती आहे. अनुस्मृति येथे अभिप्रेत असण्याचा संभव नाही. चिन्तनचा स्मरण असा अर्थ केलेला असला तरी चिन्ता आणि स्मृति यांत फरक आहे. चिन्ता वितर्काने युक्त असते, स्मृति तशी नसते असा अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय दिसतो. दोन धातूंचा तोच अर्थ दिलेला असला तरी त्यात भिन्न भिन्न छटा असतात हे दोन उदाहरणे देऊन अभिनवगुप्ताने प्रस्थापित केले आहे. चित् धातूचा स्मृति असा अर्थ आहे, परंतु ती फार दूरवरची स्मृति नाही (अदूर-विप्रकर्षेण) असे त्याने म्हटले आहे. म्हणजे चिन्तेत एखाद्या मागील गोष्टीची आठवण होते असा प्रकार नाही. 'अक्रमक' म्हणजे ज्या गिळण्यात नेहमीचा खाण्याचा क्रम पाळला जात नाही ते.

मोहो नाम दैवोपघातव्यसनाभिघातव्याधिभयावेगपूर्ववैरस्मरणादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तस्य निश्चेतन्यभ्रमणपतनाघूर्णनादर्शनादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः।

अत्र श्लोकस्तावदार्या च –

अस्थाने तस्करान् दृष्ट्वा त्रासनैर्विविधैरपि।
तत्प्रतीकारशून्यस्य मोहः समुपजायते ॥ ५२ ॥
व्यसनाभिघातभयपूर्ववैरसंस्मरणरोगजो मोहः।
सर्वेन्द्रियसंमोहात्तस्याभिनयः प्रयोक्तव्यः ॥ ५३ ॥

मोह हा दैवाचा आघात, संकट कोसळणे, व्याधी, भय, आवेग, पूर्वीच्या वैराचे स्मरण इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय चेतनारहित होणे, फिरणे, खाली पडणे, डोळे फिरविणे, काही न दिसणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात एक श्लोक व एक आर्या आहे –

अस्थानी चोरांना पाहून आणि विविध प्रकारच्या भीतिमत्ततेमुळे प्रतिकार करण्यास असमर्थ मनुष्याला मूर्च्छा येते.

१ का घो -व्यसनव्याधि-. २ का घो निश्चेष्टिताङ्गभ्रमणपतनघूर्णन (घो-तना-) दर्शना.- ३ का घो नि त्रासनैर्वा पृथग्विधैः. ४ का घो -स्मरणजो भवति, नि व -स्मरणरोगजो. ५ का घो -दस्याभिनयः.

संकटाचा तडाखा, भीति, पूर्वीच्या वैराचे स्मरण, रोग यांनी मूर्च्छा येते. सर्व इन्द्रिये निश्चेष्ट करून तिचा अभिनय करावा.

दैवोपघातोऽग्न्युदकाद्युपद्रवः । व्यसनं पीडादि । तत्कृतोऽभिघात इति केचित् । अभिघातस्तु मर्मप्रहारादिः पृथगेव पुष्कलार्थः । भावान्तरमपि विभावतामेतीत्याशयेनाह भयेति । व्यभिचारिणि च स्थायी भावो यद्यपि विभाव एव तथापि भयग्रहणं भये मोहस्य बाहुल्यसूचनार्थम् । भ्रमणमनवस्थानं चित्तस्य, घूर्णनं तु देहस्य । तत्प्रतीकारशून्यस्येत्यनेन मोहस्य प्रागवस्थां किंकर्तव्यतालक्षणामपि मोहशब्दवाच्यां दर्शयति । सर्वेन्द्रियसंमोहादित्यनेनान्तरस्य संवेदनस्य मूढेऽप्यनष्टतां दर्शयन् मोहस्य चित्तवृत्तिरूपतामाह ।

दैवाचा उपघात म्हणजे आग, पूर इत्यादींचा उपद्रव. व्यसन म्हणजे पीडा वगैरे. त्याने झालेला अभिघात अशी काहीजण व्याख्या करतात. परंतु अभिघात म्हणजे मर्मप्रहार इत्यादी असा स्वतंत्र अर्थच अधिक चांगला. दुसरा भाव सुद्धा विभाव होतो ह्या अभिप्रायाने भय याचा निर्देश करतात. व्यभिचारीच्या संबंधात स्थायिभाव जरी विभावच असतो तरी भयाचा निर्देश भयात मोहाचे बाहुल्य असते हे सुचविण्यासाठी केला आहे. भ्रमण म्हणजे चित्ताची अनवस्थिती, परंतु घूर्णन हे शरीराचे. 'त्याचा प्रतिकार करण्यास असमर्थ' हे वचन मोह शब्दाने मोहाच्या पूर्वीच्या किंकर्तव्यतारूप अवस्थेचा सुद्धा बोध होतो हे दाखविते. 'सर्व इंद्रियांच्या संमोहाने' ह्या वचनाने मोहावस्थेतही आंतरिक संवेदन नष्ट होत नाही हे दाखवून मोह हा चित्तवृत्तिरूप आहे हे सांगतात.

वर ५३ व्या आर्येचा प्रथमार्ध थोडा दुरुस्त करून घेतला आहे. दुसऱ्या पादात मात्रांची पूर्ती करण्यासाठी 'स्मरण' च्या जागी 'संस्मरण' शब्द घातला आहे. तो कल्पलताविवेकवरून घेतला आहे. तेथे त्या पादाचा शेष भाग काशी प्रतीतल्याप्रमाणे आहे. त्यात रोगाचा निर्देश नाही. त्या ग्रंथातील सूत्रात व्याधि शब्द सुद्धा नाही. तेच पाठ मूळ असण्याचा संभव आहे.

स्मृतिर्नाम सुखदुःखकृतानां भावानामनुस्मरणम् । सा च स्वास्थ्यजघन्यरात्रिनिद्राच्छेदसमानदर्शनोदाहरणचिन्ताभ्यासादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तामभिनयेच्छिरःकम्पनावलोकनभ्रूसमुन्नमनादिभिरनुभावैः ।

अत्रार्ये भवतः –

सुखदुःखमतिक्रान्तं तथा मतिविभावितं यथावृत्तम् ।
चिरविस्मृतं स्मरति यः स्मृतिमानिति वेदितव्योऽसौ ॥५४॥
स्वास्थ्याभ्याससमुत्था श्रुतिदर्शनसंभवा स्मृतिर्निपुणैः ।
शिरउद्वाहनकम्पैर्भ्रूक्षेपैश्चाभिनेतव्या ॥ ५५ ॥

१ का 'सा च' नास्ति. २ का -मनमद्दर्शादिभि-. ३ का घो अत्र श्लोकार्यै. ४ का घो 'यथावृत्तम्' नास्ति. ५ का घो विस्मृतं च यथावृत्तं स्मरंत्यः स्मृतिमानसौ. ६ का घो भ्रूविक्षेपैः साभि-, नि भ्रूक्षेपैः साभि-.

स्मृति म्हणजे सुखकर आणि दुःखकर गोष्टींचे नंतर होणारे स्मरण आणि ती स्मृति स्वास्थ्य, उत्तररात्री निद्राभंग, सदृश वस्तूचे दर्शन, उदाहरण, चिन्ता, अभ्यास इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. मस्तक हलविणे, एकसारखे पहाणे, भुवया चढविणे इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत –

मागे होऊन गेलेल्या सुखदुःखाच्या गोष्टी, तसेच मनाने कल्पिलेल्या व प्रत्यक्ष घडलेल्या परंतु बराच काळ विस्मरण झालेल्या गोष्टी यांचे ज्याला स्मरण होते तो स्मृतिमान् आहे असे समजावे.

स्वास्थ्य अथवा अभ्यास यांनी उत्पन्न होणाऱ्या, तसेच काही ऐकून अथवा पाहून उत्पन्न होणाऱ्या स्मृतीचा अभिनय कुशल नटांनी मस्तक हलविणे व कम्प आणि भुवया चढविणे यांनी करावा.

सुखदुःखयोः कृतं निष्पत्तिर्यतस्तेषामित्यनेन स्मृतेरशेषविषयव्यापकतामाह। जघन्यः पश्चिमो रात्रेर्भागः। धातुसाम्यकारीति स्मृतिहेतुर्यथोक्तम् रात्रियामस्तुरीयः काल इति। निद्रोच्छेदोऽर्धरात्रादावपि। सदृशस्य दर्शनं श्रवणं वा। चिन्ता प्रणिधानम्। अभ्यासः पुनः पुनः परिशीलनम्। अवलोकनमिति सदृशस्य। सुखदुःखमिति तज्जनकमित्यर्थः। विभावितमिति पटुप्रत्ययगृहीतत्वमाह।

'सुखदुःखकृतानाम्' म्हणजे सुख आणि दुःख यांचे कृत म्हणजे निष्पत्ती ज्यांच्यापासून होते त्या गोष्टींची – याने स्मृति झाडून सर्व विषयांना व्यापते असे सांगतात. जघन्य म्हणजे शेवटचा रात्रीचा भाग. धातूंची साम्यावस्था निर्माण करणारी आणि स्मृतीस कारणीभूत होणारी (अशी ही वेळ असते); म्हटलेच आहे 'रात्रीचा चवथा याम हा काल.' निद्रेचा उच्छेद मध्यरात्री सुद्धा. सादृश्य असलेल्या वस्तूचे दर्शन किंवा श्रवण. चिन्ता म्हणजे विचारमग्न होणे. अभ्यास म्हणजे पुन्हा पुन्हा परिशीलन. अवलोकन सादृश्य असलेल्या वस्तूचे. सुखदुःख म्हणजे हे दोन उत्पन्न करणाऱ्या गोष्टी. विभावित शब्दाने स्पष्ट बोध होण्याची क्रिया निर्दिष्ट केली आहे.

'धातुसाम्यकारी' – रस, असृक्, मांस इत्यादी शरीरातील सात धातूंची साम्यावस्था उत्तर रात्री होते. '*रात्रियामः इ०*' – *हे वचन कोठून घेतले ते सांगता येत नाही.* '*निद्रोच्छेद*' हा अभिनवगुप्ताचा पाठ कल्पलताविवेकमधील नाट्यशास्त्रातही आहे. '*श्रवणं वा*' – वस्तुतः मुळात 'उदाहरण' आहे. त्याचा अर्थ उच्चारण असा आहे. उच्चारलेले कानावर पडते म्हणून अभिनवगुप्ताने श्रवणाचा निर्देश केला आहे.

धृतिर्नाम शौर्यविज्ञानश्रुतिविभवशौचाचारगुरुभक्त्यधिकमनोरथार्थलाभक्रीडादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तामभिनयेत् प्राप्तानां विषयाणामुपभोगादप्राप्तातीतोपहतविनष्टानामननुशोचनादिभिरनुभावैः।

अत्रार्ये भवतः –

विज्ञानशौचविभवश्रुतिशक्तिसमुद्भवा धृतिः सद्भिः।
भयशोकविषादाद्यै रहिता तु सदा प्रयोक्तव्या ॥ ५६ ॥
प्राप्तानामुपभोगः शब्दरसस्पर्शरूपगन्धानाम्।
अप्राप्तैश्च न शोको यस्यां हि भवेद् धृतिः सा तु ॥ ५७ ॥

धृति ही शौर्य, विज्ञान, विद्वत्ता, वैभव, विशुद्धता, सदाचार, गुरुभक्ती, मनोरथाहून अधिक वस्तूचा लाभ, खेळ इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. तिचा अभिनय प्राप्त विषयांच्या उपभोगामुळे, प्राप्त न झालेल्या, होऊन गेलेल्या, बाधित झालेल्या, नष्ट झालेल्या अशा गोष्टींविषयी शोक न करणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत –

विज्ञान, शुचिता, वैभव, विद्वत्ता, शक्ति यांनी उत्पन्न होणाऱ्या धृतीची योजना सज्जनांनी नेहमी भय, शोक, विषाद इत्यादींनी विरहित अशा प्रकारे करावी.

प्राप्त झालेल्या शब्द, रस, स्पर्श, रूप आणि गन्ध ह्या विषयांचा उपभोग जिच्यात आहे आणि न मिळालेल्या गोष्टींविषयी जिच्यात शोक नाही ती धृति.

धृति म्हणजे संतुष्टता, समाधानी वृत्ती. कल्पलताविवेकमध्ये प्रारंभीचा शौर्य शब्द नाही आणि दोन्ही ठिकाणी 'श्रुति' ऐवजी 'श्रुत' आहे. तोच अभिनवगुप्ताचाही पाठ आहे.

विज्ञानं विवेकज्ञानं, श्रुतविभवो बाहुश्रुत्यं, शौचाचरणं तपःसेवादि, अधिकस्यार्थस्य मनोरथाविषयस्य लाभः मनोरथस्य चार्थस्य लाभः। मनोरथ ईप्सितः। मन एव रथः प्राप्त्युपायो यस्मिन्। अत्र कस्यचिद्विषयता, ईप्सितलाभे हि धृतो भवति संतुष्टत्वात्। कस्यचित्करणता, क्रीडया विनोद्यमानो दुःखितो धृतिं लभते। कस्यचिदुभयरूपता विज्ञानश्रुतविभवादेरिव। प्राप्तानां विषयाणामुपभोगमवलम्ब्य यदप्राप्तादीनामननुशोचनं तदादिभिरनुभावैरिति संबन्धः। तेन प्राप्तोपभोगपूर्वकत्वं सर्वेषामनुभावानामित्युक्तं भवति, न तु पृथग्भावता प्राप्तभोगस्य। अप्राप्तः स्थितोऽपि तस्याविषयः, अतीतः स्थितोऽपि तद्विषयादपगतः, उपहतो जीर्णादिरूपतां प्राप्तः, विनष्टो ध्वस्तः।

विज्ञान म्हणजे विवेकाने आलेले ज्ञान. श्रुतविभव म्हणजे बहुश्रुतपणा. शौचाचरण म्हणजे तप करणे इत्यादी. अधिक अर्थाचा म्हणजे मनोरथाचा विषय न झालेल्या वस्तूचा

१ का घो -भिरार्थलाभ-. २ का अप्राप्ते नहि, घो अप्राप्ती नहि.

लाभ आणि मनोरथ अर्थाचा लाभ. मनोरथ म्हणजे इच्छिलेला. मन हाच रथ म्हणजे प्राप्तीचा उपाय ज्यात आहे असा. यांतील काही विषयस्वरूप आहेत, कारण इच्छिलेल्या वस्तूचा लाभ झाला म्हणजे संतुष्ट झाल्यामुळे मनुष्य धृतियुक्त होतो; काही साधनरूप आहेत, दुःखी मनुष्याचे क्रीडेने मनोविनोदन झाले म्हणजे त्याला धृति प्राप्त होते; काही विज्ञान, श्रुतविभव आदींप्रमाणे दोन्ही स्वरूपाचे आहेत. प्राप्त झालेल्या विषयांच्या उपभोगाचा आधार घेऊन प्राप्त न झालेल्याविषयी खेद न मानणे ते वगैरे अनुभाव, त्यांनी असा अन्वय. याने सर्व अनुभावांच्या पूर्वी प्राप्ताचा उपभोग असतो असे सांगितले आहे. प्राप्ताचा उपभोग हा स्वतंत्रतया भाव नाही. अप्राप्त म्हणजे अस्तित्वात असूनही त्याचा विषय न झालेला, अतीत म्हणजे अस्तित्वात असूनही त्याच्या विषयापासून दूर झालेला, उपहृत म्हणजे जीर्ण वगैरे अवस्थेला पोचलेला, विनष्ट म्हणजे ध्वस्त झालेला.

'मनोरथ ईप्सितः'–सूत्रातील 'मनोरथार्थ' यात मनोरथ हे अर्थचे विशेषण अशी व्याख्या करून अभिनवगुप्ताने त्याची व्युत्पत्ती दिली आहे. प्राप्त झालेल्याचा उपभोग हा अनुभाव नसून त्याच्यामुळे जे अननुशोचन होते तो अनुभाव असे अभिनवगुप्ताने स्पष्टीकरण केले आहे. 'तस्य' म्हणजे उपभोगस्य.

व्रीडा नाम अकार्यकरणात्मिका। सा च गुरुव्यतिक्रमणावज्ञानप्रतिज्ञातानिर्वहणपश्चात्तापादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तां निगूढवदनाधोमुखचिन्तनोर्वीलेखनवस्त्राङ्गुलीयकस्पर्शननखनिकृन्तनादिभिरनुभावैरभिनयेत्।

अत्रार्ये भवतः –

> किंचिदकार्यं कुर्वन्नेवं यो दृश्यते शुचिभिरन्यैः।
> पश्चात्तापेन युतो व्रीडित इति वेदितव्योऽसौ ॥ ५८ ॥
> लज्जानिगूढवदनो भूमिं विलिखन्नखांश्च विनिकृन्तन्।
> वस्त्राङ्गुलीयकानां संस्पर्शी व्रीडितः कुर्यात् ॥ ५९ ॥

व्रीडा ही अनुचित कार्य करण्यामुळे होते. आणि ती गुरुजनांचे उल्लंघन, त्यांची अवज्ञा, प्रतिज्ञा पार न पाडणे, पश्चात्ताप इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. तोंड झाकणे, खाली मान घालणे, चिन्तन करणे, जमिनीवर रेघोट्या ओढणे, वस्त्र व आंगठी यांच्याशी चाळा करणे, नखे कुरतडणे इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत –

१ का घो 'सा च' नास्ति. २ का -ज्ञानानिर्वहण-, घो नि -ज्ञानिर्वहण-. ३ का घो -संस्पर्शन-. ४ नि -निस्तोदना-. ५ का घो कुर्वन् यो हि नरो. ६ का नखैश्च.

काही अनुचित कार्य करीत असता जो इतर शुद्ध आचरणाच्या मनुष्यांच्या दृष्टीस पडतो तो पश्चात्तापाने युक्त झाला म्हणजे लज्जित झाला आहे असे समजावे.

लज्जित झालेल्या मनुष्याने लाजेने तोंड झाकून घेत, भूमीवर रेघोट्या ओढीत आणि नखे कुरतडीत वस्त्र व अंगुलीयक यांच्याशी चाळा करीत राहावे.

'उर्वीलिखन' च्या जागी बस्थलनाविवेकमध्ये 'विलेखन' आहे. अभिनवगुप्तांचाही तोच पाठ आहे.

अकार्यकरणशब्देन तज्ज्ञानमुच्यते। अकरणीयं मयैवं कृतमित्येवंभूतविज्ञानस्वभावेत्यर्थः। अत एव स्त्रीबालादेरपूर्वपुरुषसंनिधौ लज्जा दृष्टा विनाप्यकार्यकरणात्। अकार्यकरणाद्यात्मा यस्या इत्यन्ये। तत्पक्षे च गुरुव्यतिक्रमणादि प्रपञ्चमात्रम्। यत्पूर्वं स्वयं त्यक्तं पश्चात्तापं करोति ततो विवेकवतो लज्जा भवति पूर्वापरविवेकशून्यं मां लोकः कलयतीति। विलेखनं भूम्यादेः। शुचिभिरित्युचितकार्यकारिभिरित्यर्थः। अकार्यकारिणां तु मध्ये मयैवाकार्यं कृतमिति न भवति संवित्। पश्चात्तापो मानसो विवेकः स हि तदा कृतस्योत्पन्नतायोगात्केवलं तापयत्येव। विनिकृन्तन् कुर्यादिति नात्र शत्रा अनुभावयोगपरं द्योत्यते किंतु नखादीनि निकृन्तति वस्त्रादीनि वा स्पृशतीत्येवंपरमेतत्।

'अकार्यकरण' शब्दाने त्याचे ज्ञान असा अर्थ अभिप्रेत आहे. करू नये ती गोष्ट मी यामुळे केली अशा तऱ्हेचे ज्ञान जिचे स्वरूप आहे ती (व्रीडा). म्हणूनच अकार्य केले नसताही अनोळखी पुरुषाच्या संनिधीत स्त्रिया, मुले आदींच्या ठिकाणी लज्जा दृष्टीस पडते. अकार्यकरण इत्यादी जिचा आत्मा ती (व्रीडा) असे दुसरे टीकाकार म्हणतात. आणि त्या व्याख्येनुसार गुरुव्यतिक्रमण इत्यादी त्याचा केवळ उदाहरणात्मक प्रपंच. जे पूर्वी सोडून दिले असता नंतर मनस्ताप उत्पन्न करते ते पश्चात्ताप, त्याने विवेकी मनुष्याला 'लोक मला मागचा पुढचा विचार न करणारा समजतात' अशा तऱ्हेची लज्जा वाटते. रेघोट्या ओढणे जमिनीवर वगैरे. शुचींनी म्हणजे उचित कार्य करणारांनी असा अर्थ. परंतु जे अकार्य करणारे असतात त्यांच्यामध्ये असल्यास 'मी हे अकार्य केले आहे' अशी जाणीव होत नाही. नंतर होणारा जो ताप म्हणजे मनातील विवेक तो त्यावेळेस केलेले उत्पन्न होण्याचा संभव नसल्यामुळे केवळ ताप देतो. 'विनिकृन्तन कुर्यात्' यात शतृ-प्रत्ययाने अनुभाव एकाच वेळेस होतात असे दाखविलेले नाही, तर नख वगैरे कुरतडतो किंवा वस्त्रादींना स्पर्श करतो असा अर्थ हे वचन वापरले आहे.

'अकार्यकरणात्मिका' ही मुद्रतील 'अकार्यकरणात्मिका' ची [illegible] सुधारणा आहे [illegible] [illegible] असत्याचा संभव नाही. 'दण्डं इव' – ही [illegible] [illegible] [illegible] 'प्रत्युतग' [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] असे [illegible] दिलेले, तो वाचता [illegible] नाही. 'शत्रा' – [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]; [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] दोन्ही [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] आहे.

चपलता नाम रागद्वेषमात्सर्यामर्षेर्ष्याप्रतिकूलादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तस्याश्च वाक्पारुष्यनिर्भर्त्सनवधबन्धसंप्रहारताडनादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

अत्रार्या भवति –

अविमृश्य तु यः कार्यं पुरुषो वधताडनं समारभते ।
अविनिश्चितकारित्वात्स तु खलु चपलो बुधैर्ज्ञेयः ॥ ६० ॥

चपलता ही प्रेम, द्वेष, मत्सर, अमर्ष, ईर्ष्या, प्रतिकूलता इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. आणि कठोर वचन, निर्भर्त्सना, वध, बन्धन, प्रहार करणे, मारणे इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा.

या संबंधात पुढील आर्या आहे –

जो मनुष्य विचार न करता वध अथवा ताडन करतो तो अगोदर न ठरविलेली गोष्ट करीत असल्यामुळे चपल वृत्तीचा आहे असे शहाण्या माणसांनी जाणावे.

चपल म्हणजे अविचारी, साहसी वृत्तीचा.

वधताडनमिति यत्पापरूपं सहसा न करणार्हं तदपीत्यनेनान्यदपि सूचितम् । स खलु चपल इति तेनाविमृश्यापर्यालोच्य कार्यकरणं चापल्यमिति यावत् ।

वध, ताडन म्हणजे जे पापरूप असल्यामुळे एकदम करणे योग्य नाही ते सुद्धा, याने इतरही (तशाच प्रकारचे) सूचित होते. 'स खलु चपलः' यावरून विचार न करता, मागील पुढील धोरण न पहाता एकादी गोष्ट करणे म्हणजे चापल्य असा अर्थ निष्पन्न होतो.

हर्षो नाम मनोरथलाभेष्टजनसमागमनमनःपरितोषदेवगुरुराजभर्तृप्रसादभोजनाच्छादनलाभोपभोगादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तमभिनयेन्नयनवदनप्रसादप्रियभाषणालिङ्गनकण्टकितास्रस्वेदादिभिरनुभावैः ।

अत्रार्ये भवतः –

अप्राप्ये प्राप्ये वा लब्धेऽर्थे प्रियसमागमे वापि ।
हृदयमनोरथलाभे हर्षः संजायते पुंसाम् ॥ ६१ ॥
नयनवदनप्रसादप्रियभाषालिङ्गनैश्च रोमाञ्चैः ।
ललितैश्चाङ्गविहारैः स्वेदाद्यैरभिनयस्तस्य ॥ ६२ ॥

१ का -ष्यादिभर्त्सनसंप्रहारवधबन्धताडनज्ञापनादि-, घो -ष्यनिभर्त्सनसंप्रहारवधबन्धताडनादि-. २ का वधबन्धनादिकं-. ३ का -लाभेप्सितातीष्ट-. ४ का घो -च्छादनधनलाभो-. ५ का -कण्टकितास्रस्वेदोद्गमनललितताडनादिभिर्, नि व -कण्टकितपुलकितास्रस्वेदादिभिर्. ६ का प्राप्ते वाऽप्राप्ये वा, घो प्राप्ये वाप्राप्ये वा.

हर्ष हा मनोरथाची प्राप्ती, प्रियजनाशी समागम, मनाचा संतोष, देवता, गुरुजन, राजा, स्वामी हे प्रसन्न होणे, भोजन, आच्छादन यांचा लाभ व उपभोग इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. नेत्र आणि वदन यांची प्रसन्नता, मधुर भाषण, आलिंगन, रोमांच, अश्रू, स्वेद इत्यादींनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत –

न मिळण्यासारखी किंवा मिळण्यासारखी वस्तू प्राप्त झाली असता, प्रियजनाचा समागम झाला असता, अंतःकरणातील मनोरथाची प्राप्ती झाली असता, मनुष्यांना आनंद होतो.

नेत्र व मुख यांची प्रसन्नता, प्रेमाचे भाषण, आलिंगन, रोमांच, अवयवांची नाजूक हालचाल, स्वेद-इत्यादींनी त्याचा अभिनय करावा.

'कण्टकित' आणि 'पुलकित' यांत अर्थभिन्नता नसल्यामुळे बडोदे प्रतीतील पाठ स्वीकारला नाही. पण कल्पलताविवेकमध्येही हे दोन्ही शब्द आहेत. त्या ग्रंथात दुसरी ६२ वी आर्या आढळत नाही. तथापि ती प्रक्षिप्त आहे असे समजण्याचे कारण नाही.

परितोष इति पुत्रादिगतस्य हर्षस्य हर्षकारणत्वं वदन् मुनिः सजातीयोऽपि भावोऽन्यगतो भावस्य कारणं भवत्येव यथा रामगतो निर्वेदचिन्तादिर्लक्ष्मणस्य निर्वेदचिन्ताद्युत्पत्तौ हेतुरिति सूचयति। अप्राप्य इत्यसंभावनीयप्राप्तिके इत्यर्थः। हृदयं यद्यत्र वस्तुनि सारभूतं तल्लाभे हर्ष उत्पद्यते। तद्यथा सुवर्णार्थिनो देशान्तराणि भ्राम्यतोऽनन्तसुवर्णमूल्यरत्नलाभे। मनोरथस्य तु हृदयग्रहणमाङ्गिकव्यापाराणां व्युदासायेति तु न युक्तं तेषां मनोरथेष्वसंभाव्यत्वात्।

परितोष म्हणजे पुत्र आदींना झालेला हर्ष. हा हर्षाचे कारण होय असे म्हणून भरतमुनी दुसऱ्याच्या ठिकाणी असलेला सजातीय भाव सुद्धा भावाचे कारण होतोच – जसे रामाच्या ठिकाणचे निर्वेद, चिन्ता वगैरे लक्ष्मणाच्या निर्वेद चिन्तादीच्या उत्पत्तीस कारणीभूत होतात – असे सुचवितात. अप्राप्य म्हणजे ज्याची प्राप्ती संभवनीय नाही असा. हृदय म्हणजे ज्या वस्तूमध्ये सारभूत (सर्वोत्कृष्ट) असते ते, त्याचा लाभ झाला तर हर्ष उत्पन्न होतो. उदाहरणार्थ, सुवर्णाच्या प्राप्तीसाठी निरनिराळ्या देशांत भ्रमण करणाऱ्या मनुष्यास अनन्त सुवर्णाच्या किमतीच्या रत्नाचा लाभ झाला तर. 'मनोरथाच्या हृदयाचा निर्देश आंगिक व्यापारांचा अन्तर्भाव होऊ नये यासाठी' ही व्याख्या बरोबर नाही, कारण ते व्यापार मनोरथांच्या [illegible]त्तीत असंभाव्य आहेत.

अभिनवगुप्ताच्या पाठात 'परितोष' च्या पूर्वी 'मनः' शब्द नाही. आणि त्याने 'परितोष' चा संबंध अगोदरच्या 'इष्टजन' शी जोडून 'पुत्रादिगत' हर्ष असा त्याचा अर्थ केला आहे.

'हृदयं इ०' – हृदय हा शब्द स्वतंत्र समजून कोणत्याही वस्तूतील सारभूत म्हणजे श्रेष्ठतम अंश असा त्याचा अर्थ केला आहे. 'हृदयं मनोरथस्य' असा अन्वय अग्राह्य ठरविला आहे ते योग्यच आहे. पण 'हृदये (स्थितः) मनोरथः' अशी व्याख्या का संभाव्य मानली नाही ते स्पष्ट नाही.

आवेगो नाम उत्पातवातवर्षाग्निकुञ्जरोद्भ्रमणप्रियाप्रियश्रवणव्यसनाभिघातादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तत्रोत्पातकृतो नाम विद्युदुल्कानिर्घातप्रपतनचन्द्रसूर्योपरागकेतुदर्शनकृतः। तमभिनयेत्सर्वाङ्गस्रस्ततावैमनस्यमुखवैवर्ण्यविपादविस्मयादिभिः। वातकृतं पुनरवकुण्ठनाक्षिपरिमार्जनवस्त्रसंङ्गूहनत्वरितगमनादिभिः। वर्षकृतं पुनः सर्वाङ्गसंपिण्डनप्रधावनच्छन्नाश्रयमार्गणादिभिः। अग्निकृतं तु धूमाकुलनेत्रताङ्गसंकोचनविधूननातिक्रान्तापक्रान्तादिभिः। कुञ्जरोद्भ्रमणकृतं नाम त्वरितापसर्पणचपलगमनभयस्तम्भवेपथुपश्चादवलोकनविस्मयादिभिः। प्रियश्रवणकृतं नाम अभ्युत्थानालिङ्गनवस्त्राभरणप्रदानाश्रुपुलकिनादिभिः। अप्रियश्रवणकृतं नाम भूमिपतनविषमविवर्तनपरिधावनविलापनाक्रन्दादिभिः। व्यसनाभिघातजं तु सहसापसर्पणशस्त्रचर्मवर्मधारणगजतुरगरथारोहणसंप्रधारणादिभिः।

एवमष्टविकल्पोयमावेगः संभ्रमात्मकः।
स्थैर्येणोत्तममध्यानां नीचानां चापसर्पणैः ॥ ६३ ॥

अत्रार्ये भवतः—

अप्रियनिवेदनाद्वा सहसा ह्यवधारितारिवचनस्य।
शस्त्रक्षेपत्रासादावेगो नाम संभवति ॥ ६४ ॥
अप्रियनिवेदनाद्यो विपादभावाश्रयोऽनुभावोऽस्य।
सहसारिदर्शनाच्चेत्प्रहरणपरिघट्टनं कार्यम् ॥ ६५ ॥

१ का -प्रतपन-. २ का घो -दर्शनादिभिर्विभावैरुत्पद्यते. ३ का.-त्रस्तविषण्णवैमनस्यमुखवैवर्ण्यविस्मयादिभिः (घो -स्तताबैम-). ४ का घो नि -रवगुण्ठना-. ५ का घो -मर्दन-. ६ घो -संभ्रहन-, नि -संग्रहण-. ७ का घो -दिभिरनुभावै-. ८ का वर्षा-. ९ का -च्छन्ना-श्रयणादि-, घो -च्छन्नाश्रयणादि-. १० का -नेत्रसङ्कुचनाङ्गसंवेगविधूननातिक्रान्तपादादिभिः, घो -नेत्रसंकोचनाङ्गसंवेगातिक्रान्तपादादिभिः. ११ का घो -कृतमपि. १२ ब -चञ्चल-. १३ का घो तु. १४ का -प्रोद्यताश्रुपुलकादि-, घो -प्रदानाश्रुपुलकादि-. १५ का -परिदेवितविषपरिवर्तिकपरिधावितविलापरुदितादिभिः (घो -विषमपरिवर्तित-). १६ नि सह-सोपसर्पण-, का घो सहसापक्रमणशस्त्रवर्म-. १७ का घो -प्रहरणादिभिरभिनयेत्. १८ का घो इत्येषोऽष्टविधो ज्ञेय आवेगः. १९ का घो -सर्पणात्-. २० का घो -दनादि-श्रवणादवधीरितवचनस्य, नि -दनाद्वा सहसा ह्यभिधारितारिवचनेन. २१ नि ब शस्त्राक्षे-पात्रासाद्. २२ का घो -दर्शनं चेत्. २३ नि ब -घट्टनैः कार्यः.

आवेग हा उत्पात, वारा, पाऊस, आग, हत्तीचे स्वैर भ्रमण, प्रिय अथवा अप्रिय वार्ता कानावर पडणे, संकट कोसळणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्यापैकी उत्पाताने उत्पन्न होणारा आवेग म्हणजे वीज, उल्का पडणे, तारा निखळणे, चन्द्रग्रहण, सूर्यग्रहण, धूमकेतू यांच्या दर्शनाने उत्पन्न होणारा. सर्व अवयवांची शिथिलता, विमनस्कता, मुख विवर्ण होणे, विषाद, विस्मय इत्यादींनी त्याचा अभिनय करावा. वाऱ्यामुळे होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय संकोचन, डोळे पुसणे, वस्त्र लपेटून घेणे, जलद चालणे इत्यादींनी करावा. पावसामुळे होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय सर्व अंग गोळा करणे, धावणे, आच्छादित आसऱ्याचा शोध करणे इत्यादींनी करावा. आगीमुळे होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय नेत्र धुराने पीडित होणे, गात्र संकुचित करणे व हलविणे, ओलांडून जाणे, दूर जाणे इत्यादींनी करावा. मोकळा फिरणाऱ्या हत्तीमुळे होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय जलद दूर होणे, चपळ चाल, भीति, स्तंभ, कंप, मागे वळून पहाणे, विस्मय आदींनी करावा. प्रिय वार्तेच्या श्रवणाने होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय बसल्या जागेवरून उठणे, आलिंगन, वस्त्रे, भूषणे यांचे दान, अश्रू, रोमांच इत्यादींनी करावा. अप्रिय गोष्टीच्या श्रवणाने होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय जमिनीवर पडणे, उंच सखल भूमीवर लोळणे, धावणे, विलाप करणे, रडणे इत्यादींनी करावा. संकट कोसळल्यामुळे होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय एकदम दूर सरणे, शस्त्र, ढाल, चिलखत धारण करणे, हत्ती, घोडा, रथ यांवर बसणे, विमर्श करणे इत्यादींनी करावा.

याप्रमाणे आठ प्रकारचा मानसिक गोंधळाच्या स्वरूपाचा हा आवेग उत्तम आणि मध्यम प्रकृतींच्या मनुष्यांच्या बाबतीत धिमेपणाने आणि कनिष्ठप्रकृती मनुष्यांच्या बाबतीत पळून जाण्याने (व्यक्त करावा).

या संबंधात दोन आर्या आहेत —

अप्रिय निवेदन ऐकल्यामुळे किंवा शत्रूचे वचन एकाएकी कानावर आल्यामुळे किंवा शस्त्राच्या फेकीने वाटणाऱ्या भयामुळे आवेग उत्पन्न होतो.

अप्रिय निवेदनामुळे जो आवेग उत्पन्न होतो त्याचे अनुभाव विषाद ह्या भावाच्या आश्रयाने योजावेत. जर एकाएकी शत्रूचे दर्शन झाल्यामुळे आवेग उत्पन्न झाला तर तो शस्त्र घट्ट पकडून व्यक्त करावा.

आविग्नहृदयानामेव प्रयोगयोग्यत्वादावेगः सर्वत्र प्रयोगे जीवितमित्याशयेन प्रतिविभावमस्यानुभावभेदेन प्रयोगवैचित्र्यं दर्शयति तत्रोत्पातकृतो नामेत्यादिना। अतिक्रान्तापक्रान्ते चार्यौ ताभ्यामपसर्पेदित्यर्थः। उत्क्रान्तमर्यादं भ्रमणमुज्झमणम्। अप्रियश्रवणे कस्यचिदावेगस्तत्र च शोकानुभावा पर्यायेणुपरिपातिनः क्षिप्रगतयश्च पश्चात्तु शोकः, धीरस्य तु प्रथममेव शोक इति श्रीशङ्कुकः। तदसत्। एवं ह्यावेगस्य स्थायित्वं स्यात् शोकस्य च व्यभिचारिता। तस्मादधीरप्रकृतेः शोक उत्पन्न एव द्वितीय एव क्षणे आवेगेनाक्रम्यते। धीरप्रकृतेस्तु भयमप्यावेगो धैर्येणावहित्थोचितेन संव्रियते, न तु मोक्षयति। तथा च वक्ष्यति स्थैर्येणोत्तममध्यानामिति। न च व्यभिचारिसाहचर्यरहिता काचिदपि स्थायिनो दशास्ति। न च स्थायिभित्तिसंभव-

वन्ध्या व्यभिचारिचित्रस्थितिः । अपसर्पणैरिति बहुवचनं प्रकारसूचकम् । पलायनादिभिः प्रकारैरित्यर्थः । अपसर्पणं च कुञ्जराग्न्यादिकृते आवेगे भूयसा भवतीत्युपात्तम् । अप्रियनिवेदनाद्य आवेगोऽस्य विषादाश्रयोऽनुभाव इति वदन् व्यभिचारिणो व्यभिचार्यन्तरे इत्थं स्थितिर्भवतीति दर्शयति । दर्शितं चैतदादावेवास्माभिः । सहसेति पूर्वमनुपलब्धागमनस्यारेर्दर्शनाद्यद्यावेगः संभवति तदा प्रहरणपरिघट्टनं चलनं कार्यम् ।

ज्यांचे हृदय आवेगयुक्त झाले आहे असेच प्रयोगात योग्य असल्यामुळे सर्वत्र आवेगच प्रयोगाचा प्राण अशा अभिप्रायाने प्रत्येक विभावात ह्याचे भिन्न भिन्न अनुभाव होऊन प्रयोगात वैचित्र्य येते हे 'तत्रोत्पातकृतो नाम' इत्यादीच्या द्वारा दाखवितात. अतिक्रान्त आणि अपक्रान्त हे दोन चारीचे प्रकार, त्यांच्या उपयोगाने दूर जावे असा अर्थ. मर्यादेच्या पलीकडे गेलेले भ्रमण ते उद्भ्रमण. 'अप्रिय ऐकल्यावर कोणाकोणाला आवेग येतो आणि त्या वेळेस शोकाचे अनुभावच एकामागून एक प्रकट होतात आणि लवकर नाहीसे होतात आणि मग शोक होतो, परंतु जे धीराचे असतात त्यांना प्रथमच शोक होतो' असे श्रीशङ्कुकाने म्हटले आहे. पुण ते बरोबर नाही. कारण तसे झाले तर आवेगच स्थायी होईल आणि शोक व्यभिचारिभाव. म्हणून अधीर प्रकृतीच्या मनुष्यालाही शोक उत्पन्न होताच दुसऱ्याच क्षणी तो आवेगाने आक्रान्त होतो. परंतु धीरप्रकृतीच्या बाबतीत आवेग उत्पन्न होत असला तरी अवहित्थाला उचित अशा धैर्याने झाकला जातो, तो उत्पन्न होत नाही असे नाही. पुढे सांगणारच आहेत 'उत्तम आणि मध्यम यांच्या बाबतीत स्थिरतेने.' व्यभिचारीचे साहचर्य नसलेली अशी स्थायीची कोणतीही अवस्था नाही. आणि स्थायिरूप भिंतीचा संभव नसेल तर व्यभिचारिरूप चित्राला स्थान मिळणार नाही. 'अपसर्पणैः' यातील बहुवचनाने प्रकार सूचित होतात, पलायन आदी प्रकारांनी असा अर्थ. हत्ती, आग आदींनी केलेल्या आवेगात अपसर्पण पुष्कळ प्रमाणात होते म्हणून त्याचा समावेश केला आहे. अप्रिय निवेदनामुळे जो आवेग त्याचे अनुभाव विषादाच्या आश्रयाने असावेत असे म्हणून एका व्यभिचारीची दुसऱ्या व्यभिचारिभावात अशी स्थिती होते हे दाखवितात. आणि हे आम्ही प्रारंभीच दाखवून दिले आहे. 'सहसा' याचा अर्थ असा की अगोदर ज्याचे आगमन समजून आले नाही असा शत्रू दिसल्यास जो आवेग संभवतो त्यात शस्त्राचे परिघट्टन म्हणजे चलन करावे.

प्रारंभी 'आनिम-' ऐवजी 'आनिष्ट' असे छापले आहे. तो मुद्रणदोष असावा.
'चारी'— चारी म्हणजे विशिष्ट प्रकारचे पदविन्यास करण्याचे प्रकार. त्याचे वर्णन नाट्यशास्त्राच्या दहाव्या अध्यायात आहे. त्या ठिकाणी अतिक्रान्ता आणि अपक्रान्ता ह्या दोन चारींचे पुढीलप्रमाणे वर्णन आहे —

कुञ्चितं पादमुत्क्षिप्य पुरतः संप्रसारयेत् ।
उत्क्षिप्य पातयेच्चैनमतिक्रान्ता तु सा स्मृता ॥
ऊरुभ्यां वलनं कृत्वा कुञ्चितं पादमुद्धरेत् ।
पार्श्वे विनिक्षिपेच्चैनमपक्रान्ता तु सा स्मृता ॥ १०.३०-३१.

शङ्ककाच्या मते अधीरप्रकृति मनुष्याच्या बाबतीत प्रथम आवेग उत्पन्न होतो आणि मग शोक. अभिनवगुप्ताने यावर आक्षेप घेतला आहे की तसे मानले तर आवेग हा स्थायिभाव व शोक त्याचा व्यभिचारिभाव असे ठरेल. 'अपसर्पणं च इ०'– श्लोकात इतर अनुभावाचा निर्देश न करता फक्त अपसर्पणाचाच का केला आहे त्या शंकेचे हे समाधान. 'दर्शितं चैतद्'– वर शंकेवरील व्याख्येत व निर्वेदावरील व्याख्येतही.

जडता नाम सर्वकार्याप्रतिपत्तिः इष्टानिष्टश्रवणदर्शनव्याध्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तामभिनयेदकथनाभाषणतूष्णींभावानिमेषनिरीक्षणपरवशत्वादिभिरनुभावैः ।

अत्रार्या भवति –

**इष्टं वानिष्टं वा सुखदुःखे वा न वेत्ति यो मोहात् ।
तूष्णीकः परवशगो भवति स जडसंज्ञितः पुरुषः ॥ ६६ ॥**

जडता म्हणजे कोणतेही कार्य करण्यास असमर्थता, इष्ट अथवा अनिष्ट गोष्ट ऐकणे किंवा पहाणे, व्याधी इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. तिचा अभिनय न सांगणे, संभाषण न करणे, चूप राहाणे, अनिमिष नेत्रांनी पहाणे, परावलंबित्व इत्यादी अनुभावानी करावा.

या संबंधात पुढील आर्या आहे –

ज्याला मोहामुळे इष्ट किंवा अनिष्ट, सुख किंवा दुःख कळत नाही आणि जो बोलत नाही व दुसऱ्यावर अवलंबून असतो त्या मनुष्याला जड अशी संज्ञा आहे.

अप्रतिमा हा अधिक अनुभाव फक्त बडोदे प्रतीत आहे. कल्पलताविवेकमध्येही तो नाही. तो मूळ नसण्याचाच संभव आहे.

कार्यविषयेऽप्रतिपत्तिरित्यनेन विवेकाभावो जडता । चक्षुर्भ्यामपि पश्यतः श्रोत्राभ्यामपि शृण्वत इति दर्शयन्मोहादस्याः स्वरूपान्तरं दर्शयति । अकथनं प्रश्ने कृतेऽप्युत्तरस्य, अभाषणं तु सामान्येन सुहृदादौ वचनस्याप्रवर्तनम् । मोहादिति मोहात्पूर्वं परतो वा भवतीति संबन्धः ।

कार्याच्या संबंधात काही न सुचणे – याने विचार करण्याच्या शक्तीचा अभाव म्हणजे जडता असे सांगतात. डोळ्यांनी पहात असताही, कानांनी ऐकत असताही असे म्हणून मोहाहून याचे भिन्न रूप दाखवितात. अकथन म्हणजे प्रश्न विचारला असताही उत्तर न देणे, परंतु अभाषण म्हणजे सामान्यतः मित्र वगैरेशी बोलणे सुरू न करणे. 'मोहात्' म्हटले आहे त्यावरून मोहाच्या पूर्वी किंवा नंतर हा होतो असा संबंध जाणावा.

१ फा -नयेदकथनाभाषण-, नि -नयेदकथनाभिभाषण-, ध -नयेदकथनाभिभाषण-.
२ ध -भाषणनिमेषनिरीक्षण-. ३ फा घो सुखदुःखं. ४ फा घो -संज्ञकः.

गर्वो नाम ऐश्वर्यकुलरूपयौवनविद्याबलधनलाभादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तस्यासूयावज्ञाधर्षणानुत्तरदानासंभाषणाङ्गावलोकनविभ्रमापहसनवाक्पारुष्यगुरुव्यतिक्रमणाधिक्षेपवचनविच्छेदादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः।

अत्रार्या भवति –

विद्यावाप्ते रूपादैश्वर्यादथ धनागमाद्वापि।
गर्वः खलु नीचानां दृष्ट्यङ्गविचारणैः कार्यः॥ ६७॥

गर्व हा ऐश्वर्य, कुल, रूप, यौवन, विद्या, बल, धनाचा लाभ इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय असूया, अवज्ञा, अपकार, उत्तर न देणे, न बोलणे, स्वतःच्या शरीराकडेच लक्ष देणे, विभ्रम, कुत्सित हसणे, कठोर वचन, गुरुजनाचे उल्लंघन, अपमान, दुसऱ्याचे वाक्य तोडणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात एक आर्या आहे –

विद्येच्या अर्जनामुळे, रूपामुळे, ऐश्वर्यामुळे आणि धनलाभामुळे कनिष्ठ प्रकृतीच्या मनुष्यांच्या संबंधात गर्व दृष्टी आणि अवयव यांच्या हालचालीने दाखवावा.

विभ्रमः स्त्रीणां गर्वेऽनुभावः। तस्य लक्षणम्–

विविधानामर्थानां वागङ्गाहार्यसत्त्वयुक्तानाम्।
मदरागहर्षजनितो व्यत्यासो विभ्रमो ज्ञेयः॥

मदादेरुपलक्षणत्वाद्गर्वोऽप्यत्र गृहीत एव भवति। स चेति चोऽवधारणे। ये पूर्वं विद्यादिष्वयोग्यास्तेषां नीचानां तदाप्तौ गर्व एव भवति। भवत्येव च दृष्ट्यङ्गानां च विविधैरेव विकारपूर्वकैः संचारणैरिति। तेन धारावाहितया स तेषां तिष्ठति। उत्तमानां तु क्षणद्युतिवद् भवत्येवेत्यावेदितमेव।

विभ्रम हा स्त्रियांच्या बाबतीत गर्वाचा अनुभाव. त्याचे लक्षण –

वाक्, अंग, आहार्य आणि सत्त्व यानी युक्त अशा विविध वस्तूंची मद, अनुराग आणि हर्ष यांनी उत्पन्न होणारी अदलाबदल म्हणजे विभ्रम असे जाणावे.

मद इत्यादी उपलक्षणात्मक असल्यामुळे गर्वाचा सुद्धा यात अंतर्भाव होतो. 'स च' यातील 'च' अवधारणार्थी आहे. जे अगोदर विद्या वगैरेच्या बाबतीत अयोग्य अशा कनिष्ठ मनुष्यांना त्यांची प्राप्ती झाल्यास गर्वच होतो. आणि तो होतोच – दृष्टी आणि अवयव यांच्या

१ का घो तस्यावज्ञा-. २ का घो -णाङ्गावलोकन-. ३ घो -हसनपारुष्य-. ४ का घो -गुर्वति-. ५ का घो -भिक्षेपादिभिर्. ६ का -विद्यायौवनरूपात्. ७ घो दृष्ट्याङ्ग-. ८ नि -विचालनैः.

विविध अशाच विकारयुक्त हालचालींनी. म्हणून तो त्यांच्या ठिकाणी सतत एकसारखा टिकून राहातो. परंतु उत्तमांच्या बाबतीत तो क्षणभर चमकल्यासारखा होतोच हे सांगितले आहेच.

'विविधानाम् इ०' हा नाट्यशास्त्र, २२·१७ येथील श्लोक आहे. 'अत्र' म्हणजे विभ्रम उत्पन्न करणाऱ्या गोष्टींत. 'स चेति'– नाट्यशास्त्रातील आर्येत 'गर्वः स च नीचानां' असा अभिनवगुप्ताचा पाठ आहे. 'दृष्टयज्ञानां च' यातील 'च' वरून 'दृष्टेरज्ञानां च' असे मूळ असावेसे वाटते.

विषादो नाम कार्यानिस्तरणदैवव्यापत्तिसमुत्थः। तमभिनयेत् सहायान्वेषणोपायचिन्तनोत्साहविघातवैमनस्यनिःश्वसितादिभिरनुभावैरुत्तममध्यमानाम्। अधमानां तु विपरिधावनालोकनमुखशोषणसृक्कपरिलेहननिद्रानिःश्वसितध्यानादिभिरनुभावैः।

अत्रार्याश्लोकौ –

कार्यानिस्तरणाद्वा चौर्याभिग्रहणराजदोषाद्वा।
दैवादिष्टो योऽर्थस्तदसंप्राप्तौ विषादः स्यात्॥ ६८॥
वैचित्र्योपायचिन्ताभ्यां कार्यं उत्तममध्ययोः।
निद्रानिःश्वसितध्यानैरधमानां तु योजयेत्॥ ६९॥

विषाद हा कार्य सिद्धीस न जाणे, दैवी संकट यांनी उत्पन्न होतो. उत्तम आणि मध्यम प्रकृतींच्या मनुष्यांच्या बाबतीत त्याचा अभिनय साह्य करणारांचा शोध, उपाय शोधून काढण्यासाठी चिन्तन, उत्साहात प्रतिबंध, विमनस्कता, निःश्वास इत्यादी अनुभावांनी करावा. परंतु कनिष्ठ प्रकृतींच्या मनुष्यांच्या बाबतीत इकडे तिकडे धावणे, पहाणे, घशाची कोरड, जिवणीच्या टोकांवरून जीभ फिरविणे, निद्रा, निःश्वास, चिंतन इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात एक आर्या आणि एक श्लोक आहेत–

कार्य तडीस न गेल्यामुळे, चोरीसाठी पकडले गेल्यामुळे, राजाचा अपराध केल्यामुळे अथवा दैवाने इच्छिलेली वस्तू प्राप्त न झाल्यामुळे विषाद उत्पन्न होतो.

उत्तम आणि मध्यम मनुष्यांच्या बाबतीत तो विलक्षणता आणि उपायाचे चिंतन यांनी दाखवावा, परंतु कनिष्ठ मनुष्यांच्या बाबतीत निद्रा, निःश्वास आणि ध्यान यांच्या द्वारा त्याची योजना करावी.

१ का घो कार्यारम्भानि-. २ का घो नि परिधावना-. ३ का ०निद्राश्वसित-. ४ का घो निःश्वसितध्यानै (का -ध्या-) सीदिनप्रतापलक्षणैः. ५ च दैवादर्थाविभेदोद्यो विपदः स्यात्. ६ का नि चिन्तितास-. ७ का घो नि कार्यमुत्तम-.

उपायैरप्यनुक्रान्तस्य कार्यस्य अनिस्तरणं फलासंपत्तिर्यतस्तथाभूताया दैवव्यापत्तेरदृष्टप्रतिकूलताया विपाद इति वदन् दैवदोपजां सदुपायेभ्योऽपि फलासंपत्तिं विपादस्य विभावत्वेन सूचयति। क्रोधेऽयं न व्यभिचारीति केचित्। तदसत्। दृश्यते हि रौद्रप्रकृतीनामपि विपादः। यथा रामाभ्युदये–

एतत्तु क्षतिमातनोति मनसो यद्वज्रधाराङ्किते
क्रौर्येच्छाप्रणयः प्रवङ्गनखरैः प्राप्तः प्रहस्तोरसि। इति।

मनःक्षतिर्हि दौर्मनस्यं विपादानुभावः। ये च प्रवङ्गाः पलायनैकशरणाः पशव-स्तेपामेवंविधे प्रहस्तोरसि क्रौर्येच्छैवानुचिता। किन्तु तदीयः प्रणयो यावदभि-लपितवस्तुपरिपूर्णतेति दैवकृतेयं सदुपायेनापि फलासंपत्तिरित्यनुभाव उक्तः। न चैतद्विपादस्य क्रोधव्यभिचारित्वं युक्त्यागमानुभवैर्विरुध्यत इत्यलम्।

साधनांच्या साहाय्याने प्रारंभ केलेले असेही कार्य तडीस न जाणे म्हणजे त्याचे फल न मिळणे हे जिच्यामुळे होते अशा दैवव्यापत्तीपासून म्हणजे अदृष्टाच्या प्रतिकूलतेपासून विषाद उत्पन्न होतो असे म्हणून (भरत मुनी) उत्तम उपाय योजिले असताही दैवी प्रति-कूलतेमुळे होणारा फलप्राप्तीचा अभाव हा विषादाचा विभाव असे सुचवितात. क्रोधात हा व्यभिचारिभाव नसतो असे काही म्हणतात. पण ते बरोबर नाही. कारण रौद्रप्रकृती मनुष्यांतही विषाद दिसून येतो, उदाहरणार्थ – रामाभ्युदय नाटकात –

परंतु वज्राच्या धारेने चिह्नित झालेल्या प्रहस्ताच्या वक्षःस्थलावर क्रौर्यकर्म करण्याची वानरांच्या नखांची इच्छा फलद्रूप झाली ह्यानेच मनावर आघात होत आहे.

कारण मनावर आघात म्हणजे मनाची दुःस्थिती हा विषादाचा अनुभाव होय. आणि पलायन करणे हाच एकमात्र आधार असलेले पशू जे वानर त्यांना अशा प्रकारच्या प्रहस्ताच्या वक्षःस्थलावर क्रौर्यकर्माची इच्छा होणे हेच अनुचित. तशात त्या इच्छेचा प्रणय म्हणजे इच्छिलेल्या वस्तूच्या प्राप्तीची परिपूर्णता, याप्रमाणे उत्तम उपाय योजनेनंतरही दैवयोगाने झालेली फलाची अप्राप्ती अशाने उत्पन्न झालेल्या (मनःक्षति ह्या) अनुभावाचा निर्देश केला आहे. आणि विषाद हा क्रोधाचा व्यभिचारिभाव आहे ह्या विधानाला तर्क, शास्त्र व अनुभव यांचा विरोध नाही. हे आता पुरे.

नाट्यशास्त्रातील वचनात 'जिच्यामुळे कार्य सिद्धीस जात नाही अशी दैवी आपत्ती' असा एकच विभाव अभिप्रेत आहे या प्रकारे अभिनवगुप्ताने व्याख्या केली आहे. परंतु नंतरच्या एका आर्येत 'कार्यानिस्तरण' आणि 'दैवादिप्यार्थसंप्राप्ति' यांचा स्वतंत्र रूपात निर्देश आढळतो.
'एतत्तु इ०' हे रावणाचे वचन आहे. 'प्रवङ्ग'– नेहमीचे रूप 'प्लवङ्ग' असे आहे. येथील रूप लेखनदोषाने आलेले असावे. 'फलासपत्तिरित्यनुभाव उक्तः'– याचा अर्थ फलाची अप्राप्ती हाच अनुभाव असा नसून तिच्यामुळे झालेली जी 'मनःक्षति' तो अनुभाव. 'फलासंपत्ति' हा विभाव असे वर म्हटलेच आहे.

औत्सुक्यं नाम इष्टजनवियोगानुस्मरणोद्यानदर्शनादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तस्य दीर्घनिःश्वसिताधोमुखविचिन्तननिद्रातन्द्रीशयनाभिलाषादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः।

अत्रार्या भवति –

इष्टजनस्य वियोगादौत्सुक्यं जायते ह्यनुस्मृत्या।
चिन्तानिद्रातन्द्रीगात्रगुरुत्वैरभिनयोऽस्य ॥ ७० ॥

औत्सुक्य हे प्रियजनांचा वियोग, त्यांची आठवण, उद्यानाचे दर्शन इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. त्याचा अभिनय दीर्घ उसासे, खाली मान घालून चिंतन, झोप, आळसावणे, पडून राहण्याची इच्छा इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात पुढील आर्या आहे –

प्रियजनाचा वियोग, झाल्यास त्याच्या आठवणीने औत्सुक्य उत्पन्न होते. चिन्तन, निद्रा, आळसावणे, शरीराचा जडपणा यांनी त्याचा अभिनय करावा.

उत्सूयते इत्युत्सूशब्देनाङ्कुराद्यभिमुखीभूतो बीजादिः। तत्र प्रतिकृतिके केऽणो ह्रस्वे उत्सुक इति रूपम्। तस्य भाव औत्सुक्यम्। वियोगग्रहणं विप्रलम्भेऽस्य प्राधान्यं ख्यापयति। इष्टजनस्यालम्बनता स्मृतेस्तदुद्दीपनत्वमिति स्मरणग्रहणेन दर्शयति। शयनाभिलाषो विनापि निद्रया भवतीति भेदेनोपात्तः।

जो 'उत्सूयते' प्रसवाभिमुख होतो तो 'उत्सू'. म्हणून ह्या शब्दाने अंकुर आदीच्या उत्पत्तीस सिद्ध असणाऱ्या बीज आदीचा बोध होतो. त्याला प्रतिकृति ह्या अर्थी 'क' प्रत्यय लावला असता अन्त्य ऊ ह्रस्व होऊन उत्सुक हे रूप सिद्ध होते. त्याचे भाववाचक नाम औत्सुक्य. वियोगाचा निर्देश विप्रलम्भशृङ्गारात याचे प्राधान्य दाखवितो. स्मरणाच्या निर्देशाने प्रियजन हे आलंबन (विभाव) आणि स्मृति ही उद्दीपन (विभाव) हे दाखवितात. शयनाची अभिलाषा निद्रेशिवायही होते म्हणून तिचा स्वतंत्रपणे निर्देश केला आहे.

'केऽणः' हे अष्टाध्यायीतील ७.४.१३ सूत्र आहे. क प्रत्यय लावला असता अन्त्य आ, ई आणि ऊ ह्रस्व होतात असा त्याचा अर्थ.

निद्रा नाम दौर्बल्यश्रमक्लममदालस्यचिन्तात्याहारस्वभावादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तामभिनयेद्वदनगौरवगात्रपरिलोडननेत्रघूर्णनजृम्भणमान्द्योच्छ्वसितसन्नगात्राक्षिनिमीलनादिभिरनुभावैः।

१ का लि -तन्द्रा-. २ का घो नि 'अनुभावैः' नास्ति. ३ का घो -जनाभियोगा-. ४ का लि -तन्द्रा-. ५ का लि -नवोत्थ्सर. ६ का '-श्रम-' नास्ति. ७ नि य -शरीरावलोकन-. ८ का घो -विघूर्णन-. ९ य -गात्रविजृम्भण-, का घो -जृम्भणगात्रविमर्दो (का -र्दनो-) च्छ्वसित-. १० का घो -मीलनर्गोत्संहारादिभिः.

अत्रार्ये भवतः –

आलस्याद्दौर्बल्यात्क्लमाच्छ्रमाच्चिन्तनात्स्वभावाच्च ।
रात्रौ जागरणादपि निद्रा पुरुषस्य संभवति ॥ ७१ ॥
तां[1] मुखगौरव[2]गात्रप्रतिलोलननयनमीलनजडत्वैः ।
जृम्भणगात्रविमर्दैरनुभावै[3]रभिनयेत्प्राज्ञः ॥ ७२ ॥

निद्रा ही दुर्बलता, श्रम, थकवा, मद, आळस, चिन्ता, अतिरिक्त आहार, (झोपाळू) स्वभाव इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. मुखाचा जडपणा, शरीराचे झुलणे, डोळे फिरविणे, जांभया देणे, मन्दपणा, निःश्वास, अवयवांची शिथिलता, डोळे मिटणे इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत –

आळसामुळे, दुर्बलतेमुळे, थकव्यामुळे, श्रमामुळे, चिन्तनामुळे, तसा स्वभाव असल्यामुळे आणि रात्रीच्या जागरणाने सुद्धा मनुष्याला झोप येते.

विद्वान माणसाने तिचा अभिनय वदनाचा जडपणा, शरीराचे डुलणे, डोळे मिटणे व ते जड होणे, जांभया, शरीराचे मर्दन ह्या अनुभावांनी करावा.

दौर्बल्यं व्याध्यादिना क्षीणबलत्वं क्लमो धर्मादिकृतः ।

दौर्बल्य म्हणजे व्याधी आदीमुळे आलेली क्षीणता, क्लम हा उष्मा वगैरेमुळे आलेला.

नाट्यशास्त्रात ‘ गात्रपरिलोडन ’ हा काशी प्रतीतील पाठ पसंत केला आहे. त्याला नंतरच्या आर्येत आधार आहे. ‘ शिरोलोलन ’ म्हणजे डुलक्या घेणे हा कल्पलताविवेकमधील पाठ त्याहून अधिक अर्थवाही आहे. प्रस्तुत संदर्भात ‘ शरीरावलोकन ’ ह्या बडोदे प्रतीतील पाठाला विशेष अर्थ नाही.

अपस्मारो नाम देव[4]यक्षनागब्रह्मराक्षसभूतप्रेतपिशाचग्रहणानुस्मरणोच्छिष्टशून्यागारसेवनाशुचिका[5]लान्तरातिपातव्याध्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तस्य स्फु[6]रितनिःश्वसितोत्कम्पितधावनपतनस्वेद[7]स्तम्भनवदनफेनजिह्वापरिलेहनादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

अत्रार्ये भवतः –

भूतपिशाच[8]ग्रहणानुस्मरणोच्छिष्टशून्यगृहगमनात् ।
कालान्तरातिपानादशुचेश्च भ[9]वत्यपस्मारः ॥ ७३ ॥
सहसा भूमौ पतनं प्र[10]वेपनं वदनफेनमोक्षश्च ।
निःसंज्ञस्योत्थानं रूपाण्येतान्यपस्मारे ॥ ७४ ॥

१ का नि तस्या. २ का -गात्रैर्नयननिमीलनविघूर्णनजडत्वैः. ३ का नि -रभिनयः प्रयोक्तव्यः. ४ का घो देवनागयक्षराक्षसपिशाचादीनां ग्रहणादनुस्मरणादुच्छिष्ट-. ५ नि य -कालान्तरापरिपतन-, का -कान्तारातिपातधातुवैषम्यादिभिर्, ६ का दुरितकम्पितनिःश्वसितधावन-, घो स्फुरितकम्पितनिःश्वसितधावन-. ७ का घो -स्वेदवदन-. ८ का -स्मरणग्रहणानुच्छिष्ट-, ९ का घो भवेदप-, १० का घो प्रकम्पनं.

अपस्मार हा देव, यक्ष, नाग, ब्रह्मराक्षस, भूत, प्रेत, पिशाच यांनी झपाटले जाणे, त्यांची आठवण होणे, उष्टे खाणे, रिकाम्या घरात राहाणे, अस्वच्छता, वेळ टळून जाणे, व्याधी इत्यादी अनुभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय स्फुरण, निःश्वास, कंप, धावत सुटणे, जमिनीवर पडणे, घाम फुटणे, तोंडाला फेस येणे, जीभ ओठांवर फिरविणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत –

भूत, पिशाच यांची बाधा, त्यांची आठवण, उच्छिष्ट सेवन, रिकाम्या घरात प्रवेश, वेळ टळून जाणे, आणि अशुद्धता यांमुळे अपस्मार होतो.

एकाएकी जमिनीवर पडणे, कापरे भरणे, तोंडातून फेस येणे, आणि संज्ञाहीन असताही उठणे अशा ह्या अपस्मारात अवस्था होतात.

देवादिभिः पिशाचाद्यन्तैर्ग्रहैर्यदनुसरणमधिष्ठानाय। हीनसत्त्वो वा तान् स्मरन्नपस्मारी भवति। ग्रहणं तु प्रतीतम्। अशुचेः सतः कालातिपातश्चिराव-स्थानम्। धातूनां वातपित्तश्लेष्मणां वैषम्ये सति बुद्धिस्थाने समावृते सत्यपस्मारः, यदाहुः 'तच्च धीसत्त्वसंप्लवात्' (इति)।

देवप्रभृती पिशाच आदी पर्यंतच्या ग्रहांनी (मानवशरीरात) अधिष्ठान करण्यासाठी जे स्मरण केले जाते ते. अथवा कमकुवत मनाचा मनुष्य त्यांच्या स्मरणाने अपस्मारी होतो (असे समजावे). ग्रहण (झपाटले जाणे) याचा अर्थ प्रसिद्ध आहे. अस्वच्छ असता वेळ होणे म्हणजे पुष्कळ वेळ राहाणे. धातूंच्या – वात, पित्त व श्लेष्म यांच्या – विषमतेमुळे बुद्धिस्थान झाकले गेले असता अपस्मार होतो. कारण म्हटलेच आहे – 'आणि ते बुद्धी आणि सत्त्व यांच्या परिक्षयामुळे होते'.

'कालातिपातः' असा अभिनवगुप्ताचा पाठ दिसतो. तो अधिक अर्थवाही आहे यात शंका नाही. 'कालान्तरातिपात' ह्या पाठाने विशेष अर्थबोध होत नाही. तथापि, नंतरच्या आर्येत तोच पाठ आहे, आणि तेथे त्याचा 'अशुचि' शी काही संबंध आहेसे दिसत नाही. 'तच्च इ०' हे आयुर्वेदावरील ग्रंथातील वचन असावे.

सुप्तं नाम निद्राभिभवविषयोपगमनमोहनक्षितिनिलशयन-प्रसारणानुकर्षणादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते निद्रासमुत्थम्। तदुच्छ्वसितसन्नगात्राक्षिनिमीलनसर्वेन्द्रियसंमोहनोत्स्वमायितादिभि-रनुभावैरभिनयेत्।

१ फा 'निद्राभि- ...समुत्पद्यते' नास्ति. २ घो -भवेन्द्रियविषयो-, नि -भवः इन्द्रियविषयो- ३ घो -सुप्तगात्रा-. ४ फा घो उच्छ्वसितनिःश्वसित-. ५ फा घो -संमोहोत्स्वप्नायितादिभि-.

अत्रार्ये[1] भवतः[2]

निद्राभिभवेन्द्रियोपरमणमोहनैर्भवेत्सुप्तम् ।
अक्षिनिमीलोच्छ्वसनैः स्वप्नायितजल्पितैः कार्यः ॥ ७५ ॥
सोच्छ्वासैर्निःश्वासैर्मन्दाक्षिनिमीलनेन निश्चेष्टः ।
सर्वेन्द्रियसंमोहात्सुप्तं स्वप्नैश्च युञ्जीत ॥ ७६ ॥

सुप्त हे झोपेने घेरणे, विषयांचे सेवन, मोहवश होणे, जमिनीवर बिछाना पसरणे, बिछाना फरफटणे इत्यादी विभावांनी झोपेत उत्पन्न होते. निःश्वास, गात्रांची शिथिलता, डोळे मिटणे, सर्व इंद्रियांची निश्चेष्टता, झोपेत बडबडणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत –

झोपेने घेरणे, इन्द्रियांनी घेतलेला विषयोपभोग, मोहवश होणे यांनी स्वप्न पडते. त्याचा अभिनय डोळे मिटणे, श्वास घेणे, स्वप्नात बडबडणे यांनी करावा.

श्वास घेऊन, उसासे टाकून, मन्दपणे डोळे मिटून, निश्चेष्ट पडून आणि सर्व इन्द्रिये निःसंज्ञ करून, स्वप्नांच्या द्वारा सुप्ताची योजना करावी.

निद्रासमुत्थमित्यनेन निद्राया एव गाढावस्था सुप्तमिति दर्शयन्निद्राया विषयेभ्य उपरिरंसात्मकं स्वरूपमाह। स्वप्नायितमिति प्रलपनमिति लोके प्रसिद्धं स्वप्नादसाधारणतात्कालिकविषयज्ञानाद्भिन्नमेव, स्वप्नस्य अयितं प्रतीतिर्यतः । स्वप्ने ह्यनुसरन् किंचित्तथा प्रलपति प्रलापाच्च तस्य तथा स्मृतिरनुमीयते लोकैः ।

'निद्रासमुत्थम्' ह्या वचनाने निद्रेचीच गाढ अवस्था म्हणजे सुप्त असे दाखवून निद्रेचे विषयांपासून इन्द्रियव्यापार थांबविण्याची इच्छा अशा प्रकारचे स्वरूप असल्याचे सांगतात. स्वप्नायित म्हणजे (झोपेत) बडबडणे असे लोकात प्रसिद्ध असलेले, स्वप्नाहून म्हणजे असाधारण असे तात्कालिक स्वरूपाचे विषयांचे जे ज्ञान त्याहून भिन्न असेच – ज्यापासून स्वप्नाचे अयित म्हणजे प्रतीति होते ते. कारण स्वप्नामध्ये स्मरण होऊन मनुष्य थोडेसे तसा बडबडतो आणि त्याच्या बडबडण्यावरून त्याला तसे स्मरण झाले असल्याचे लोक अनुमान करतात.

काशी प्रतीत तसेच कल्पलताविवेकमध्ये विभावांचा निर्देश करणारा 'निद्राभिभव-...... समुत्पद्यते' हा अंश नाही फक्त '*सुप्तं नाम निद्रासमुत्थम्*' एवढेच आहे. त्याचप्रमाणे ७५ वी आर्या सुद्धा दोन्हीकडे नाही. तेव्हा पाठ मूळ असण्याचा संभव आहे. अभिनवगुप्त म्हणतो त्याप्रमाणे सुप्त म्हणजे गाढ निद्रा असे असेल तर '*क्षितितलशयनप्रसारण*' व '*शयनानुकर्षण*' हे त्याचे विभाव असण्याची शक्यता कमी आहे. किंबहुना निद्रेचीच एक अवस्था सुप्त, त्याला दुसऱ्या बाह्य कारणाची आवश्यकता नसावी. '*स्वप्नस्य अयितं यतः*'– स्वप्नायित शब्दाची ही व्युत्पत्ती व त्याची व्याख्या नवीन आहेत.

१ का अत्रार्या, २ का इयमार्या नास्ति. ३ घो -गमन-, ४ का घो स्वप्नैः प्रयुञ्जीत-,

विबोधो नाम आहारपरिणामनिद्राच्छेदस्वप्नान्ततीव्रशब्द-स्पर्शादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तमभिनयेज्जृम्भणाक्षिपरिमर्दन-शयनमोक्षणादिभिरनुभावैः ।

अत्रार्या भवति –

आहारविपरिणामाच्छब्दस्पर्शादिभिश्च संभूतः ।
प्रतिबोधस्त्वभिनेयो जृम्भणवदनाक्षिपरिमर्दैः ॥ ७७ ॥

विबोध हा आहाराचे पचन, निद्राभंग, स्वप्नाचा शेवट, मोठा आवाज, तीव्र स्पर्श इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. जांभया, डोळे चोळणे, बिछान्याचा त्याग करणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात पुढील आर्या आहे –

आहाराचे पचन झाल्यामुळे आणि आवाज, स्पर्श इत्यादींनी आलेली जाग जांभया देणे, तोंड व डोळे चोळणे यांच्या द्वारा अभिनयाने दाखवावी.

निद्राया नियतमर्यादावशादाहारपरिणामादिना विनापि छेदो भवतीति पृथग् निद्राच्छेद उक्तः । स्वप्नस्य योऽन्तः परिसमाप्तिः । शब्दादयस्तद्गता एवेति घण्टुकः । बाह्या एवेति युक्ततरम् ।

निद्रेची कालमर्यादा ठरलेली असल्यामुळे आहाराचे पचन इत्यादी कारणांशिवायही निद्रेची समाप्ती होते म्हणून निद्राच्छेदाचा स्वतंत्रपणे निर्देश केला आहे. स्वप्नाचा जो अन्त म्हणजे परिसमाप्ती. शब्द आदी हे त्या स्वप्नातीलच असे घण्टुकाचे म्हणणे आहे. परंतु बाह्य शब्द आदी समजणेच अधिक योग्य.

कल्पलताविवेकमध्ये अनुभावांच्या यादीत 'शयनमोक्षण' नंतर 'अनवरतभुजाक्षेपाङ्गुलि-चोटन' हे आणखी अनुभाव समाविष्ट आहेत. काशीप्रतीतील पाठही त्यासारखाच आहे. हे अनुभाव संभाव्य असल्यामुळे हा पाठ मूळ असण्याची शक्यता आहे. घण्टुक या टीकाकाराविषयी काही माहिती देता येण्यासारखी नाही.

अमर्षो नाम विद्यैश्वर्यबलाधिकैरधिक्षिप्तस्यावमानितस्य वा समुत्पद्यते । तमभिनयेच्छिरःकम्पनप्रस्वेदनाधोमुखचिन्तनध्याना-ध्यवसायोपायसहायान्वेषणादिभिरनुभावैः[13] ।

१ का घो निद्राच्छेदाहारविपरिणाम-. २ का घो -दुःस्वप्न-. ३ का -शब्दस्पर्शादिभिर्, नि य -शब्दस्पर्शश्रवणादिभिर्. ४ का घो तै जृम्भणा-. ५ का घो -मर्दन-. ६ घो -मोक्षणादिभिर्, का -मोक्षणानवरतभुजाक्षेपाङ्गुलिचोटनादिभिर्. ७ का घो -आर्येतिभवन्ति. ८ का -स्वप्नाभि-. ९ य विद्यैश्वर्यशौर्यबला-, का घो विद्यैश्वर्यधनबला-. १० का तथ शिरः-, घो तै शिरः-. ११ का -संघर्षे-, घो -प्रस्वेदार्थे-. १२ का घो -अवमानितः. १३ का -आरभिनयः मनोरम्भ; -चिन्तनाध्यवसायध्यानोपायान्वेषणादिभिर्, घो -आरभिनयेत्

अत्र श्लोकौ–

आक्षिप्तानां सभामध्ये विद्यैश्वर्यबलाधिकैः ।
नृणामुत्साहसंपन्नो ह्यमर्षो नाम जायते ॥ ७८ ॥
उत्साहाध्यवसायाभ्यामधोमुखविचिन्तनैः ।
शिरःप्रकम्पस्वेदाद्यैस्तं प्रयुञ्जीत पण्डितः ॥ ७९ ॥

अमर्ष हा विद्या, ऐश्वर्य, बल यांमध्ये वरचढ असलेल्यांकडून पाणउतारा झालेल्या अथवा अपमान झालेल्या मनुष्यात उत्पन्न होतो. मस्तक हलविणे, घाम फुटणे, खाली मान घालून चिंतन करणे, ध्यान करणे, निर्णय घेणे, उपाय आणि मदतनीस यांचा शोध करणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात दोन श्लोक आहेत–

विद्या, ऐश्वर्य अथवा बल यांत वरचढ असलेल्या व्यक्तींकडून सभेमध्ये पाणउतारा झालेल्या मनुष्यांना उत्साहाने युक्त असा अमर्ष उत्पन्न होतो.

विद्वान मनुष्याने त्याची योजना उत्साह, निश्चय, खाली मान घालून चिंतन, मस्तक हलविणे, स्वेद इत्यादींनी करावी.

अमर्ष इति प्रतिकरणेच्छारूपोऽयं क्रोधादन्य एव । ध्यानं निर्लक्षतयावस्थानमिति चिन्तातो भिद्यते । उत्साहसंपन्न इति निरुत्साहानां प्राकृतानां न भवतीत्यर्थः । उत्साहाध्यवसायशब्देन तदनुभावाः ।

अमर्ष हा बदला घेण्याच्या इच्छेच्या स्वरूपाचा क्रोधाहून निराळा असाच. ध्यान म्हणजे कोठेही लक्ष नसलेल्या स्थितीत राहाणे, हे चिन्तेहून भिन्न आहे. उत्साहसंपन्न म्हटले आहे त्यावरून निरुत्साही सामान्य माणसांना हा होत नाही असा अर्थ निघतो. उत्साह आणि अध्यवसाय शब्दांनी त्यांचे अनुभाव अभिप्रेत आहेत.

'उत्साहाध्यवसाय- इ० '– उत्साह हा एक स्थायिभाव आहे. त्याचे अनुभाव समजता येतील. पण अध्यवसाय हा कोणत्याही प्रकारचा भाव नाही. तेव्हा त्याचे अनुभाव कोणते समजावयाचे ते स्पष्ट नाही.

अवहित्थं नाम आकारप्रच्छादनात्मकम् । तच्च लज्जाभयापजयगौरवजैह्म्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तस्यान्यथाकथनावलोकितकथाभङ्गकृतकधैर्यादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

अत्र श्लोको भवति –

धाष्टर्यजैह्म्यादिसंभूतमवहित्थं भयात्मकम् ।
तच्चागणनया कार्यं नातीवोत्तरभाषणात् ॥ ८० ॥

१ नि ब का घो -संयोगादमर्षो. २ का घो नाट्यवित्. ३ का घो विलोकित-. ४ का -कृतैरनुभावैः. ५ का तानि चोत्तर-, घो नि नाति चोत्तर-.

अवहित्थ हे आकाराच्या गोपनाच्या स्वरूपाचे असते. आणि ते लज्जा, भय, पराजय, मोठेपणा, वाकडेपणा इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. त्याचा अभिनय भलतेच सांगणे, निराळ्या रीतीने पहाणे, बोलणे अर्थात थांबविणे, खोटा आव इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

धीटपणा, कपटीपणा इत्यादींमुळे तसेच भयामुळे अवहित्थ उत्पन्न होते. आणि बेपर्वाईने व उत्तरादाखल फारसे न बोलण्याने त्याचा अभिनय करावा.

'आकार' म्हणजे मनात असलेली गोष्ट उघड करून दाखविणारे चेहऱ्यावरील भाव. ते दिसू न देणे व मनातील गोष्ट उघड होऊ नये असा प्रयत्न म्हणजे अवहित्थ.

आक्रियते बहिःप्रकाश्यते चित्तवृत्तिर्यैस्तेषां भ्रूविकारमुखरागादीनां संवरणमाच्छादनकारि यच्चित्तवृत्तिरूपं तदवहित्थम्। न बहिःस्थं चित्तं येनेति निरुक्तं पृषोदरादित्वाच्च रूपमित्याहुः। जैह्म्यमगोपनीयेऽपि गोपनेच्छा कुटिलाशयत्वम्। प्रगल्भो ह्याकारं संवरीतुं जानातीति धार्ष्ट्यग्रहणम्। सलज्जोऽपि ह्यप्रगल्भो न जानाति। तेन धार्ष्ट्यं सर्वविभावेष्वस्यानुयायीति मन्तव्यम्। अगणना तस्यार्थस्यावलेपेन स्थापनम्।

'आक्रियते' म्हणजे बाहेर प्रकट केली जाते चित्तवृत्ती ज्यांच्यामुळे त्या भ्रूविकार, मुखराग इत्यादींचे संवरण म्हणजे त्यांना झाकून टाकणारे असे जे चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे ते अवहित्थ. ज्यामुळे चित्त बाहेर राहात नाही ते अशी त्याची व्युत्पत्ती व पृषोदरादीप्रमाणे रूप सिद्ध होते असे म्हणतात. 'जैह्म्य' म्हणजे गुप्त राखण्यासारखी नसलेली गोष्टही गुप्त राखण्याची इच्छा, अर्थात कुटिल आशय असणे. प्रगल्भ मनुष्यच 'आकार' झाकण्याची कला जाणतो म्हणून धार्ष्ट्याचा निर्देश केला आहे. अप्रगल्भ लज्जित झाला तरी जाणत नाही. म्हणून सर्व विभावांत धार्ष्ट्य ह्याचा अनुयायी असतो असे समजावे. अगणना म्हणजे एखादी गोष्ट गर्वामुळे तुच्छ लेखणे.

'यच्चित्तवृत्तिरूपं'– अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याप्रमाणे सर्व भाव चित्तवृत्तिरूप आहेत. अवहित्थ शब्दाची व्युत्पत्ती अ + बहिः + स्थ अशी दिली आहे. नियमांना अनुसरून नसलेली अशी रूपे पृषोदरादि गणात घालण्याची प्रथा आहे. 'स्थापनम्'– ह्याच्या पूर्वी 'लघुत्वेन' अशासारखा एखादा शब्द गहाळ झाला असावेसे वाटते.

उग्रता नाम चौर्याभिग्रहणनृपापराधासत्प्रलापादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तां च वधबन्धनताडननिर्भर्त्सनादिभिरनुभावैरभिनयेत्।

अत्रार्या भवति –

चौर्याभिग्रहणवशान्नृपापराधाद्यथोग्रता भवति।
वधबन्धनाडनादिभिरनुभावैरभिनयस्तस्याः ॥ ८१ ॥

१ का घो अथोग्रता, २ घो -भिग्रहनृपा-, ३ का चौर्यग्रहणनिरोधात्, घो नि चौर्याभिग्रहयोगात्, ४ का -स्तोग्रता, घो नि -स्तथोग्रता.

उग्रता ही चोरीसाठी पकडणे, राजाचा अपराध करणे, खोटे बोलणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. वध, बन्धन, ताडन, निर्भर्त्सन इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

चोरी करताना कोणी पकडला गेल्यास अथवा राजाचा अपराध केल्यास उग्रता उत्पन्न होते. वध, बन्धन, ताडन इत्यादींनी तिचा अभिनय करावा.

चौर्यमुपलक्षणमकार्याणाम्। तन्निमित्तं गृहीते जने राजादीनामौग्र्यं निर्दयत्वम्। एवं राजन्यपराध्यति। असत्प्रलापिनि मिथ्यादोषवादिनि।

चौर्य (इतर सर्व) दुष्कृत्यांचे उपलक्षण आहे. त्यासाठी कोणी पकडला गेल्यास राजा आदींना उग्रता म्हणजे निर्दयता उत्पन्न होते. तसेच राजाचा अपराध केला असल्यास, असत्प्रलापी म्हणजे खोटा आळ घेणारा, त्याच्या बाबतीत.

मतिर्नाम नानाशास्त्रविचिन्तनोहापोहादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तामभिनयेच्छिष्योपदेशार्थविकल्पनसंशयच्छेदादिभिरनुभावैः।

भवति चात्र श्लोकः –

नानाशास्त्रार्थबोधेन मतिः संजायते नृणाम्।
शिष्योपदेशार्थकृतस्तस्यास्त्वभिनयो भवेत्॥ ८२॥

मति ही विविध शास्त्रांचे चिंतन, ऊहापोह इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. शिष्याला उपदेश करणे, अर्थाचा विचार करणे, संशय दूर करणे इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

विविध शास्त्रांच्या अर्थाचा बोध झाल्याने मनुष्यांत मतिप्रगल्भता उत्पन्न होते. शिष्यांना उपदेश देऊन व अर्थ सांगून तिचा अभिनय करावा.

मतिरित्यपूर्वप्रतिभानरूपा। ऊहापोहावन्वयव्यतिरेकप्रत्ययौ विधिनिषेधविषयौ वा संभावनाप्रत्ययौ। नानाशास्त्राणां योऽर्थः प्रयोजनं विवेकलाभस्ततः संपन्ना जाता। शिष्योपदेशलक्षणेन प्रयोजनेन ये देहविकारा भ्रूत्क्षेपादयस्तैरस्या अभिनयः।

मति ही अपूर्व अशा प्रतिभेच्या स्वरूपाची. ऊहापोह म्हणजे साधक आणि बाधक असे विचार अथवा विधि आणि निषेध यांच्या संभाव्यतेचे विचार. विविध शास्त्रांचा अर्थ

१ का घो -शास्त्रार्थचिन्तनो-. २ का घो -च्छेदनादिभिः. ३ का घो -शास्त्रविनिष्पन्ना.

म्हणजे प्रयोजन अर्थात् विवेकाचा लाभ, त्यापासून संपन्न म्हणजे उत्पन्न झालेली (अशी मति). शिष्याला उपदेश करावयाच्या निमित्ताने होणारे जे देहाचे विकार–भुवया चढविणे वगैरे–त्यांनी हिचा अभिनय करावा.

'ततः संपन्ना'– श्लोकातील पहिल्या चरणात 'नानाशास्त्रार्थसंपन्ना' असा अभिनवगुप्ताचा पाठ होता असे दिसते. कल्पलताविवेकमध्ये 'नानाशास्त्रार्थनिष्पन्ना' असा पाठ आहे.

व्याधिर्नाम वातपित्तकफसंनिपातप्रभवः। तस्य ज्वरादयो विशेषाः। ज्वरस्तु द्विविधः सशीतः सदाहश्च। तत्र सशीतो नाम प्रवेपितसर्वाङ्गोत्कम्पननिकुञ्चनाग्न्यभिलापरोमाञ्चहनुवलननासाविकूणन मुखशोषणपरिदेवितादिभिरनुभावैरभिनेयः। सदाहो नाम विक्षिप्तवस्त्रकरचरणभूम्यभिलाषानुलेपनशीताभिलाषपरिदेवनमुखशोषोत्क्रुष्टादिभिरनुभावैः। ये चान्ये व्याधयस्तेऽपि खलु मुखविकूणनगात्रस्तम्भनिःश्वसनस्तनितोत्क्रुष्टवेपनादिभिरनुभावैरभिनेयाः।

अत्र श्लोको भवति –

समासतस्तु व्याधीनां कर्तव्योऽभिनयो बुधैः।
स्रस्ताङ्गगात्रविक्षेपैस्तथा मुखविकूणनैः॥ ८३॥

व्याधि हा वात, पित्त आणि कफ ह्यांच्या एकत्र दूषित होण्यामुळे उत्पन्न होतो. ज्वर आदी त्याचे भेद होत. ज्वर दोन प्रकारचा, थंडी वाजून येणारा आणि दाह करणारा. त्यांपैकी थंडी वाजून येणाऱ्या तापाचा अभिनय हुडहुडी भरणे, सर्व अंगाचा कंप, त्याचे आखडणे, अग्नीची अभिलाषा, रोमांच, हनुवटी हलणे, नासिकेचे संकुचन, मुखाचा शोष, विलाप इत्यादी अनुभावांनी करावा. दाहयुक्त ज्वराचा अभिनय वस्त्र फेकून देणे, हातपाय झाडणे, जमिनीवर लोळण्याची इच्छा, अनुलेपन, थंड पदार्थांची अभिलाषा, विलाप, मुखाचा शोष, मोठ्याने ओरडणे इत्यादी अनुभावांनी करावा. आणि जे इतर व्याधी आहेत त्यांचा सुद्धा अभिनय मुखाचे संकुचन, शरीर ताठ होणे, निःश्वास टाकणे, आरडणे ओरडणे, कापरे भरणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

१ का घो ज्वरस्तु तत्र. २ का घो सशीतश्चाग्र्. ३ का -कुञ्चितहनुचलननासाविघूर्णनमुखशोषरोमाञ्चानेकपरिदेवनादिभिर्, घो -कुञ्चितहनुचलननासाविकूणनमुखशोषरोमाञ्चपरिदेवितादिभिर्, ४ का -नयः प्रयोक्तव्यः, घो -नेयो प्रयोक्तृभिः. ५ का सदाहः पुनः, घो सदाहस्तु. ६ नि य निश्चिमाद्रकर-. ७ का घो चान्येऽपि. ८ का घो -विघूर्णन-. ९, का घो नि सामान्यतस्तु. १० का घो स्रस्ता मुखविघूर्णनैः.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

थोडक्यात सुज्ञ माणसांनी व्याधींचा अभिनय अंगाची शिथिलता, अवयवांची इतस्ततः हालचाल, तसेच मुखाचे संकुचन यांच्या द्वारा करावा.

ज्वरस्य सर्वव्याधिमध्ये प्रधानत्वादुपादानम्, मदनविकारे च ज्वरस्य संभवात्। व्याधिसमये च या तत्तद्व्याधिसमुचिता व्याधिमतश्चित्तवृत्तिः सैवेह व्याधिशब्देन विवक्षिता। व्याधिसंनिधौ हि चित्तं न स्वरूपेणावतिष्ठत इति।

सर्व व्याधींमध्ये ज्वराचे प्राधान्य असल्यामुळे आणि कामविकारात त्याचा संभव असल्यामुळे ज्वराचे वर्णन केले आहे. रोग झाला असता त्या त्या रोगात समुचित अशी जी रोग्याची चित्तवृत्ती तीच या संदर्भात व्याधिशब्दाने अभिप्रेत आहे. कारण व्याधी झाला म्हणजे चित्त स्व-स्थितीत राहात नाही.

'व्याधिसमये इ०' – व्याधि हा भाव आहे आणि सर्व भाव चित्तवृत्तिरूप असल्याचे अभिनवगुप्ताचे मत आहे. म्हणून हे विधान.

उन्मादो नाम इष्टजनवियोगविभवनाशव्यसनाभिघातवातपित्तश्लेष्मप्रकोपादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तमनिमित्तहसितरुदितोत्कुष्टासंबद्धप्रलापशयितोपविष्टोत्थितप्रधावितनृत्तगीतपठितभस्मपांस्ववधूलनतृणनिर्माल्यकुचेलचीरघटकपालशरावाभरणधारणोपभोगैरनेकैश्चानवस्थितैश्चेष्टाकरणादिभिरनुभावैरभिनयेत्।

अत्रार्ये भवतः –

इष्टजनविभवनाशादभिघाताद्वातपित्तकफकोपात्।
विविधाच्चित्तविकारादुन्मादो नाम संभवति ॥ ८४ ॥
अनिमित्तहसितरुदितोपविष्टगीतप्रधावितोत्कुष्टैः।
अन्यैश्च विकारकृतैरुन्मादं संप्रयुञ्जीत ॥ ८५ ॥

उन्माद हा प्रियजनाचा वियोग, वैभवाचा नाश, संकटाचा आघात, वात, पित्त आणि कफ यांचा प्रकोप इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. कारण नसताही हसणे, रडणे, मोठ्याने ओरडणे, असंबद्ध बडबड, निजणे, बसणे, उठणे, धावणे, नाचणे, गाणे, पाठ्य म्हणणे, राख व धूळ अंगावर उडविणे, गवत, निर्माल्य, घाणेरडे व फाटके कपडे, मातीच्या घड्याचे फुटके

१ नि. ब -नाशाभिघात-. २ का -शयनो-. ३ का घो -पांश्चव-. ४ का -घटशरावाभरणा-, घो -घटवक्त्रशरावाभरणा-. ५ का घो अन्यैश्च. ६ का -हितचेष्टा-, घो -स्थितचेष्टा-. ७ का विविधात् पित्त-. ८ ब -रुदितहसितो-.

पुरोवर्तिनी सा चालन्तमगोचरं नयनयोर्यातेति कोऽयं विधिः ॥' हा विक्रमोर्वशीयाच्या चौथ्या अंकातील श्लोक (४.९) आहे. त्यात उर्वशीच्या अदर्शनाच्या कोप, स्वर्गीय उत्पतन, असुरैः हरण या प्रसिद्ध कारणांचा निर्देश करून प्रस्तुत समयी ती असंभाव्य असल्याचे पुरुरवा म्हणतो. कारणांविषयीचा त्याचा अनिश्चय म्हणजेच त्याच्या चित्ताची विकीर्णता असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे.

मरणं नाम व्याधिजमभिघातजं च । तत्र[1] यदान्त्रयकृच्छूलदोषवैषम्यगण्डपिटक[2]ज्वरविषूचिकादिभिर्विभावैरुत्पद्यते तद्व्याधिप्रभवम्। अभिघातजं तु शस्त्राहिदंशविषपानश्वापदगजतुरगरथ[3]पशुयानपात[4]विनाशप्रभवम् । एतयोरभिनयविशेषान्[5] वक्ष्यामः। तत्र व्याधिजं विषण्णगात्र[6]व्यायताङ्गविचेष्टितै[7]र्निमीलितनयनै[8]र्हिक्काश्वासोपेतानवेक्षितपरिजनै[9]रव्यक्ताक्षरकथनादि[10]भिरनुभावैरभिनयेत् ।

अत्र श्लोको भवति –

व्याधीनामेकभावो हि मरणाभिनयः स्मृतः ।
विषण्णगात्रैर्निश्चेष्टैरिन्द्रियैश्च विवर्जितः ॥ ८६ ॥

अभिघातजे तु नानाप्रकारा[11] अभिनयविशेषाः[12] । यथा[13] शस्त्रक्षते तावत्सहसाभूमिपतन[14]वेपनस्फुरणादिभिरनुभावै[15]रभिनयः प्रयोक्तव्यः। अहिदष्टविषपीतयो[16]र्विषवेगो[17] यथा कार्श्यवेपथु[18]दाहहिक्काफेनस्कन्धभङ्गजडतामरणानीत्यष्टौ विषवेगाः।

अत्रानुवंश्यौ श्लोकौ भवतः –

कार्श्यं तु प्रथमे वेगे द्वितीये वेपथुं[19] तथा ।
दाहं तृतीये हिक्कां च[20] चतुर्थे संप्रयोजयेत् ॥ ८७ ॥
फेनं च[21] पञ्चमे कुर्यात्षष्ठे स्कन्धस्य[22] भञ्जनम् ।
जडतां सप्तमे कुर्यादष्टमे मरणं तथा[23] ॥ ८८ ॥

१ नि तत्रान्त्र- ... यदुत्पद्यते. २ का घो -पिण्डका-. ३ का घो -रथयान-. ४ का -पवनविनाश-. ५ का घो एतयोरिदानीमभिनयविशेषं वक्ष्यामि. ६ का -गात्रमप्यायता-, घो गात्रं व्यायता-, नि -गात्रव्यायता-. ७ का घो -चेष्टितं. ८ का घो नि -नयनं. ९ का -सोत्पतनमन-, घो -सोपेतमन-, नि सोपेतनमन-. १० का घो नि -जनमव्यक्ता-. ११ का घो -प्रकाराभिनय-. १२ य एतदनन्तरं 'शस्त्रक्षताहिदष्टविषपीतगजादिपतितश्वापदहताः।' इत्यधिकम्. १३ य यथा तत्र. १४ का घो -पतनादिभिर्. १५ नि य 'अनुभावैः' नास्ति. १६ का घो अहिदष्टे तु विषपीते वा. १७ का -वेगे, घो वेगा. १८ य -विदाह- १९ घो वेपथुस्तथा, नि य वेपथुर्भवेत्. २० का घो तु. २१ का घो तु. २२ का घो तु स्कन्धभञ्जनम्. २३ य भवेत्.

अत्रार्या भवति –

श्वापदगजतुरगरथोद्भवं तु पशुयानपतनजं वापि।
शस्त्रक्षतवत्कुर्यादनवेक्षितगात्रसंचारम् ॥ ८९ ॥
इत्येवं मरणं ज्ञेयं नानावस्थान्तरात्मकम्।
प्रयोक्तव्यं बुधैः सम्यग्यथाभावाङ्गचेष्टितैः ॥ ९० ॥

मरण हे व्याधीमुळे येते किंवा अभिघातामुळे येते. त्यांपैकी जे आतडी, यकृत् यांचा शूल, त्रिदोष, विषमता, फोड, पुळ्या, ताप, अतिसार इत्यादी विभावांनी येते ते व्याधीमुळे घडून येणारे मरण. परंतु अभिघातामुळे येणारे मरण म्हणजे शस्त्र, सर्पदंश, विषपान, वन्य पशूंचा हल्ला, हत्ती, घोडा, रथ, बैलगाडी यावरून खाली पडून होणारी दुखापत यांमुळे येते. त्या दोहोंचे भिन्न अभिनयप्रकार आता सांगतो. त्यांपैकी व्याधीने आलेल्या मरणाचा अभिनय शरीराचा अवसाद, आखडलेल्या अवयवांनी हालचाल, मिटलेले डोळे, उचकी, श्वास, आजूबाजूच्या मंडळीकडे लक्ष नसणे, अस्पष्ट शब्दांत बोलणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

व्याधींची एकरूपता म्हणजे मरणाचा अभिनय असे म्हटले आहे – निश्चेष्ट अशा शिथिल अवयवांनी आणि संज्ञारहित इन्द्रियांनी (केला जाणारा).

परंतु अभिघाताने होणाऱ्या मृत्यूच्या अभिनयाचे विविध प्रकार आहेत. उदाहरणार्थ, शस्त्राने जखमी होऊन आलेल्या मृत्यूचा अभिनय एकदम जमिनीवर पडणे, कंप, स्फुरण इत्यादी अनुभावांनी करावा. सर्पदंश आणि विषपान यांचा अभिनय विषवेगांनी करावा – जसे कृशता, कंप, दाह, उचकी, फेस, मान मोडणे, ताठपणा आणि मृत्यू हे आठ विषाचे वेग होत.

या बाबतीत परंपरेने आलेले दोन श्लोक आहेत –

पहिल्या वेगामध्ये कृशता, तसेच दुसऱ्यात कंप, तिसऱ्यात दाह आणि चौथ्यात उचकी यांची योजना करावी.

पाचव्या वेगात तोंडात फेस आलेला दाखवावा, सहाव्यात मान पडलेली दाखवावी, सातव्या वेगात शरीराचा ताठपणा आणि आठव्यात मृत्यू आलेला दाखवावा.

या संबंधात एक आर्या आहे –

वन्य पशू, हत्ती, घोडा, रथ यानी आलेल्या तसेच बैलगाडीतून पडल्यामुळे ओढवलेल्या मृत्यूचा अभिनय शस्त्रप्रहाराने होणाऱ्या मृत्यूच्या अभिनयाप्रमाणे अवयवांची हालचाल न करता दाखवावा.

याप्रमाणे मरण विविध अवस्थांत घडून येणारे असते असे समजावे आणि ज्ञाते लोकांनी त्याचा अभिनय यथोचित भाव आणि अंगाचे चेष्टित यांनी चांगल्या प्रकारे करावा.

१ का -तुरगोद्भवपशु-. २ का घो -पेक्षित-. ३ नि इत्येव. ४ का घो यथात्रागन्न-.

व्याधीनामेकभाव इति एकत्वेन तुल्यत्वेन भवनमित्यनेन सर्वेभ्यो व्याधिभ्यो मरणं भवदेकरूपत्वेनैवाभिनीयत इत्युक्तं भवति। यदि वा व्याधीनां यदेकत्वेन निष्प्रतिद्वन्द्वित्वेन भावनम्, अनेन व्याधिना न मे निवर्तितव्यमित्येवंरूपं चित्तम्। तदेव मरणमभिनीयमानमुच्यते। स एव हि प्राणानां त्यागः। तेन म्रियमाणावस्थैव चित्तवृत्तिरूपेह विवक्षिता न तु मृतावस्था तत्रानुभावादेरभावात्। विपण्णानि च तानि अत एव निश्चेष्टानि गात्राणि तैः। इन्द्रियैर्वर्जितोऽभिनय इति सर्वेन्द्रियसंमोहमाह। विषं पीतमनेनेति समासः। जातिकालसुखादिभ्य इति निष्ठातस्य परनिपातः।

व्याधींचा एकभाव म्हणजे त्यांचे एकत्वाने म्हणजे एकसारखेपणाने असणे—याने सर्व व्याधींनी येणाऱ्या मरणाचा अभिनय एकसारखाच केला जातो हे सांगितले आहे. किंवा (दुसरा अर्थ) व्याधींची जी एकत्वाने म्हणजे तो प्रतिस्पर्धिविरहित आहे अशी जाणीव, 'हा व्याधी आता माझ्यापासून हटणार नाही' अशा तऱ्हेची भावना. त्यालाच मरणाचा अभिनय म्हणतात. कारण ही भावना म्हणजेच प्राणाचा त्याग. म्हणून मरू घातलेल्याची चित्तवृत्तिरूप अवस्थाच ह्या ठिकाणी अभिप्रेत आहे, मृत झालेल्याची अवस्था नाही, कारण त्या अवस्थेत अनुभाव आदींचा अभाव असतो. विपण्ण आणि म्हणून निश्चेष्ट अशी गात्रे त्यांनी. इन्द्रियांनी विरहित अभिनय म्हणजे सर्व इन्द्रियांची मोहावस्था निर्दिष्ट आहे. विष प्याला आहे जो तो विषपीत असा समास. 'जातिकालसुखादिभ्यः' ह्यानुसार कर्मणि भूतकालवाचक धातुसाधित विशेषण समासात उत्तरपदी आले आहे.

मरणाची भावांत गणना केली आहे, म्हणून मरणकाली होणारी चित्तवृत्ती त्या शब्दाने अभिप्रेत आहे असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. 'जातिकालसुखादिभ्योऽनाच्छादनात्क्तोऽकृतमितप्रतिपन्नाः' असे पाणिनीचे सूत्र (६.२.१७०) आहे. वस्तुतः त्या सूत्रात बहुव्रीहि समासातील उत्तरपदी असलेल्या त-प्रत्ययान्त धातुसाधित विशेषणाचा अन्त्य स्वर उदात्त होतो या विषयीचा नियम आहे.

त्रासो नाम विद्युदुल्काशनिपातनिर्घाताम्बुधरमहासत्त्वपशुरवादिभिर्विभावैरुत्पद्यते। तमभिनयेत्संक्षिप्ताङ्गोत्कम्पनवेपथुस्तम्भरोमाञ्चगद्गदप्रलापादिभिरनुभावैः।

अत्र श्लोकः—

महाभैरवनादाद्यैस्त्रासः समुपजायते।
स्रस्ताङ्गाक्षिनिमेषैश्च तस्य त्वभिनयो भवेत्॥ ९१॥

१ का -सत्त्वदर्शनपश्वारावादि-, घो -महासत्त्वदर्शनपश्वारावादि-. २ का घो 'तमभिनयेत्' नास्ति, नि 'अभिनयेत्' नास्ति. ३ का घो नि -भावैरभिनयेत्. ४ का घो -ङ्गार्थनिमेषाद्यैस्तस्य.

-त्रास हा वीज, उल्कापात, गडगडाट, वादळ, मेघ, मोठे पशू यांचा आवाज इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय संकोच पावलेल्या अवयवांचा कंप, शरीराचा कंप, स्तम्भ, रोमांच, गद्गद भाषण इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

अतिभयानक आवाज इत्यादींनी त्रास उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय शिथिल गात्रे आणि मिटलेले डोळे यांनी करावा.

त्रास म्हणजे एकाएकी वाटणारी भीती. भयानक आवाज सहसा कानावर पडणे हे तिचे मुख्य कारण.

भीरूञ्जनांस्त्रासयतीति भैरवः। शेष इत्यण्। झटिति विधूननकारी चमत्कृति-स्वभावस्त्रासो भयात्पूर्वापरविचारपूर्वकादन्य पचेत्यक्षिनिमेषैरिति बहुवचनेन सूचयति।

भित्र्या मनुष्यांना भिववितो तो भैरव. शेष अर्थी अ-प्रत्यय लावला आहे. एकाएकी कापरे भरावयास लावणारा, चमत्काराच्या स्वरूपाचा त्रास हा पुढचा मागचा विचार ज्यात अगोदर केला जातो त्या भयाहून निराळा आहे हे 'अक्षिनिमेषैः' यातील बहुवचनाने सुचवितात.

'शेषे' हे पाणिनीचे ४.२.९२ सूत्र आहे. त्रासन हा शेष अर्थांपैकी एक व त्या अर्थी अण्-प्रत्यय लागला आहे असे समजावयाचे.

वितर्को नाम संदेहविमर्शविप्रत्ययादिभिर्विभावैरुत्पद्यते। तमभिनयेद्विहितविचारितप्रश्नसंप्रधारणमन्त्रसंगूहनादिभिरनुभावैः।

अत्र श्लोको भवति–

विचारणादिसंभूतः ससंदेहो नयात्मकः।
वितर्कः सोऽभिनेयस्तु शिरोभ्रूपक्ष्मकम्पनैः॥ ९२॥

वितर्क हा संदेह, विचारविमर्श, विप्रत्यय इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय मनाचा गोंधळ, विचार करणे, प्रश्न नीट लक्षात घेणे, मसलत गुप्त राखणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे –

विचारविमर्श आदीपासून उत्पन्न होणारा, संदेहयुक्त असलेला आणि नयाच्या स्वरूपाचा असा वितर्क असतो. त्याचा अभिनय मस्तक, भुवया व पापण्या यांच्या हालचालीने करावा.

१ का -विमर्शप्रत्यया-, नि व -विमर्शविप्रतिपत्त्या-. २ का घो नि व -द्विविध-. ३ का घो -संज्ञा- (-प्रश्न- इत्यस्य स्थाने). ४ का घो संदेहजननात्मकः, नि व संदेहातिशयात्मकः. ५ का घो वितर्कस्त्वभिनेयः स्यात्, नि वितर्कस्त्वभिनेयो वै. ६ का -पक्ष-, नि व -क्षेप-.

'विहृत-' आणि 'सर्वदेहो नयात्मकः' हे पाठ अभिनवभारतीला अनुसरून कल्पलता-विवेकवरून घेतले आहेत.

संदेहः किंस्विदित्युभयावलम्बी प्रत्ययः संशयरूपः। विमर्शो विशेषप्रतील्याकाङ्क्षात्मिका इच्छा। बाधकप्रमाणेन पक्षान्तराभावप्रतीतिमात्रं विप्रत्ययः, विप्रतिपत्तिर्वा। एभ्योऽनन्तरं भवितव्यताप्रत्ययस्वभाव एकतरपक्षशैथिल्यदायी पक्षान्तरं तुल्यकक्ष्यभावाच्च्यावयन् उन्मग्नतामन्यस्य दर्शयंस्तर्कः। स च संशयात्पृथगेव। संशयेन तत्त्वबुभुत्सादिरूपस्य विमर्शादेः स्वीकारेऽपि कचिच्छिक्षार्थं भङ्क्त्वा निरूपणम्। अन्ये तु धर्मिणि संदेहो धर्मे तु विमर्शः, भ्रान्तिज्ञानं विप्रत्यय इत्याहुः। विहृतेति धिया कार्यकलापानां पुनः पुनस्त्यागप्राप्ती विवक्षिते। मन्त्रसंगूहनग्रहणेनास्यावहित्थेन तुल्यस्थायिकतामाह। विचारणा पौर्वापर्यादिपरामर्शः। आदिग्रहणेन बाधकप्रमाणादि, ततो ह्येकपक्षस्य शैथिल्यं जायत इति विचारणादिपूर्वक इत्युक्तम्। नयस्य षाड्गुण्यप्रयोगस्यात्मा, यतः अन्यपक्षबलवत्त्वगतात्संभावनाप्रत्ययादेव हि सर्वो नीतिप्रयोगः। तथा च दैवमचिन्त्यं पुरुषकारस्तु चिन्त्य इति वदन् चाणक्याचार्यस्तर्कपूर्वकमेव समस्तं व्यवहारमाह। उक्तं च भट्टतोतेन—

संभावनाप्रमाणो हि तीक्ष्णप्रज्ञोऽपि यद्वदेत्।
मा गा व्याप्तं नभोऽम्भोदैरम्बुभारानतैरिति॥ (इति।)

संदेह म्हणजे 'हे की ते?' असा दोन विकल्पांना धरून असणारा संशयाच्या स्वरूपाचा प्रत्यय. विमर्श म्हणजे विशेष प्रतीतीच्या आकांक्षेच्या स्वरूपाची इच्छा. विप्रत्यय म्हणजे बाधक प्रमाणाने दुसऱ्या पक्षाच्या केवळ अभावाची जाणीव, किंवा विरुद्ध (खोटी) प्रतीती. ह्यांच्या नंतर एका पक्षात दुर्बलता उत्पन्न करणारा, त्या पक्षाला तुल्यबलतेच्या स्थितीवरून खाली पाडणारा व दुसऱ्याला वर आलेला दाखविणारा असा, जे व्हावयाचे त्याची प्रतीती असे स्वरूप असलेला, जो तो तर्क. आणि तो संशयाहून भिन्नच आहे. संशयाने तत्त्व जाणण्याची इच्छा वगैरे स्वरूपाच्या विमर्श आदींचा बोध होत असला तरी कवींना मार्गदर्शन करण्यासाठी विभक्त करून त्यांचा निर्देश केला आहे. दुसरे टीकाकार म्हणतात की संदेह हा द्रव्याविषयी असतो, विमर्श त्याच्या धर्मासंबंधी आणि विप्रत्यय म्हणजे मिथ्याज्ञान. विहृत ह्या शब्दाने कार्यसमूहाचे बुद्धीच्या द्वारा पुनः पुनः त्याग व स्वीकार विवक्षित आहेत. मन्त्र गुप्त राखण्याच्या निर्देशाने अवहित्थ व हा भाव यांचे स्थायिभाव समान असल्याचे सांगतात. विचारणा म्हणजे पुढचा-मागचा इत्यादींचा परामर्श. 'आदि' च्या निर्देशाने बाधक प्रमाण आदी अभिप्रेत आहेत, कारण त्यामुळे एका पक्षाची दुर्बलता प्रस्थापित होते. म्हणून 'विचारणादिपूर्वकः' असे म्हटले आहे. नयाचा म्हणजे षाड्गुण्याचा आत्मा. कारण राजनीतीचे सर्व प्रयोग एका पक्षाच्या बलवत्तरपणाच्या संभाव्यतेच्या जाणिवेनेच केले जातात. म्हणून दैव अचिन्त्य, परंतु पुरुषकाराची कल्पना करणे शक्य आहे असे म्हणून आचार्य चाणक्याने सर्व व्यवहार तर्कपूर्वकच केले जातात हे सांगितले आहे. आणि भट्ट तोताने म्हटले आहे—

तीक्ष्ण बुद्धीचा मनुष्यही जेव्हा असे म्हणतो की 'जाऊ नकोस; आभाळ पाण्याच्या भाराने वाकलेल्या ढगांनी भरून आले आहे,' तेव्हा तो संभाव्यता हेच प्रमाण मानतो.

'किंस्विद्' ही 'किंचिद्' ची केलेली दुरुस्ती आहे. किंचित् हे ह्या संदर्भात असण्यासारखे नाही. 'विप्रलय' ह्याच अभिनवगुप्ताचा पाठ आहे. त्याचे त्याने दोन अर्थ दिले आहेत. 'भवितव्यता' म्हणजे संशयनिवृत्ती होऊन विचारांती ज्या निर्णयाप्रत मनुष्य येऊन पोचतो तो असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. 'पक्षान्तरं' हा शब्द 'एकतरपक्ष' याच अर्थी समजावा लागतो, कारण नंतर 'अन्यस्य' असे आहे. 'संशयेन इ०'– याचा अर्थ असा की संदेह उत्पन्न झाला की विमर्श वगैरे आपोआप केले जातातच. 'विह्वतेति'- विचार करीत असता एखाद्या गोष्टीबद्दल एकदा ती बरोबर एकदा ती चूक असे वारंवार वाटत राहाणे आणि हे असे अनेक गोष्टींबद्दल वाटणे ही विह्वत शब्दाची व्याख्या केली आहे. मनाचा उडालेला गोंधळ याने सूचित होतो. 'विचारणादिपूर्वक इत्युक्तम्'– वस्तुतः श्लोकात 'विचारणादिसंभूतः' असा पाठ आहे आणि तोच छन्ददृष्ट्या संभाव्य आहे. 'अन्यपक्ष-' यातील अन्य शब्द 'अन्यतर' या अर्थी वापरला आहे. 'दैवमचिन्त्यं इ०'– कौटिलीय अर्थशास्त्रातील वचन पुढील-प्रमाणे आहे– 'दैवमानुषं हि कर्म लोकं यापयति। अदृष्टकारितं दैवम्। ... दृष्टकारितं मानुषम्। .... तचिन्त्यम्। अचिन्त्यं दैवम्। (६.२.७-१२)'.

एवमेते त्रयस्त्रिंशद्व्यभिचारिणो भावा देशकालावस्थानुरूप्ये-णात्मगतपरगतमध्यस्था उत्तममध्यमाधमैः स्त्रीपुंसैः स्वप्रयोग-वशादुपपाद्याः ।

त्रयस्त्रिंशदिमे भावा विज्ञेया व्यभिचारिणः ।
सात्त्विकांस्तु पुनर्भावान्प्रवक्ष्याम्यनुपूर्वशः ॥ ९३ ॥

याप्रमाणे हे तेहतीस व्यभिचारिभाव उत्तम, मध्यम आणि कनिष्ठ प्रकृतीच्या स्त्रीपुरुष पात्रांनी आपला प्रयोग करीत असता देश, काल व अवस्था यांना अनुरूप अशा रीतीने स्वतःच्या ठिकाणी असलेले, दुसऱ्याच्या ठिकाणी असलेले अथवा मध्यस्थ असे उपपन्न करावेत.

हे तेहतीस भाव व्यभिचारी होत असे समजावे. आता मी सात्त्विक भावांचे अनुक्रमाने वर्णन करणार आहे.

एतदुपसंहरति त्रयस्त्रिंशदमी भावा इति । अन्येषां त्वत्रैवान्तर्भावः । तद्यथा दम्भस्यावहित्थे उद्वेगस्य निर्वेदे क्षुत्तृष्णादेर्ग्लानौ । एवमन्यदप्यूह्यम् । अपरे तु मन्यन्ते कः खलु चित्तवृत्तीर्गणयितुं समर्थः, गणने वा तार्किकतर्कितात्मगुणनवकेन वा सांख्यसंख्यातबुद्धिधर्माष्टकविपर्ययादिप्रत्ययचतुष्टयेन वा शाक्यशिक्षित-चित्तचैत्तद्वयभेदेन वा सर्वसंग्रहे किमियता । अथ कविनटशिक्षार्थमेतावतो निरूपणम्, अपरे तर्हि वक्तव्या एव । उक्ता एव वा सामान्याभिनये मुनिना पुरुष-प्रमदागतभावचेष्टालंकारनिरूपणेन । इहापि विभावानुभावगणनायां सूचिताः । तथा हि ग्लानौ क्षुत्तृष्णयोरभिधानं विभावत्वेन । केवलमातप्रसिद्धत्वात्कवि-नटोपयोगि लक्षणमेषां नातीवोपयुज्यत इति न लक्षिताः । अन्ये त्वाहुः इयतामेव प्रयोगे सौन्दर्यं भवति । तथा ह्येतावत्स्वेव सहचारित्वव्यवस्थाविशेषेषु प्रयोगे

१ का विभावा. २ का घो -नुगतमध्यमाधमोत्तमैः. ३ का स्त्रीपुंनपुंसकैः पुरुषप्रयोग-, घो स्त्रीपुंसैः प्रयोग-. ४ का घो उत्पाद्याः. ५ का घो व्याख्यास्याम्यनु-.

प्रदर्शितेषु स्थायी चर्वणायोग्यो भवति। एके तु मन्यन्ते एते तावद्विज्ञेयाः, एतज्ज्ञानदिशा त्वन्येषां लक्षणमूह्यमिति।

ह्या सर्वांचा उपसंहार 'त्रयस्त्रिंशदमी भावाः' या वचनात करतात. इतर भावांचा यातच अन्तर्भाव होतो. उदाहरणार्थ दम्भाचा अवहित्थामध्ये, उद्वेगाचा निर्वेदामध्ये, भूक आणि तहान यांचा ग्लानीमध्ये. याप्रमाणे इतरांचीही कल्पना करावी. परंतु इतर टीकाकारांचे मत असे आहे – सर्व चित्तवृत्तींची गणना करण्यास कोण समर्थ आहे? आणि गणना करताना नैयायिकांनी मानलेल्या आत्म्याच्या नऊ गुणांमध्ये अथवा सांख्यांनी निर्देशिलेल्या बुद्धीच्या धर्म आदी आठ प्रकारच्या कार्यांत व विपर्यय आदी चार प्रत्ययांत अथवा बौद्धांनी सांगितलेल्या चित्त व चैत्त या दोन भेदांत सर्व चित्तवृत्तींचा संग्रह होत असता ह्या एवढ्या भावांचे निरूपण का केले आहे? जर कवी आणि नट ह्यांच्या मार्गदर्शनासाठी एवढ्यांचे निरूपण केले आहे, तर इतरांचाही निर्देश केला पाहिजे होता. (याला उत्तर -) परंतु त्यांचा निर्देश भरतमुनींने सामान्य अभिनयावरील अध्यायात पुरुष व स्त्रिया यांचे भाव, चेष्टा व अलंकार यांच्या वर्णनाने केला आहेच. आणि प्रस्तुत ठिकाणीही विभाव व अनुभाव यांची गणना करताना त्यांचे सूचन केले आहे. उदाहरणार्थ भूक व तहान यांचे ग्लानीमध्ये विभाव म्हणून. केवळ या गोष्टी अगदी प्रसिद्ध असल्यामुळे त्यांचे लक्षण कवी व नट यांना फारसे उपयोगी नाही म्हणून ते केले नाही. परंतु दुसरे टीकाकार म्हणतात की ह्या एवढ्या भावांमुळेच प्रयोगात सौंदर्य येते. कारण ह्या एवढ्याच विशिष्ट अवस्था प्रयोगात सहचारिरूपात दाखविल्या असता स्थायिभाव चर्वणेस योग्य होतो. परंतु काही असे मानतात की एवढे मात्र ज्ञान करून घेण्यास योग्य होत, त्या ज्ञानाच्या अनुरोधाने इतर चित्तवृत्तींच्या लक्षणाची कल्पना करता येईल.

'अमी' – 'इमे' च्या जागी 'अमी' असा अभिनवगुप्ताच्या पाठ आहे. 'तार्किकतर्कित- इ०' – नैय्यायिकांच्या मते बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, संस्कार धर्म, अधर्म हे आत्म्याचे गुण होत. त्यांत सर्वच चित्तवृत्तींचा समावेश होतो. तेव्हा ह्या एवढ्या तेहतीसच चित्तवृत्तींचे निरूपण करण्याचे काय प्रयोजन असा प्रश्न आहे. 'सांख्यसंख्यात- इ०' – महत् अथवा बुद्धीचे धर्म, अधर्म, ज्ञान, अज्ञान, वैराग्य, अवैराग्य, ऐश्वर्य व अनैश्वर्य असे अष्ट-विध कार्य आहे आणि विपर्यय, अशक्ति, तुष्टि व सिद्धि हे चार प्रत्यय आहेत असे सांख्य मत आहे. त्यांत सर्व चित्तवृत्ती अंतर्भूत होतात असे म्हणता येईल. 'शाक्य-' ही मुळातील 'शोच्य-' ची प्राध्यापक कुळकर्णी यांनी सुचविलेली दुरुस्ती आहे. ती आवश्यक आहे हे उघड आहे. सौत्रान्तिक बौद्धाच्या मते एकंदर पाच स्कन्धांपैकी विज्ञानस्कन्ध हा चित्तात्मक स्वरूपाचा आणि रूप, वेदना, संज्ञा व संस्कार हे स्कन्ध चैत्त (चित्तविकार) स्वरूपाचे. चित्त आणि चैत्त या दोहोंत सर्व संभाव्य चित्तवृत्तींचा अन्तर्भाव होतो असे म्हणता येईल. 'सामान्याभिनये' म्हणजे बाविसाव्या अध्यायात.

अत्राह–किमन्ये भावाः सत्त्वेन विनाभिनीयन्ते [1]यस्मादुच्यन्ते एते सात्त्विका इति। अत्रोच्यते–इह हि सत्त्वं नाम मनःप्रभवम्। तच्च समाहितमनस्त्वादुत्पद्यते। [2]मनसः समाधौ सत्त्वनिष्पत्तिर्भवति। तस्य च योऽसौ स्वभावो रोमा[3]ञ्चाश्रुवैवर्ण्यादि[4]लक्षणो यथाभावोपगतः स न शक्यो[5]ऽन्यमनसा कर्तुमिति लोकस्वभावानुकरणत्वाच्च नाट्यस्य सत्त्वमीप्सितम्। को[6] दृष्टान्तः। इह हि नाट्यधर्मी[7]प्रवृत्ताः सुखदुःख-[8]कृता भावास्तथा सत्त्ववि[9]शुद्धाः कार्या यथा स[10]रूपा भवन्ति। तत्र दुःखं नाम रोदनात्मकं तत्कथमदुःखितेन [11]सुखं च प्रहर्षात्मक-मसु[13]खितेन चाभिनेयम्। एतदेवास्य सत्त्वं य[12]द्दुःखितेनासुखितेन चाश्रुरोमाञ्चौ दर्शयितव्यौ [14]इति कृत्वा सात्त्विका भावा इत्यभि-व्याख्याताः। त[15] इमे–

स्तम्भः स्वेदोऽथ रोमाञ्चः स्व[16]रभेदोऽथ वेपथुः।
वैवर्ण्यमश्रु प्रलय इत्यष्टौ सात्त्विका म[17]ताः॥ ९४॥

येथे कोणी प्रश्न उपस्थित करतात की इतर भावांचा अभिनय सत्त्वाशिवाय केला जातो काय आणि म्हणून यांनाच सात्त्विक ही संज्ञा दिली आहे ? याचे उत्तर देतो. सत्त्व हे या ठिकाणी मनापासून उत्पन्न होते. मन एकाग्र असले म्हणजे त्याची उत्पत्ती होते. मन समाहित झाले म्हणजे सत्त्वाची निष्पत्ती होते. त्या सत्त्वाचा भावाला अनुरूप असा रोमांच, अश्रू, वैवर्ण्य इत्यादी स्वरूपाचा जो हा आविष्कार तो मन व्यग्र असलेला नट करणे शक्य नसते म्हणून आणि नाट्य हे लौकिक स्वभावाचेच अनुकरण करणारे असते म्हणून त्यात सत्त्व इष्ट आहे. याला दृष्टान्त कोणता ? या ठिकाणी नाट्यधर्मीने प्रवृत्त होणारे सुखदुःखात्मक भाव सत्त्वाने विशुद्ध अशा रूपात असे दाखवावेत की ते (त्यांच्या लौकिक आविर्भावाशी) समानरूप होतील. त्यांत दुःख हे रडण्याच्या स्वरूपाचे त्याचा अभिनय दुःखी नसलेल्या नटाने अथवा प्रहर्षाच्या स्वरूपाचा सुखाचा अभिनय सुखी नसलेल्या नटाने कसा करावा ? हेच त्याचे सत्त्व की दुःखी अथवा सुखी नसताही त्याला अनुक्रमे अश्रू आणि रोमांच यांचे

१ नि यस्मादुच्यते, का घो यत एते सात्त्विका इत्युच्यन्ते. २ का मनःसमाधानाच्च सत्त्वनिर्वृत्तिर्भवति (घो -निष्पत्ति-, नि सघो निर्वृत्ति-). ३ का स्तम्भस्वेदरोमाञ्चा-. ४ का घो -दिको न. ५ का दृश्यते मनसा, घो शक्यतेऽन्यमनसा. ६ का अत्राह को दृष्टान्त इति चेत् अत्रोच्यते, घो को दृष्टान्त इति चेत् अत्रोच्यते, ७ का -धर्मः प्रवृत्तः, नि -धर्मप्रवृत्ताः, य -धर्मिप्रवृत्ताः. ८ का -कृतो भावस्तथा. ९ का -विशुद्धाधिष्ठितः कार्यो. १० का स्वरूपो भवति, घो नि स्वरूपा भवन्ति. ११ का घो सुखं प्रहर्ष-. १२ का घो असुखितेनाभिनेतुं शक्यते इति सत्त्वमीप्सितमिति कृत्वा सात्त्विको नाम इति भावः. १३ का घो नि य यद्दुःखितेन सुखितेन. १४ का घो इति व्याख्यातम्. १५ का घो 'त' नास्ति, नि तत्र इमे. १६ का स्वरसादोऽथ. १७ का घो स्मृताः.

दर्शन घडवावयाचे असते आणि म्हणून यांना सात्त्विक भाव असे म्हटले आहे. ते सात्त्विक भाव पुढील प्रमाणे –

स्तम्भ, स्वेद, रोमांच, स्वरभेद, वेपथु, वैवर्ण्य, अश्रू आणि प्रलय हे आठ सात्त्विक भाव मानले आहेत.

नटाच्या ठिकाणी सत्त्व उत्पन्न झाले तरच अश्रु, रोमांच इत्यादी आठ भावांचा अभिनय त्याला शक्य होतो. म्हणून ह्या भावांना सात्त्विक भाव म्हटले आहे असा ह्या प्रतिपादनाचा आशय आहे. सत्त्व म्हणजे काय हे येथे स्पष्ट केलेले नाही. मन एकाग्र झाले म्हणजे सत्त्व उत्पन्न होते असे म्हटले आहे. वर दुसऱ्या श्लोकावरील व्याख्येत अभिनवगुप्ताने सत्त्व म्हणजे चित्तैकाग्र्य असा अर्थ दिला आहे. परंतु नाट्यशास्त्रात प्रस्तुत ठिकाणी त्या दोहोंत भेद मानला आहे. चित्ताच्या एकाग्रतेचे सत्त्व हे कार्य. सत्त्व म्हणजे ज्या पात्राची भूमिका करावयाची त्याचा प्रकृतिधर्म असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. मनाच्या एकाग्रतेमुळे सत्त्व उत्पन्न झाले की नट त्या पात्राच्या प्रकृतिधर्माशी एकरूप होतो आणि मग त्या प्रकृतिधर्माचा स्वाभाविक आविष्कार अश्रू, रोमांच इत्यादी रूपाने त्याच्या ठिकाणी दिसून येतो. 'लोकस्वभावा- इ०'– याचा अर्थ असा की नाट्यात दाखवावयाचे भाव लोकांत दिसून येणाऱ्या भावांहून भिन्न नाहीत. तेव्हा दुःख झाले की लोक अश्रू गाळतात, म्हणून नाट्यात सुद्धा दुःख झाल्यावर अश्रू आलेले दाखविले पाहिजेत. 'यद्दुःखितेनासुखितेन वा' ही नाट्यशास्त्राच्या पाठात सुचविलेली दुरुस्ती आहे. सर्व प्रतींतील पाठ 'यद्दुःखितेन सुखितेन वा' असा आहे. परंतु मागील वाक्याचा आशय व ह्या वाक्याचा एकंदर रोख पहाता सुचविलेला पाठच मूळ असण्याचा संभव आहे. 'अस्य' म्हणजे 'नटस्य' असेच समजले पाहिजे, तेव्हा तो नट दुःखी अथवा सुखी असतो असे विधान केले असण्याची शक्यता नाही. या संबंधात हे लक्षणीय आहे की डॉ. घोष ह्यांच्या प्रतींतील पाठ 'दुःखितेन सुखितेन' असा आहे, तरी त्यांनी केलेले भाषांतर 'अदुःखितेन असुखितेन 'अशाच पाठाला अनुसरून केलेले दिसते.

अत्रार्याः[1] । तत्र –

क्रोधभयहर्षलज्जादुःखश्रमरोगतापघातेभ्यः ।
व्यायामक्लमघर्मैः[2] स्वेदः संपीडनाच्चैव ॥ ९५ ॥
हर्षभयशोकविस्मयविषादरोषादिसंभवः[4] स्तम्भः ।
शीतभयहर्षरोषस्पर्शजरारोगजः[5] कम्पः ॥ ९६ ॥
आनन्दामर्षाभ्यां धूमाञ्जनजृम्भणाद्भयाच्छोकात्[6] ।
अनिमेषप्रेक्षणतः[7] शीताद्रोगाद्भवेदश्रु ॥ ९७ ॥
शीतक्रोधभयश्रमरोगक्लमतापजं च वैवर्ण्यम्[8] ।
स्पर्शभयशीतहर्षात्[9] क्रोधाद्रोगाच्च रोमाञ्चः ॥ ९८ ॥
स्वरभेदो भयहर्षक्रोधजरारौक्ष्यरोगमदजनितः[10] ।
श्रममूर्च्छामदनिद्राभिघातमोहादिभिः प्रलयः ॥ ९९ ॥

१ का घो 'अत्रार्याः' नास्ति. २ का घो -धर्मात्. ३ का घो -रोग-. ४ का घो -विषादमदरोषसंभवः. ५ का घो -जरासभवः. ६ का -जृम्भणभयाच्च, घो -जृम्भणाद्भयाच्च. ७ का घो शोकानिमिषप्रेक्षण-. ८ का घो -दसम्. ९ नि -हर्षैः. १० का घो -ज्वररोगमद-.

या संबंधात आर्या आहेत. त्यांत –

क्रोध, भय, हर्ष, लज्जा, दुःख, श्रम, रोग, संताप, इजा, व्यायाम, थकवा, उन्हाळा यांच्यामुळे तसेच चेंगरल्यामुळे घाम येतो.

हर्ष, भय, शोक, विस्मय, विषाद, रोष इत्यादींमुळे शरीराचा ताठपणा उत्पन्न होतो. थंडी, भय, हर्ष, रोष, स्पर्श, म्हातारपण, रोग यांनी कंप उत्पन्न होतो.

आनन्द, अमर्ष, धूर, अंजन, जांभई, भीती, शोक, एकटक पहाणे, थंडी आणि रोग यांमुळे डोळ्यात अश्रू येतात.

थंडी, क्रोध, भीती, श्रम, रोग, थकवा, ताप यांमुळे चेहरा पांढरा पडतो. स्पर्श, भीती, थंडी, हर्ष, क्रोध आणि रोग यांमुळे अंगावर काटा उभा राहातो.

भीती, हर्ष, क्रोध, म्हातारपण, रूक्षता, रोग, मद यांनी आवाजात बदल उत्पन्न होतो. श्रम, मूर्च्छा, मद, निद्रा, दुखापत, मोह इत्यादींनी निःसंज्ञता उत्पन्न होते.

एवमेते बुधैर्ज्ञेया भावा ह्यष्टौ तु सात्त्विकाः ।
कर्म चैषां प्रवक्ष्यामि रसभावानुभावकम्[1] १०० ॥

याप्रमाणे विद्वान माणसांनी हे आठ सात्त्विक भाव जाणून घ्यावेत. आता रस आणि भाव यांचा अनुभव करून देणारे असे ह्यांचे कार्य मी सांगणार आहे.

[4]निःसंज्ञो निष्प्रकम्पश्च स्थितः शून्यजडाकृतिः ।
[3]स्कन्नगात्रतया चैव स्तम्भं त्वभिनयेद्बुधः[2] ॥ १०१ ॥

विद्वान नटाने स्तम्भाचा अभिनय संज्ञाविरहित होऊन, बिलकूल हालचाल न करता शून्य आणि जड अवस्थेत राहून अवयव अवसन्न झालेले दाखवून करावा.

[6]व्यजनग्रहणाच्चापि स्वेदापनयनेन च ।
स्वेदस्याभिनयो योऽयस्तथा वाताभिलापनः ॥ १०२ ॥

पंखा घेऊन आणि घाम पुशीत राहून, तसेच वाऱ्याची अभिलाषा दाखवून स्वेदाच्या अभिनयाची योजना करावी.

मुहुः कण्टकितत्वेन तथोल्लुकसनेन च ।
[5]रोमाञ्चस्त्वभिनेयोऽसौ गात्रसंस्पर्शनेन च ॥ १०३ ॥

वारंवार अंगावर काटा उभा राहिलेला दाखवून तसेच उल्लसित होऊन आणि गात्रांना स्पर्श करून रोमांचाचा अभिनय करावा.

१ का घो मनुभावानु-. २ का घो नि निर्बुद्धौ. ३ का निःसंज्ञस्तब्धगात्रं च, घो निःसंज्ञः स्तब्धगात्रश्च. ४ का नि अ श्लोकः १०१ समान् श्लोकात् पूर्वं पठन्ते. ५ घ पुटकेन च रोमाञ्चं गात्रस्पर्शेन दर्शयेत्. ६ नि पै.

'उल्लुकसन' म्हणजे शरीराचे आह्लादयुक्त वर हलविणे असा अर्थ अभिनवगुप्ताने ६.७६ वरील व्याख्येत दिला आहे.

स्वरभेदोऽभिनेतव्यो भिन्नगद्गदनिस्वनैः ।
वेपनात्स्फुरणात्कम्पाद्वेपथुं संप्रदर्शयेत् ॥ १०४ ॥

बदललेल्या आणि गद्गद झालेल्या आवाजाने स्वरभेदाचा अभिनय करावा. थरथर कापून, स्फुरण पावून आणि कंपित होऊन वेपथूचे दर्शन घडवावे.

वेपन, स्फुरण आणि कंप हे कमीअधिक तीव्रतेनुसार समजावयाचे आहेत.

मुखवर्णपरावृत्त्या नाडीपीडनयोगतः ।
वैवर्ण्यमभिनेतव्यं प्रयत्नात्तद्धि दुष्करम् ॥ १०५ ॥

नाड्यांवर दाब आणून प्रयत्नाने चेहऱ्यावरच्या रंगात बदल घडवून वैवर्ण्याचा अभिनय करावा. कारण ते साध्य करणे कठीण आहे.

बाष्पाम्बुप्लुतनेत्रत्वान्नेत्रसंमार्जनेन च ।
मुहुरश्रुकणापातैरस्रं त्वभिनयेद्बुधः ॥ १०६ ॥

नेत्र पाण्याने डबडबलेले करून, डोळे पुशीत राहून आणि वारंवार अश्रूंचे कण गाळून विद्वान नटाने अश्रूंचा अभिनय करावा.

निश्चेष्टो निष्प्रकम्पत्वादव्यक्तश्वसितादपि ।
महीनिपतनाच्चापि प्रलयाभिनयो भवेत् ॥ १०७ ॥

निश्चेष्ट होऊन, बिलकूल हालचाल न करून, श्वासोच्छ्वास अस्पष्ट करून आणि सहसा जमिनीवर कोसळून प्रलयाचा अभिनय करावा.

एकोनपञ्चाशदिमे यथावद्
भावास्त्ववस्था गदिता मयेह ।
भूयश्च ये यत्र रसे नियोज्याः
तान् श्रोतुमर्हन्ति च विप्रमुख्याः ॥ १०८ ॥

१ का नि अयं श्लोकः १०३ तमात् श्लोकात् पूर्वं पठ्यते, श्लोकार्धयोश्च पौर्वापर्यं दृश्यते. २ का घो नि भेदं तथा चैव. ३ घो -निस्वरैः. ४ 'नेत्रसंमार्जनैर्बाष्पैरस्रं त्वभिनयेद्बुधः' इत्ययं श्लोकार्धः का नि पुस्तकयोः अस्मात् श्लोकात् पूर्वम्, घो पुस्तके अस्मात् श्लोकादनन्तरं वर्तते ५ का घो नि -द्वन्नसंभ्रमम् ६ का घो नि अयं श्लोको नास्ति. ७ का नि अयं श्लोकार्धो नास्ति. ८ का घो मेदिनीपतनाच्चापि. ९ का भावा ह्यवस्था. १० का घो नि मया यः. ११ का घो येषां च.

हे श्रेष्ठ विप्रांनो, हे एकूणपन्नास भाव तीन प्रकारचे असलेले मी या ठिकाणी योग्य रीतीने सांगितले आहेत. आता कोणत्या भावांची कोणत्या रसात योजना करावी ते ऐकून घ्या.

आलस्यौग्र्यजुगुप्साभिर्भावैस्तु परिवर्जिताः ।
उद्भावयन्ति शृङ्गारं सर्वे भावाः स्वसंज्ञया ॥ १०९ ॥

आलस्य, उग्रता आणि जुगुप्सा हे तीन भाव खेरीज करून इतर सर्व भाव शृङ्गार रसाचा आपापल्या विशिष्ट संवेदनाच्या द्वारा परिपोष करतात.

ह्या श्लोकाच्या पूर्वी बडोदे प्रतीत कंसात छापलेले पाच श्लोक मूळचे नाहीत यात शंका नाही. तीन वगळता उरलेल्या शेहेचाळीस भावांची पुन्हा यादी देण्याची काहीच आवश्यकता नाही. इतर तीन प्रतींत प्रस्तुत श्लोकाच्या पूर्वी आढळणारा 'ग्लानिः शङ्का इ०' श्लोक सुद्धा मूळचा असण्याचा संभव फार कमी. शृङ्गारात योग्य अशा ज्या भावाचा त्या श्लोकात निर्देश आहे त्यांचा अगदी तसाच निर्देश पुढे हास्य रसाच्या संबंधात केला आहे. आणि दोहोंचे भाव इतके अगदी एकसारखे अभिप्रेत असण्याची शक्यता कमी. शिवाय प्रस्तुत १०९ व्या श्लोकात शृङ्गाराच्या भावांचा संपूर्ण निर्देश आहेच.

ग्लानिः शङ्का ह्यसूया च श्रमश्चपलता तथा ।
सुप्तं निद्रावहित्थं च हास्ये भावाः प्रकीर्तिताः ॥ ११० ॥

१ का घो नि इतः पूर्वं 'ग्लानिः शङ्का ह्यसूया च श्रमश्चपलता तथा ।
सुप्तं निद्रावहित्थं च शृङ्गारे वेपथुस्तथा ॥' इत्यधिकं वर्तते.
(नि 'अत्र श्लोकाः' इत्यपि तत्पूर्वं दृश्यते); ब पुस्तके तु–

'अथ श्लोकाः –

शङ्का व्याधिस्तथा ग्लानिश्चिन्तासूया भयं तथा ।
विस्मयश्च वितर्कश्च स्तम्भश्चपलता तथा ॥
रोमाञ्चहर्षौ निद्रा च तथोन्मादमदावपि ।
स्वेदश्चैवावहित्थं च प्रलयो वेपथुस्तथा ॥
विषादश्रमनिर्वेदा गर्वावेगौ धृतिः स्मृतिः ।
मतिर्मोहो विबोधश्च सुप्तमौत्सुक्यवर्जिते ॥
क्रोधामर्षौ च हासश्च शोकोऽपस्मार एव च ।
दैन्यं च मरणं चैव रतिरुत्साहवर्जिता ॥
त्रासवैवर्ण्यरुदितैः स्वरभेदः शमोऽपि च ।
जडता च तथा पट्च चत्वारिंशत्प्रकीर्तिताः ॥'

इत्येतत् विना क्रमाङ्कं कोष्ठान्तर्गतमधिकं वर्तते.

२ ब -जुगुप्सालस्यैरेवं भावैस्तु वर्जिताः. ३ ब इतः प्राक्-
'यथावदरमेते हि स्थायिसंचारिसत्त्वजाः ।
उद्दीपयन्ति शृङ्गारं रसमासाद्य संश्रितम् ॥'
इत्यधिकं कोष्ठान्तर्गतं क्रमाङ्कं विना. ४ का घो सुप्तनिद्राव-.

ग्लानि, शंका, असूया, श्रम, चपलता, सुप्त, निद्रा आणि अवहित्थ हे भाव हास्य रसात सांगितले आहेत.

बडोदे प्रतीत ह्या श्लोकाच्या पूर्वी आणखी एक श्लोक कंसात दिला आहे. तो वरील पाच श्लोकांशी संबद्ध असून त्यांच्याप्रमाणेच तोही मूळचा नाही हे उघड आहे. 'ग्लानि इ०'— यांपैकी बहुतेक भाव अतिहसिताचे परिणामरूप उत्पन्न होतात असे दिसते.

निर्वेदश्चैव चिन्ता च दैन्यं ग्लान्यस्रमेव च।
जडता मरणं चैव व्याधिश्च करुणे स्मृताः ॥ १११ ॥

निर्वेद, चिन्ता, दैन्य, ग्लानि आणि अश्रू तसेच जडता, मरण आणि व्याधि हे भाव करुण रसात सांगितले आहेत.

गर्वोऽसूया मदोत्साहावावेगोऽमर्ष एव च।
क्रोधश्चपलतौग्र्यं च विज्ञेया रौद्रसंभवाः ॥ ११२ ॥

गर्व, असूया, मद, उत्साह, आवेग, अमर्ष, क्रोध, चपलता आणि उग्रता हे रौद्र रसात उत्पन्न होणारे भाव समजावेत.

बडोदे प्रतीतील 'अमर्ष' इतर तीन प्रतींत नाही. त्याऐवजी त्या प्रतीत 'हर्ष' समाविष्ट आहे. अमर्ष अधिक संभाव्य वाटतो. 'क्रोध' हा रौद्राचा स्थायिभाव आहे. वीर रसाचा स्थायिभाव 'उत्साह' ह्या रसात व्यभिचारी होतो.

असंमोहस्तथोत्साह आवेगो हर्ष एव च।
मतिश्चैव तथौग्र्यत्वममर्षो मद एव च ॥ ११३ ॥
रोमाञ्चः स्वरभेदश्च क्रोधोऽसूया धृतिस्तथा।
गर्वश्चैव वितर्कश्च वीरे भावा भवन्ति हि ॥ ११४ ॥

संमोहाचा अभाव, उत्साह, आवेग, हर्ष, मति, उग्रता, अमर्ष, मद, रोमाञ्च, स्वरभेद, क्रोध, असूया, धृति, गर्व आणि वितर्क हे भाव वीर रसात असतात.

काशी व घोष प्रतींत 'मद' नाही. त्याऐवजी 'उन्माद' आहे. वीर रसात उन्माद संभाव्य वाटत नाही. तसेच त्या प्रतीत 'स्वरभेद' च्या जागी 'प्रतिबोध' आहे. 'असंमोह' असा भाव अन्यत्र निर्दिष्ट नाही फक्त 'मोह' हा व्यभिचारिभाव आहे. 'उत्साह' हा वीर रसाचा स्थायिभाव आहे. रौद्राचा स्थायिभाव 'क्रोध' वीर रसात व्यभिचारी होतो.

१ का घो दैन्यग्लान्यस्र-. २ नि य -न्यास-. ३ का घो रसे. ४ का नि अस्मात् श्लोकात्पूर्वं ११३, ११४ तमौ श्लोकौ पठ्येते. ५ का घो नि तथोत्साह आवेगो मद एव च. ६ का घो नि -ता हर्षो रौद्रे तु (नि चो-) ग्रत्वमेव च. ७ घो आवेगोऽमर्षः. ८ का घो -ग्रत्वं हर्ष उन्माद एव च. ९ का घो प्रतिबोधश्च. १० का घो क्रोधासूये. ११ नि वै.

स्वेदश्च वेपथुश्चैव रोमाञ्चो गद्गदस्तथा ।
त्रासश्च मरणं चैव वैवर्ण्यं च भयानके ॥ ११५ ॥

स्वेद, वेपथु, रोमांच, गद्गद शब्द, त्रास, मरण आणि वैवर्ण्य हे भयानक रसातील भाव होत.

यांतील बहुसंख्य भाव सात्त्विक भाव आहेत. 'गद्गद' हा स्वरभेदाचा प्रकार.

अपस्मारस्तथोन्मादो विषादो मद एव च ।
मृत्युर्व्याधिर्भयं चैव भावा बीभत्ससंश्रयाः ॥ ११६ ॥

अपस्मार, उन्माद, विषाद, मद, मृत्यु, व्याधि आणि भय हे बीभत्स रसाच्या आश्रयाने असणारे भाव होत.

यांपैकी भय हा भयानक रसाचा स्थायिभाव आहे. बीभत्सात तो व्यभिचारी होतो.

स्तम्भः स्वेदश्च मोहश्च रोमाञ्चो विस्मयस्तथा ।
आवेगो जडता हर्षो मूर्च्छा चैवाद्भुताश्रयाः ॥ ११७ ॥

स्तम्भ, स्वेद, मोह, रोमांच, विस्मय, आवेग, जडता, हर्ष, आणि मूर्च्छा हे भाव अद्भुत रसाच्या आश्रयाने असतात.

यांपैकी विस्मय हा अद्भुताचा स्थायिभावच आहे. व्यभिचारिभावांच्या यादीत त्याचा समावेश करणे जरा चमत्कारिकच.

ये त्वेते सात्त्विका भावा नानाभिनयसंश्रिताः ।
रसेष्वेतेषु सर्वेषु ते ज्ञेया नाट्ययोक्तृभिः ॥ ११८ ॥

आणि हे जे विविध प्रकारच्या अभिनयाच्या आश्रयाने असणारे सात्त्विक भाव आहेत ते ह्या सर्व रसांमध्ये असतात असे नाट्याची योजना करणारांनी जाणावे.

सर्व रसांमध्ये आठही सात्त्विक भावांचा आविर्भाव होतो असा याचा अर्थ नसून प्रत्येक रसात काही सात्त्विक भावाचा आविष्कार होतो असा अर्थ अभिप्रेत असावा. म्हणून बडोदे प्रतीतील 'सर्वे ते' हा पाठ उचित वाटत नाही.

न ह्येकरसजं काव्यं किंचिदस्ति प्रयोगतः ।
भावो वापि रसो वापि प्रवृत्तिर्वृत्तिरेव वा ॥ ११९ ॥

प्रयोगाच्या दृष्टीने कोणतेही काव्य एकाच रसाने निष्पन्न झालेले असे असत नाही, किंवा त्यात एकच भाव, एकच रस, एकच प्रवृत्ति किंवा एकच वृत्ति असत नाही.

१ का मृत्युर्व्याधी भयं. २ का घो नि -संश्रिताः. ३ का घो सर्वेषु विज्ञेया नाट्ययोक्तृभिः, य सर्वे ते ज्ञेया नाट्यप्रयोक्तृभिः. ४ य च.

भारती, सात्वती, कैशिकी व आरभटी अशा चार वृत्ती आहेत आणि आवन्ती, दाक्षिणात्या, ओड्रमागधी व पाञ्चालमध्यमा अशा चार प्रवृत्ती आहेत (ना. शा. ६.२४-२६). मागच्या श्लोकात रसांचा निर्देश आहे म्हणून प्रयोगातील रसांच्या आविष्कारासंबंधी काही विधाने ह्या आणि पुढच्या श्लोकात केली आहेत.

सर्वेषां समवेतानां रूपं यस्य भवेद्बहु ।
स मन्तव्यो रसः स्थायी शेषाः संचारिणो मताः ॥ १२० ॥

सर्व भाव एकत्र आले असता ज्याचा पुष्कळ प्रमाणात आविष्कार होतो तो रस कायमचा असे समजावे आणि बाकीचे संचारी असे मानले आहे.

बडोदे प्रतीत हा श्लोक धरून एकंदर साडेआठ श्लोक क्रमांक न देता कंसात छापले आहेत व ते मूळ नसावेत असे सूचित केले आहे. त्यांपैकी काही श्लोक मूळचे नाहीत यात शंका नाही. परंतु प्रस्तुत श्लोक प्रक्षिप्त आहे असे निश्चितपणे म्हणता येत नाही. नाटकात अनेक रसांची योजना केलेली असता त्यांपैकी प्रधान रस कोणता मानावा ते ह्या श्लोकात विशद केले आहे. वरील ११९ व्या श्लोकातून हा प्रश्न उपस्थित झाल्यामुळे त्याचे समाधान ह्या श्लोकात केले आहे. यातील 'स्थायी' शब्द स्थायिभाव या अर्थी वापरला नसून 'पुष्कळ वेळ टिकून राहाणारा' असा त्याचा अर्थ आहे. त्याच्या उलट 'संचारी' म्हणजे अल्प काळ टिकणारा. ही दोन्ही रसाची विशेषणे.

[2]विभावानुभावयुतो ह्यङ्गवस्तुसमाश्रयः[3] ।
संचारिभिस्तु संयुक्तः स्थाय्येव तु रसो भवेत् ॥ १२१ ॥

विभाव आणि अनुभाव यांनी युक्त असलेला, नाटकाची अंगे आणि कथानक यांच्या आश्रयाने असलेला आणि संचारिभावांनी युक्त होणारा स्थायिभावच रसत्वाला पोचतो.

'अङ्गवस्तु-'– वस्तु म्हणजे नाटकाचे कथानक; तदनुसार अङ्गे म्हणजे नाटकाची अंगे अथवा भाग असे समजता येईल. पण अशीही शक्यता आहे की मूळ 'अङ्गिवस्तु-' (म्हणजे मुख्य कथानक) असा पाठ होता. बडोदे प्रतीत हा श्लोकही संशयास्पद ठरविला आहे. परंतु तो प्रक्षिप्त आहे असे निश्चितपणे म्हणता येण्यासारखे नाही. त्या प्रतीत ह्या श्लोकाच्या पूर्वी 'दीपयन्तः इ०' हा आणखी एक श्लोक आहे. त्याची प्रक्षिप्तता अधिक संभाव्य आहे.

स्थायी सत्त्वातिरेकेण प्रयोक्तव्यः प्रयोक्तृभिः ।
संचार्याकारमात्रेण स्थायी यस्मादवस्थितः[4] ॥ १२२ ॥

१ नि य बहूनां. नि य पुस्तकयोः अयं श्लोकः अनन्तरैः सार्धसप्तभिरन्यैः श्लोकैः सार्धं विना क्रमाङ्कं कोष्ठे निक्षिप्तो वर्तते. २ नि य एतस्मात् श्लोकात्पूर्वं –

'दीपयन्तः प्रवर्तन्ते ये पुनः स्थायिनं रसम् ।
ते तु संचारिणो ज्ञेयास्ते हि स्थायित्वमागताः ॥' इत्यधिकम्.

३ नि -युक्तो. ४ का घो यस्माद्व्यवस्थितः.

प्रयोग करणारांनी स्थायीचा आविष्कार सत्त्वाच्या अतिरेकाने करावा आणि संचारिभावाचा आविष्कार केवळ बाह्य आकाराने करावा. कारण स्थायी हा दीर्घकाल टिकणारा असा आहे.

सत्त्व हे मनाच्या एकाग्रतेवर अवलंबून असते हे वर आलेच आहे. आकार म्हणजे मनातील विचार उघड करणारे बाह्य भाव. त्यांना मनाच्या एकाग्रतेची मुळीच आवश्यकता नसते, इच्छा नसताही ते प्रकट होण्याचा संभव असतो. वडोदे प्रतीत ह्या श्लोकाचाही संशयास्पद अंशात समावेश केला आहे. परंतु ते निश्चित नाही.

[1]चित्राणि न विरज्यन्ते लोके चित्रं हि दुर्लभम्।
विमर्दो रागमायाति प्रयुक्तो हि प्रयत्नतः[2] ॥ १२३ ॥

विविधता असलेल्या वस्तूबद्दल मनुष्यांना अरुचि उत्पन्न होत नाही. कारण जगात विविधतेने युक्त अशी वस्तू दुर्मिळ आहे. प्रयत्नपूर्वक योजिलेला संगम आह्लाद उत्पन्न करतो.

हा श्लोक वरील ११९ व्या श्लोकाच्या अर्थाची पूर्ती करणारा आहे असे दिसते. त्या श्लोकात एकच रस किंवा भाव नाट्यरूप काव्यात असणे उचित नाही असे म्हटले आहे. त्यालाच अनुसरून ह्या श्लोकात विविधतेमुळे— विविध गोष्टींचा एकत्र मिलाप झाल्यास— प्रयोग लोकांना आवडतो असे विधान केलेले असावे. हे मान्य केले म्हणजे स्थायिभावासंबंधीचे मधले १२१–१२२ हे दोन श्लोक दुवा तोडतात असे ठरते. तथापि त्यामुळे ते प्रक्षिप्त आहेत असे समजण्याचे कारण नाही. श्लोक वरखाली झाले असल्याची शक्यता दृष्टीआड करता येऊ नये. वडोदे प्रतीत प्रस्तुत श्लोकाचे दोन अर्धे भाग (पाठभेदांसह) निरनिराळ्या ठिकाणी विखुरलेले आढळतात. त्याखेरीज कंसात जो इतर अंश आहे त्यात दोन श्लोक म्हणजे ११८ व ११९ श्लोकांची पुनरुक्तीच आहे. 'बीभत्साद्भुत- इ०' हा एक श्लोक चुकीने प्रस्तुत ठिकाणी आला आहे. त्याची योग्य जागा ६ व्या अध्यायातील ८२ व्या श्लोकानंतर आहे. परंतु त्यात शान्तरसाचा निर्देश असल्यामुळे तो भरतकृत असण्याचा संभव नाही. राहिलेला 'सत्त्वप्रयोजितो ह्यर्थः-प्रयोगो (?गे?)ऽत्र विराजते' हा श्लोकार्ध अर्थांतरीच असल्यासारखा आहे. तेव्हा हे साडेतीन श्लोक कंसात अंतर्भूत केले आहेत. ते योग्यच आहे.

१ नि व अस्य श्लोकस्य स्थाने —

'ये त्वेते सात्त्विका भावा नानाभिनययोजिताः ।
रसेष्वेतेषु सर्वेषु ते ज्ञेया नाट्यकोविदैः ॥
न ह्येकरसजं काव्यं नैकभावैकवृत्तिकम् ।
विमर्दे रागमायाति प्रयुक्तं हि प्रयत्नतः ॥
भावा वापि रसा वापि प्रवृत्तिर्वृत्तिरेव वा ।
बीभत्साद्भुतशान्तानां त्रैविध्यं नात्र कथ्यते ॥
षण्णां रसाना त्रैविध्यं नानाभावरसान्वितम् ।
सत्त्वप्रयोजितो ह्यर्थः प्रयोगोऽत्र विराजते ॥
विविधा हि विराजन्ते लोके चित्रं हि दुर्लभम् ।'

इत्येतावत् विना क्रमाङ्कं कोष्ठान्तर्गतं वर्तते.
२ का प्रयुक्तमपि यत्नतः.

नानाभावार्थसंपन्नाः स्थायिसत्त्वाभिचारिणः ।
पुष्पावकीर्णाः कर्तव्याः काव्येषु हि रसा बुधैः ॥ १२४ ॥

विविध प्रकारच्या भावांनी आणि अर्थांनी समृद्ध झालेले, स्थायिभाव आणि सत्त्व यांचे प्रसरण असलेले रस विद्वान मनुष्यांनी काव्यांमध्ये फुलांप्रमाणे जागजागी पसरवावेत.

'स्थायिसत्त्वाभिचारिणः'– बडोदे प्रतीतील वरील पाठाप्रमाणे हें 'रसाः' चे विशेषण आहे, पण डॉ. घोष यांच्या पाठाप्रमाणे हे नाम ठरून 'रसाश्रयाः' हे त्याचे विशेषण होते. तो पाठ स्वीकारल्यास सत्त्व म्हणजे सात्त्विक भाव आणि अभिचारिन् म्हणजे व्यभिचारिभाव असे समजावे लागते. परंतु ह्या भावांचे 'नानाभावार्थसंपन्नाः' असे दुसरें विशेषण आहे. भाव भाव-संपन्न असावेत ही कल्पना ह्य नाही. ते विशेषण 'रसाः' लाच अधिक समुचित आहे. 'पुष्पावकीर्णाः'– माळेत विविध प्रकारच्या फुलांची गुंफण करतात तशी नाटकात विविध रसांची योजना करावी असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. डॉ. घोष यांनी 'पुंसानुकीर्णाः' हा पाठ स्वीकारून तीन प्रकारच्या भावांची पुरुष पात्रांच्या ठिकाणी योजना करावी असे भाषांतर केले आहे, व टीपेत संस्कृत नाटकांत भावांचा आविष्कार मुख्यतः पुरुष पात्रांच्या द्वारा होत असल्याचे दिसून येते असे म्हटले आहे. परंतु हा अर्थ स्वीकारता येण्यासारखा आहेसे वाटत नाही. पात्राच्या अथवा नटाच्या संबधात 'पुमन्' शब्द वापरला असण्याची शक्यता फारच कमी आहे. शिवाय त्याने करावयाच्या भावांच्या आविष्कारांचा निर्देश 'अनुकीर्णाः कर्तव्याः' या शब्दात केला असेल हे संभाव्य नाही.

एवं रसाश्च भावाश्च व्यवस्था नाटके स्मृताः ।
य एवमेताञ्जानाति स गच्छेत् सिद्धिमुत्तमाम् ॥ १२५ ॥

इति भारतीये नाट्यशास्त्रे भावव्यञ्जको नाम सप्तमोऽध्यायः ।

याप्रमाणे नाटकात रस आणि तीन प्रकारचे भाव सांगितले आहेत. जो हे या प्रकारे जाणतो त्याला उत्तम प्रकारची सिद्धी प्राप्त होते.

'सिद्धि' म्हणजे नाट्यप्रयोगाची यशस्विता.

याप्रमाणे भरतमुनिप्रणीत नाट्यशास्त्रातील भावव्यञ्जक नावाचा
सातवा अध्याय समाप्त झाला.

१ का घो नानार्थभावनिष्पन्ना. २ का घो -सत्त्वविचारिणः. ३ का घो पुंसानुकीर्णाः. ४ का काव्ये सत्त्वरसाश्रये, घो काव्येषु हि रसाश्रयाः. ५ नि अस्मात् श्लोकात् प्राक् 'सर्वेषां समवेताना' इत्यादिः १२०-तमः श्लोकः पुनः पठ्यते. ६ का घो व्यवस्था. ७ नि य श्रीभारतीये. ८ नि -व्यञ्जनो.

पुरवणी टीपा

सातव्या अध्यायाच्या प्रास्ताविकाच्या शेवटी निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे कल्पलताविवेक नावाच्या काव्यशास्त्रावरील ग्रंथात सहाव्या अध्यायावरील अभिनवभारतीचा थोडा अंश शब्दशः उद्धृत झाला असून इतर बऱ्याचशा भागावर टीपा दिल्या आहेत. टीपा देताना अभिनवभारतीतील वचने प्रतीक-रूपाने उद्धृत केली आहेत. अभिनवभारतीच्या पाठशुद्धीसाठी ही उद्धरणे उपयुक्त ठरल्यामुळे पुरवणी टीपा जोडणे आवश्यक झाले आहे. सहाव्या अध्यायाचे मुद्रण संपत आले असतानाच हा ग्रंथ अवलोकनात आल्याकारणाने असे करावे लागले आहे.

पृष्ठ १२८, ओळ २ : कल्पलताविवेकमध्ये 'स्थितदशायां'च्या जागी **'स्फीतदशायां'** असा पाठ आहे. स्फीतदशा म्हणजे स्थायिभावाचा उपचय होऊन त्याला प्राप्त होणारी रसाची अवस्था. हा पाठ 'स्थितदशायां' पेक्षा निश्चितच अधिक सुगम आहे.

पृष्ठ १३२, ओळी १५-१६ : 'विरुद्धात्मा-' इत्यादी श्लोक कृत्यारावण नावाच्या नाटकात रामाचा स्वतःचा शोक निर्दिष्ट करणारा आहे असे या ग्रंथात म्हटले आहे. (**कृत्यारावणे रामेण स्वशोकस्याभिधायकमुक्तम् ।**). हे नाटक सध्या उपलब्ध नाही.

पृष्ठ १४५, ओळ १ : 'तदनुकारेऽपि' यातील 'तत्' ने रति-स्थायिभावाचा निर्देश अभिप्रेत असून ह्या शब्दात वादासाठी अनुकरण-वाद मान्य केला असल्याचे या ग्रंथात म्हटले आहे. (**तच्छब्देन रतिः परामृश्यते । अभ्युपगमोऽयम् ।**). हे म्हणणे बरोबर आहे. त्याला अनुसरून भाषांतर 'आणि त्याचे (रति-स्थायिभावाचे) अनुकरण होते हे मान्य केले तरी कान्ताचा वेष, गती इ० ' अशा प्रकारचे करणे आवश्यक आहे.

पृष्ठ १५२, ओळ शेवटून दुसरी : ह्या ग्रंथानुसार **'धिगनागमित्वम्'** असा पाठ आहे. त्यावर टीप पुढीलप्रमाणे आहे–'**तथा ह्यनागमज्ञो लोल्लटप्रभृतिः स्थाय्येव विभावानुभावादिभिरुपचितो रस इत्यादिना प्रकारेण किं न दूषयति । सर्वमप्यसंगतार्थं प्ररूपयतीत्यर्थः ।**' परंतु ही व्याख्या बरोबर आहेसे वाटत नाही. यानंतरच्या श्लोकात पूर्वसूरींची मते सोपानपरंपरेसारखी उपयुक्त ठरली असल्याचे मागून पुढे चौथ्या श्लोकात त्यांना 'सत्' असे संबोधून त्यांच्या मतांना दोष दिलेला नाही असे म्हटले आहे. तेव्हा ह्या पहिल्या श्लोकात लोल्लटप्रभृती प्राचीन टीकाकारांना अशास्त्रज्ञ म्हणून त्यांचा धिक्कार केला असेल हे संभवनीय वाटत नाही. शिवाय, ह्या टीकाकारांना उद्देशून 'लोकः' हा शब्द वापरला असल्याचीही शक्यता दिसत नाही.

पृष्ठ १६७, ओळ ११ : 'नमश्च' च्या जागी कल्पलताविवेकमध्ये **'भावो'** असा पाठ आहे. तोच मूळ पाठ असण्याचा दृढ संभव आहे. हस्तलिखितातील 'विभावो' हा पाठ त्यावरून आलेला आहे.

पृष्ठ १६७, ओळ २७ : 'अशक्तौ तु अपरिचित इति चोभयप्रकारा भय-संवित्' अशी ह्या ग्रंथात टीप आहे. त्यावरून 'अपरिचितवस्तु-' असा पाठ ग्रंथकारापुढे होता हे उघड आहे. परंतु त्याच्या अगोदरचा शब्द 'जिगीषुः' होता की 'आर्जिजीषुः' हे समजण्यास साधन नाही. उत्साहाचा निदर्शक असा ह्या दोहोंपैकी कोणता तरी एक असणारच. येथे प्रश्न असा उपस्थित होतो की भयाच्या निर्देशासाठी दोन वचने आवश्यक का मानली असावीत ? आणि त्या दोन वचनाच्या मध्ये उत्साहनिदर्शक वचन घातले असण्याची कितपत शक्यता आहे ? तेव्हा 'अपरिचित-' असा पाठ संभाव्य मानला तरी त्याचा भयाशी संबंध जोडणे कठीण आहे असे वाटते.

पृष्ठ १७४, ओळ १५ : 'शल्यभूत' म्हणजे स्थायी हाच रस असा असंभाव्य अर्थ त्यातून निष्पन्न झाला असता (**शल्यभूतं स्थाय्येव रस इत्यसंभवदर्थसमर्पणात्**) अशी टीप या ग्रंथात दिली आहे.

पृष्ठ १८०, ओळी ७–१० : श्लोकाच्या पहिल्या चरणात '**दंशौ**' हा शुद्ध पाठ आढळतो. तिसऱ्या चरणात '**-वक्त्राब्जजन्मासवः**' असा पाठ आहे. हाच मूळ पाठ यात शंका नाही. तेव्हा टीपेत सुचविलेली 'वक्त्राम्बुजन्मासवः' ही दुरुस्ती अनावश्यक आहे.

पृष्ठ १८२, ओळी ३-४ : या ग्रंथात '**महाकवेः कालिदासस्य**' हे शब्द नाहीत. तेव्हा हस्तलिखितातील हे शब्द अभिनवभारतीत नंतरच्या काली प्रक्षिप्त झाले असल्याचा संभव मान्य करावयास हरकत असू नये.

पृष्ठ २१७, ओळी ४-६ : कल्पलताविवेकमधील टीपेप्रमाणे 'असौ' म्हणजे शृङ्गारः आणि 'तत्' म्हणजे करुण. याचा अर्थ करुणाच्या निष्पत्तीला त्याचा अंगभूत म्हणून शृङ्गार उपयुक्त होतो असा केला आहे (**अङ्गतया तु शृङ्गारः करुणजन्मन्युपयुज्यत इत्यर्थः**). असाच अन्वय अधिक योग्य. तथापि त्यामुळे करुणात रतीचा विच्छेद झालेला नसतो ह्या निष्कर्षाला बाध येत नाही.

पृष्ठ २२१, ओळ ११ : 'तस्य' म्हणजे 'वधादेः' (कल्पलताविवेक).

पृष्ठ २४१, ओळ १७ : कल्पलताविवेकमध्ये '**लीला इष्टस्यानुकृतिः**' असा पाठ आहे. त्यावरून असे दिसते की मूळ पाठ 'लीला इष्टजनस्यानुकृतिः (लीला म्हणजे प्रियजनाचे अनुकरण)' असा होता. नाट्यशास्त्रातील पुढील लक्षणच येथे उद्धृत केलेले दिसते –

वागङ्गालंकारैः श्लिष्टैः प्रीतिप्रयोजितैर्मधुरैः ।
इष्टजनस्यानुकृतिर्लीला ज्ञेया प्रयोगज्ञैः ॥ २२.१४.

पृष्ठ २५४, ओळ ४ : कल्पलताविवेकमध्ये '**विप्रलम्भो विडम्बनं प्रसिद्धम्**' असा पाठ आहे. आणि तोच मूळचा पाठ यात शंका नाही. 'सिद्धम्' या ठिकाणी अप्रस्तुत आहे.

पृष्ठ २७३, ओळ १५ : कल्पलताविवेकमध्ये '**नन्वेकः स्थायीति का भूयिष्ठते-त्याह-षड्भेदाद्येति**' असे आहे. हास हा स्थायिभाव एकच असता त्यापासून हास्यरसाचे अनेक प्रकार कसे उद्भवतात असा स्वरूपाचा हा प्रश्न अधिक समर्पक आहे हे स्पष्ट आहे. तेव्हा असाच पाठ मूळ असण्याचा संभव आहे.

पृष्ठ २८०, ओळ ३ : ह्या ग्रंथातील येथील पाठ **'उपघातः पुत्रादिमरणम्'** असा आहे. 'अग्न्यादि-' पेक्षा पुत्रादि-' निश्चितच अधिक समुचित आहे. पुढच्या वाक्यातील 'अग्न्यादि-' ची येथे चुकीने पुनरावृत्ती झालेली दिसते.

पृष्ठ ३४०, ओळी २९-३० : कल्पलताविवेकमध्ये **'विषयविपरिवृत्त्याऽन्तर्मुखता-लाभेन'** असा पाठ आहे. आणि तोच निःसंशय बरोबर आहे. सर्व रसाचा आस्वाद शान्त-प्राय का असतो ते ह्या पाठात अधिक योग्य शब्दात मांडलेले आढळते. विषयांपासून परावृत्त झाल्यामुळे हा आस्वाद अन्तर्मुख होतो म्हणून तो शान्तप्राय असतो ही उपपत्ती निश्चितच समाधानकारक आहे. फक्त ह्या पाठातील शेवटच्या '-लाभेन'च्या ऐवजी हस्तलिखितातील **'-लाभात्'** असेच मुळात असण्याचा संभव आहे तेव्हा '-लाभः' अशी दुरुस्ती करण्याची किंवा 'तन्मुखता + अलाभः' असा अस्वाभाविक विग्रह स्वीकारण्याची आवश्यकता नाही.

पृष्ठ ३४५, ओळ २३ : कल्पलताविवेकमध्ये **'लोकोत्तरानन्दघनम्'** अशा पाठात शब्द उद्धृत करून त्यावर **'एतदेकं हृदयस्य विशेषणम्'** अशी टीप दिली आहे. 'लोकोत्त-रानन्दानयनं' पेक्षा 'लोकोत्तरानन्दघनं' असा पाठ अधिक अर्थवाही आहे यात शंका नाही. ह्याच्या अगोदरच्या 'अन्तर्मुखावस्थाभेदेन' या अंशाची व्याख्या जरा निराळी करणे आवश्यक आहे. अन्तर्मुख अवस्था ही प्रेक्षकाची असे न समजता ज्याचे वर्णन प्रस्तुत आहे त्या आत्म-स्वरूपाची असे समजले पाहिजे. आत्मस्वरूपाच्या अन्तर्मुख अवस्थेच्या भेदामुळे (भेदेन) म्हणजे इतर अवस्थांहून असलेल्या तिच्या भिन्नतेमुळे त्या अवस्थेत प्राप्त होणारा आनन्द लोकोत्तर असतो अशी कल्पना आहे.

शुद्धिपत्र

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
५	१६	सहित	रहित
१३	५	६१.०	६.१०
२०	२७	यण्या°	येण्या°
२४	२८	वर्तिक°	वार्तिक°
२७	२९	आचाय	आचार्य
२८	९	असल्याच	असल्याचे
२९	१७	लक्षेणात	लक्षणात
३१	३	°कारिकवर	°कारिकेवर
३३	३०	°विरूढ°	°विरूद°
४६	१८	संबंद्ध	संबद्ध
५६	१	म्हणजच	म्हणजेच
५६	१५	अभिनव°	अभिनय°
८५	३	गीतकार्य°	गीतकार्थ°
९२	१३	बुद्धाचा	बुद्धीचा
१०६	६	स्वपरयकी°	स्वपरकीय°
११०	३०	यथे	येथे
११३	३२	°श्रमा	°श्रमाः
११३	३२	°रयोः	°रयो
११७	७	वृतीचा	वृत्तीचा
१२४	३४	षचानुसांन°	चानुसंधान°
१३३	१०	°शक्तिहि	°शक्तिर्हि
१५०	२१	मोग	भोग
१५६	३६	करणार	करणारा
१६३	२५	°पाठ	°पाठ्य
१७२	१	डे	दे
१७२	३८	संपक	सपर्क
१७४	२८	°ववैद्येन	°वैवद्येन
१९१	८	रसा°	रस°
१९२	१९	ल	ला
१९४	१६	रसनचा	रसनेचा
२०५	२६	प्रक्षकाला	प्रेक्षकाला

शुद्धिपत्र

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
२१२	६	पार्श्वोप°	पार्श्वोप°
२१७	२५	विच्छे झालेलाद	विच्छेद झालेला
२२२	२३	विस्मया	विस्मय
२३५	३	व्यभिचारुपाया	व्यभिचारिरूपाया
२३७	१४	की	ची
२३७	२६	असां	असा
२४३	२	विभावाच	विभावाचे
२५०	२७	जह्व°	जह्नु°
२५२	१९	ज्ञोप	ज्ञोप
२५२	३३	ज्ञोपेत	ज्ञोपेत
२५५	२४	अविष्कार	आविष्कार
२६९	२३	चाभयो°	चोभयो°
२७६	२९	सास्त्र	सास्त्र
२८८	२५	इतिः	इनिः
२९४	२९	शौर्य	शौर्यं
३१७	६	संबंध	सबद्ध
३२९	२७	बैशे-	वैशे-
३२९	३१	वर्ग	वर्ग
३५६	२३	स्वभाविक°	स्वाभाविक°
४००	१	मदा	मदो
४०४	१	करण्याच	करण्याचे
४०९	२१	°शार्ने	°शानं
४२९	१९	हुनुवटी	हनुवटी
४३१	३०	-सौन्दर्य वैचित्र्य-	-सौन्दर्यं विचित्र-
४३२	३०	वेपयु°	वेपथु°
४३९	१४	यये	येये